شرح اصول البزدوی

لشمس الدین البابرتی

المجلد الثانی

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير قال رحمه الله وهذا باب
البيان البيان في كلام العرب عبارة عن الإظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله
تعالى علمه البيان وهو بيان للناس وقال جل ذكره ثم إن علينا بيانه والمراد بهذا
كله الإظهار وقد يستعمل هذا مجازا وغير مجاز والمراد به في هذا الباب عند أبي الله
دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلام إن من البيان لسحرا أي الإظهار البيان في
اللغة عبارة عن الإظهار قال الله تعالى علمه البيان أي الكلام الذي يميز به ما في
قلبه وينفصل به على سائر الحيوانات وهو إحسانه من الله سبحانه وتعالى على عباده
بتعليم اللغات المختلفة وبيوه الكلام المتفرقة وقال تعالى هذا بيان للناس أي ما ذكرت
من شيء الماضي [illegible] لسور عاقبة ما هم عليه من التكذيب وقال تعالى فإذا قرأناه
فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه أي إذا قرأناه جبريل عليك بأمرنا فاتبع ما حصل منه
فاقرأه ثم إن علينا إظهار معانيه وشرايعه وأحكامه ومن أنزلناه فاصنع قرآنه
ثم إن علينا إظهاره على لسانك بالوحي حتى تراه والمراد بهذا كله الإظهار على ما ذكرنا و
قد يستعمل هذا في لفظ البيان مجازا يعني متعديا وغير مجاز يعني فإذا كان اسم مصدر
من باب الفعل فهو مجاز يعني النبيين كالسلام بمعنى التسليم وإذا كان من الثلاثي فهو
غير مجاز وهذا في الحقيقة كالشعر للإظهار والظهور فإن المجاز ركن بمعنى الآلة وقيل
بمعنى الثاني والمراد به أي بالبيان فإن هذا الباب يعني تقسيم البيان إلى هذا النوع فإن
المسمى بأصول الفقه عندنا أي عند أصحاب أصول الفقه كذا روي عن حافظ الدين البخاري
رحمه الله الإظهار دون الظهور إن ظهور المراد للمخاطب كما هو تون بعض أصحابنا وأكثر
أصحاب الشافعي بناء على أن أصله الظهور فقال بأن الأم أي ظهر وانتصب وبأن الإظهار
أي ظهر وانكشف لكن ما ورد في الشرع بل موافق للأول على ما مر آنفا وكذا قوله عليه
إن من البيان لسحرا أي إن من الإظهار المراد لسحرا روي ابن عمر رضي الله عنه أنه قدم
رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال عليه السلام إن من البيان لسحرا قيل
معنى سحر الملك القلوب أنه وقيل السحر في زعمهم هو الإبانة يعني يسحر الناس منه
ويعجزون عنه مع المساواة في القدرة والبيان الفصيح قد يبلغ في الحسن غاية يعجب
الناس منه ويعجزون عن الإتيان بمثله مع تساوي الكل في أسباب التكلم وقد اختلف في معنى
الحديث فقيل معناه ذم التصنع في الكلام والتكلف مع ليس فيه قلب الناس فإن
أصل السحر في كلامه الصرف وسمي السحور سحرا لأنه مصروف عن جهته وقيل إن من البيان
ما يتم به صاحبه كما يتم السحر سحره وقيل معناه مدح البيان والحث على حسن الكلام لأن
قوله وإن من الشعر لحكمة على طريق المدح فكذا هذا وكذا الاستدلال موافق لمعنى

الاظهار وذلك لانه لو كان يعني الظهور لزم ان لا يحكم لشيء من الاحكام على من لم يتأمل في
النصوص والايات الدالة سالم يتسبب في الالزام باطل فالملزوم مثله اي الملازمة فلان الظهور
عبارة عن علم المكلف بما اريد من الكلام ولم يحصل له ذلك على هذا التقدير وان بطلان اللازم فان
اكثر العوام ليس لهم تأمل في اكثر الاحكام مع ان اكثر الاحكام يعلم بها قبل البيان او الاستطراد عبارة عن
امر يتعلق بالتعريف والاعلام فانه مصدر بمعنى وانما خص الاعلام بالدليل اذ به يحصل فهما
اعود لفلنة اعلام اي تبيين وذلك يحصل به الاعلام والاعلام حاصل من الدليل البيان
يطلق على كل واحد من نظر الى الاعلام كالمفتي من اصحاب الشافعي قال هذا خارج الشيء
عن الاشكال الى الجلي وذلك بان يأتي بالمثل يعتمد به بالاتفاق وهو خبر داخل في التعريف
وكذا بيان التعريف والتعيين والتبيين على غير داخل ومن نظر الى العلم الحاصل بالبيان
كان يكفي الذاتي راي عبد الله الصوفي قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم ومن نظر
الى الاسباب فالبيان كالمتقدمين والمتكلمين قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه
الى الشيء العلم هو دليل عليه وعبارة بعضهم بالادلة التي يتبين بها الاحكام فعلى
هذا تدخل في القول والفعل والاشارة والترك ولكن خلب الاشارة في الفنون وقال
بعضهم كل ما يفهم من كلام الشارع وفعله وسكوته واستشاره وان كان بعضه تفصيلا
الظني بيان من حيث انه يفيد العلم بوجوب القول وقال ابو القاسم الشهيد الثم قدمنا
وهو الاوضح والتلفيق وقال شرح الملخص هذا هو الحاد فيه هذا ما ذكر في تعريفه
قال رحمه الله والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تقرير وبيان تبديل
وبيان ضرورة في جملة اقسام اي بيان التقرير فنقول ان كل حقيقة تحتمل المجاز
او علم تحتمل الخصوص اذا التحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله
تع سبحانه الملائكة كلهم اجمعون لان اسمهم كان محتملا لخصوص فقرر وبدل الكل
ومثل قوله تعالى والطائر يطير بجناحيه وذلك مثلا لان لفظ الرجل الاخر وان طلق
وقال الشيخ بالطلاق من النكاح واذا قال لغيره انت حر وقال حنيث به العتق
من الرق والملك وهذا البيان يفتح موصولا ومفصولا لما قلنا انه تقرير البيان على جهة
اخلاع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة وذلك لان
البيان لا يخ اما ان يكون بما وضع له اولا واما ان يكون بيان الضرورة والاول اما ان يكون راجعا
اولا فالاول بيان التبديل والثاني اما ان يكون مغيرا او لا والاول بيان التغيير والثاني اما
ان يكون اما ان يكون جاء بعد نص يمكن به الزيادة والاول بيان التقرير والثاني بيان التفسير
وهو ضعيف لانه لو كان ثابتا بطريق الخصوص العقلي لما امكن الزيادة والنقصان وليس
كذلك فان القاضي ابا زيد جعل اقسامه اربعة كما هو دابه في توزيع الاقسام واخرج

بيان الضرورة والنسخ من البين وخص الائمة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان
تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان وقال البيان الظاهر اقول ونعمه الشيخ رحمه الله جعل
الاستثناء حقيقة لما قال القاضي وجعل التعليق والاستثناء بيان التغيير والنسخ بيان التبديل
بخلاف لنسخ الاية تدل على ان الاقسام اصطلاحية فقوله بالوضع والاصطلاح اما بيان
التقرير فتفسيره ان كل حقيقة تحتمل المجاز او علم تحتمل الخصوص اذا لحق به ما يقطع
الاحتمال كان بيان تقرير وهو من قبيل اضافة العام الى الخاص كعلم الفقه فنقول في بيان التقرير
لانه مقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره وقيل في تعريفه وهو توكيد الكلام بما يقطع
احتمال المجاز او الخصوص اي توكيد الحقيقة التي تحتمل المجاز فانه يقطع احتماله الذي يحتمل الخصوص
بما يقطع احتماله ولست كلمة اذ بالتي تفسد بها التعريف لانها لما تدخل الخلو ودون ما يقطع الجمع
وقال قوله تع سبحانه الملائكة كلهم اجمعون لان الملائكة اسم جمع والمعنى عام يحتمل
الخصوص فتقرره بذكر الكل وقطع احتمال الخصوص ثم بعد ذلك كان المجاز لانه
منفي فتقرر لفظ اجمعين لان الحقيقة مرادة لكن ظاهر كلام الشيخ يدل على ان تطير الطائر
الذي يحتمل الخصوص وقوله والطائر يطير بجناحيه تقرير بيان التقرير فانه لا يطير
يستعمل في غير حقيقته فلذا للتوكيد طائر بجناحيه وقال فلا يطير بجناحيه كان قوله
تطير بجناحيه تقريرا لموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز وذلك اي تقدير بيان التقرير المثال
قول الرجل لامراته انت طالق اذا بانت حرام اراد الطلاق من النكاح اي رفع قيد النكاح
لان الطلاق وان كان في الاصل رفع القيد غير مختص به النكاح للقدر اصار كعطاء له من غير
حرف حصار حقيقة تع عقيبه اي حتى رفع كل قيد باعتبار الوضع ولهذا لم يصدق ديانة
لاقتضاء فكان بمنزلة المجاز لانه الحقيقة تقول له عتيب لذا قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال
المجاز او كذلك قوله انت حر اذا قال حنيث به العتق من الرق والملك فانه قوله انت
حر موجبه العتق عن الرق في الشرع وكل لك الكناية عن القيد الحسي والحسي والملك
ويستعمل الخلوص لبقاء حريته اي خلوص من الاطلاق الزمية ومنه طير حرا اي خلوا
وقيل فيه ويستعمل بمعنى الكريم لبقاء رجل حرا اي كريم فيقوله حنيث به العتق عن الرق
قرر موجب الحقيقة وقطع احتمال غيرها ان تفتح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر وبحكي
تقريره قال رحمه الله واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشكل مثل قوله تع اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة والسارق والسارقة وحدود الله لم تحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لغيره
انت بائن اذا نكاح عتيب به الطلاق مع وكذلك في سائر الكنايات والفلان على الف درهم
وفي النقد عقود مختلفة فان بيان تفسير وتفتح هنا موصولا ومفصولا هذا مذهب
واضح لا يجاوزنا حتى جعلوا البيان في الكتاب كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم

ثم ان عليا بيانه وثم المتواخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيته المراد به
على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب
والسنة مع غير انتظار البيان فلان يصح مع انتظاره اولى واذا صح الابتلاء بمحتمل القول
بالتواخي قال رحمه الله واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا
قال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقد قال طائفة من اصحابنا مثل الامام الخلافي وشمس
الائمة السرخسي ان الثاني يكون خصوصا للاول فيكون النص المتاخر واذا قصد به لم يكن خصوصا
بل يصير معارضا فيكون النص متناولا ما هو اعم مما تناول النص المتقدم ثم الخصوص في اخبار الكتاب
ولو اتصل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا فكذلك العام الذي خرج الخصوص منه سواء
ولا يوجد فيهما الحكم قطعا بخلاف الخصوص على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم العام بل ما كان ثابتا
بخصوص القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك والا
يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيكون القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد من غير اعتقاد
مع ذلك احوط وهذا نحو حلية وثالث بيان خاص لكن تقييد الزيادة بالنص لا يحتمل القول بالتراخي
لما بجامع على ما بينا ان شاء الله تعالى وانما الاختلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تقييد عندنا
هو تعليق من الوضع الى الاحتمال فيعتبر بالوصل بمنزلة الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير
لما قلنا وهو تخصيص فقط موصولا لا الاول انه يبقى على اصله في الايجاب لا خلاف لاحد
ان العام اذا خص بدليل مقارن مستقل يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ وانما الخلاف
لم يحكى منه فلا يجوز تخصيصه بدليل متراخ عند الكرخي وجماعة المتاخرين من اصحابنا وبعض اصحاب
الشافعي رحمه الله وعند بعض اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي والاشعرية وجماعة المعتزلة يجوز تخصيصه
متراخيا كما جاز مقارنا وقد قال طائفة منا فيمن اوصى بهذا الخاتم فلانا وبخصيصه منه موصولا ان
الثاني يكون مخصوصا للاول فيكون متراخيا حتى لا يكون بيانا بل نسخا في البعض متصلا على الخلاف لانا
لا نقول العام به ظنيا لا يجوز فوق اخر عنه بالتعليل اذ انما يثبت التعليل فلا يملكون
به الا بيانا حتى ان هذا الاختلاف المذكور فرع على ما تقرر ان العموم عند ما تناول الخصوص اثبات
الحكم قطعا ولو اتصل العام الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا واللازم باطل لما مر فيما تقدم
من التخصيص بالمظنون على ان الملازمة فلا نسلم لجواز ان يكون اسقط مرادا في البعض فيكون الكل كالعام المذكور فيجب الخصوص
وعند الشافعي رحمه الله لما كان العام الذي لحقه الخصوص سواء وجوب واحد وجوبا
جوازا لا يوجب واحد منهما الحكم قطعا وليس هذا الاختلاف باختلاف في حكم البيان كما ان ما
يحتمل ان خالفه من السديد والتغيير يرجع القول بتراخيه لانا نحن البيان المحض من شرطه ان
يكون موصولا بالاجمال والاشتراك فانا الواو بمعنى او وكل ما هو موصول بالمجمل والاشتراك
لا يجب القول به في الحال لمحل البيان المحض لا يجب القول به في الحال انا الاول يلزم ان البيان

الهي ذا الهي الظاهر كان ذلك له في حق خفاء ورده بعض الاصوليين قائلين بان المعرف
الخفوي من الامور ابتداء بيان مع عدم تقدم خفاء والجواب ان تلك ليست بيانا بحتا بل
من ولكن سلمنا ان تلك ثبتت بيانا لكن الامور كانت مجهولة قبل ورود النصوص وكان الاجماع
فيها مرصودا لذلك بيان لكون ليس مما يحتمل فيه وان اشتمله ظاهره وان اتفق وقوف على الفهم
وذلك بالمجمل والمشترك وعدم ما يحتاج الا بعد تبين المراد به فلا يكون البيان بيانا في الحال واحتج و
ادام الكلام العلم له في الحال واحتج القول بنوعي البيان فيكون الابتداء بالعقد مرة وبالعمل
مع ذلك اخرى وهذا جمع حلقة وما ليس بيانا خارجي لكنه تغيير او تبديل كما سيجيء لم يحتمل المراد
ايضا بالاجماع بل ما سيجيء المراد من التبديل ههنا اخر عن بيان التغيير والنسخ بيان تبديل
وهو خالف لاصطلاح الشيخ فانه جعل التعليق والاستثناء بيان تغيير والنسخ بيان تبديل
وخص الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل وقد تقدم في تبديل القول
بين التبديل والتغيير على ما اختاره ههنا ان الكلام في التبديل بقدر ما تتغير من اصله بقلب
قضية اخرى وفي التغيير لا يقلب قضية الاستثناء تصير الكلام بكلا الجانبين كما يكون في التعليق
بتقدير كونه اكثر او في التغيير لا يقلب مثلا على ما ترى قوله وانما الاختلاف في الخصوص والتبديل العموم بيان
اذ تغيير بعض ما هو تغيير في القطع الى الاحتمال ليتعلق بالوصل مثل الشرط والاستثناء وهو
وهو ليس بتغيير مثلا وانما لكونه مؤخرا فيقطع عنه ليتعلق بالاحتمال بل هو تغيير وبيان تخصيص
فيصح موصولا ومفصولا واستوضح له بقوله الاولى ان اراد العام الذي يعلم على الاجماع اذ
لكن بعد التخصيص الى ان يكون مقدرا لما كان في الاصل كما مقدارا اذ لكان مقدرا اما بيق موضوعا كما
كالتعليق او معناه انه يبقى بعد التخصيص على العموم الذي هو اصل حتى اذا حكم في الباقي لقوله
فيكون مقدرا اذ مفاده انه يوجب الحكم بطريق الظن وبعد التخصيص يبقى كما كان فيكون مقدرا
فثبت ان هذا الاختلاف نوع على الاختلاف في موجب العام فالنص يعم الله وقد استدل في هذا
الباب بنصوص احتجاجا في بيان ما ليلها منها ان بيان بقوله بين تبيانا واجبا وقع متراخيا وهذا يعد
تقدما للمثل في زيادة على النصوص فكان بيانا فيجيء متراخيا لما يتبين بما يبان ان الله واحج
بقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول
خصوص منها في بقوله تعالى انه ليس في اهلك والجواب ان البيان كان مستقلا به بقوله الا من سبق
عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد هلاك اهل الكفر وكان ابنه منهم ولان الاهل يكون
متناولا للابن وان اهلي ارسلني من اشهم وانت بهم فكون اهلك وانا نقلا اهل صلة الا ان
نوحا عليه السلام ناك فيما يخص عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله تعالى الا من
حسن ظنه به وانذاره رجاء منه عليه سواله ما رجع عنه وسلم للعلاج
وهذا سابع في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البيسوي ان ان يكون الوحي كما قال الله

وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
واحتج بقوله الكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لم لحقه الخصوص بقوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى عطفا جنا عن الاول وهذا الاستدلال باطل عند الاكثر صدر الائمة لم يكن
منا زلة لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما للذات العقلاء لكنهم كانوا مستثنين فوارد
ايمان اخوا عن عقبتهم واحتج بقوله انما يكلمونا هذه الخفوة الاية وهذا سلم حتى من
الى ان لو فرض منزلا حيا وهذا ايضا صحيح بان البيان كان متصلا به اما في هذه الاية بل الاية
قال ان اهلنا كانوا ظالمين و ذلك استيناء واحج وقال حتى ذوقوا من عذاب الاية لا
طلوا ان لمحتجهم اجمعين الا امرأته عندنا ان ابرهيم عليه السلام اراد الاكوام للخطاب بخصوص
والنجاة وعلى النجاة اوحوا ما ان يكون العذاب عاما رد ذلك مثل قوله تعالى وقد انزل كيف
محي الموتى واحتج بقوله ولذ الفوى انه خص منه ابعض قرابة النبي عليه الاولى كيف
ابن عباس في قصة عثمان وحنين من مطعم رضي الله عنهم وهذا عند ابي تبيين بيان المجمل لان العلم
مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد به قوله النصرة لا قوله قرب القرابة واجاب
القول بتناول عموم النسب وتناول وجوهه الى كلمة لكن اشار منه رجاء
احوال تاخير دليل الخصوص بتصريح بجميع وجوهه الى التناول مما هو قوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة وجه التمسك بقرة تقبل احدا ما اشار السنة بقوله ان بيان بقرة
بني اسرائيل واقع متراخيا وبانه ان الله تعالى امر بذبح بقرة مطلقة بالتخصيص جميع
العقد عن عموم ذلك على ان الامر لا يوجب خصوص العام واجاب انه بان تغيير المطلق
ليس من باب التخصيص اذ المطلق ليس بعام لما تريد هو من قبيل الزيادة نسخ بذلك
نسخ متراخيا تؤيد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو ذبحوا اي اي بقرة كانت
لذبحوها لما حرجوا ذلك ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم وكذلك روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم تدل على ان الامر لا يوجب خصوص صار مسموعا بالقول الجمل المقيد واحتج
استفسارهم في السؤال كان سببا لتغليظ الامر عليهم وايم مال عائدة الى التغيير والتبديل
وهو المذكور في كتبهم لم الله تعالى اي بذبح بقرة مقيدة لانه كتبهم بقوله لا فارض
الى آخره ولو كانت نكرة كما سالوا من تعالى لقوم من العقود ولا يوثقوا بامور نكرة
والا كان الواجب من تلك الصفات هي المذكورة اخرا دون ما ذكر اولا وذكر
عليهم بخصيص تلك الصفات المذكورة اذ لا الاجماع بتبيين انه بيان ذلك الواجب الا وان
المتصف بجميع الصفات مطابق للمامور به لانه نسخ للاطلاق وفيه نظر لانه يخالف
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة منعين وصدا سبحي قال ابو منصور الماتريدي
القول بان المطلق مراد ثم صار المقيد مرادا بذلك في النسخ قبل التمكن من الفعل

والاعتقاد جميعًا لصيص الزمان من الاعتقاد ادلائكم للاعتقاد من العلوم وما حصل لهم العلم الواجب
قيل السؤال والجواب ولنا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والصحيح قيل الملكى من الاعتقاد
لم يحقق المخصوص بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى حتى اخرجنا عن الاذى قبل لما نزل هذه الآية
جاء ابن الزبعرى الى النبى صلى الله عليه السلام فقال يا محمد اليس عيسى وغيره والملائكة فوعدنا اى دين
الله انتم تعبدون فى النار فانزل الله الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
والحسنى المنزلة المعتقدة فى الحسنى نائبة الاحسن انما السعادة وانما السنوت بالموات
وانما التوفيق للطاعة قال السنوى هذا الاستدلال باطل صدر الآية لا تكن متناولا للعيسى
والملائكة عليهم السلام بالاختصاص بدون التناول اما الثانية فظاهرة لان الاختصاص بعض هذه
العموم بالاجماع وان الاذى تلك كلمة مالذات عبد العقلا على ان المخاطب لاهل مكة وهم كانوا عبدة
الاوثان فان قيل سوال ابن الزبعرى وهو من الفصحاء يدل على الفساد وكذا عدم رد النبى
صلى الله عليه وسلم لذلك علمنه اجيب بان سوال عاطلة لانه كان يمازحه لانه ظاهره يعقل
ظاهره تعالى لا يعقل والاصل بما الحقيقة واما عبادى فى الحديث صلى الله عليه وسلم لا ادرى انه
قال راءا عبادته ما اهملك بلغة قومك اما حلت لى بالمالم يعقل ومن لمن يعقل ولئن سكتنا
سكوتى فذلك ما عرفت من تعنتهم وجاء لجهلهم الباطل حتى علم من الكلام الانبياء لهم غريبة نعتهم بقوله
ان الذين سبقت لهم الآية وشك هذا الكلام انما الاحسن موقعه وان لم يكن مجازا كما انه فى حق
عليه السلام المتعبد وهو نظير انتقال الخطيب عليه السلام فى حاجة اللعين عن التمثل بالاجبا والامانة بقوله
ان الله يأتى بالشمس من المغرب فاتت بها من المشرق وكان ذلك تاكيدا للحجة الاولى ودفعا لتسليل اللعين
انه اثر حقيقة كما كيفى لذا ابتدا بيان لوقع معاندة الخصم بانه تخصيص وما حاجهم بالباب
هم لكلفوه لكن المراد من الاهل هنا الرؤيا بانه اهل الرؤيا لا اهل النسب وقوله الا ان نوحا عليه السلام
جواب سؤال على الوجه الاول تقريره ان نوح عليه السلام لم يقل لوطا هلا كان قومك اهل الكلام
نهم بقوله تعالى رأى خاطبنى بالذى ظلوا انهم مغرقون فلو كان قوله الا امرأتك مصروفا الى ما ذكر
لما استثنى زوجة سؤال خلاص اهل بقوله ان ابنى تقرير الجواب ان نوحا عليه السلام ذكر فيما يحكى عنه ان
ابنى من اهلى لانه كان وعده الايمان فلى انزل انه لعمل الآية الكلبى تعنى الطوفان حتى ظننه
به واستكره رجاؤه منى على سؤاله اى حتى ظن نوح عليه السلام بربه وامتنع حرية رجاء
نوح منى على رجائه سؤاله وجوز ان يكون معنا حتى ظن نوح بايسه بان يؤمن حتى
رأى تلك الآية الكفيف فانتفت حوايه رجاء نوح منى على رجائه سؤاله فلا وجه لنوح
امره انه كما امرى اعرض عنه وسكته للعذاب ومنك هذا سابع معاملات الرسل عليهم
السلام على الوحى الى ان نزلوا الوحى كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم صلى الله عليه وسلم وما

وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
تبرأ على العلم البشرى وحسن الظن وتمنا وله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله الآية فانا اللهم
لم يحقق المخصوص بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى حتى اخرجنا عن الاذى قبل لما نزل هذه الآية
جاء ابن الزبعرى الى النبى صلى الله عليه السلام فقال يا محمد اليس عيسى وغيره والملائكة فوعدنا اى دين
الله انتم تعبدون فى النار فانزل الله الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
والحسنى المنزلة المعتقدة فى الحسنى نائبة الاحسن انما السعادة وانما السنوت بالموات
وانما التوفيق للطاعة قال السنوى هذا الاستدلال باطل صدر الآية لا تكن متناولا للعيسى
والملائكة عليهم السلام بالاختصاص بدون التناول اما الثانية فظاهرة لان الاختصاص بعض هذه
العموم بالاجماع وان الاذى تلك كلمة مالذات عبد العقلا على ان المخاطب لاهل مكة وهم كانوا عبدة
الاوثان فان قيل سوال ابن الزبعرى وهو من الفصحاء يدل على الفساد وكذا عدم رد النبى
صلى الله عليه وسلم لذلك علمنه اجيب بان سوال عاطلة لانه كان يمازحه لانه ظاهره يعقل كان تركه
ظاهره تعالى لا يعقل والاصل بما الحقيقة واما عبادى فى الحديث صلى الله عليه وسلم لا ادرى انه
قال راءا عبادته ما اهملك بلغة قومك اما حلت لى بالمالم يعقل ومن لمن يعقل ولئن سكتنا
سكوتى ذلك ما عرفت من تعنتهم وجاء لجهلهم الباطل حتى علم من الكلام الانبياء لهم غريبة نعتهم بقوله
ان الذين سبقت لهم الآية وشك هذا الكلام انما الاحسن موقعه وان لم يكن مجازا كما انه فى حق
عليه السلام المتعبد وهو نظير انتقال الخطيب عليه السلام فى حاجة اللعين عن التمثل بالاجبا والامانة بقوله
ان الله يأتى بالشمس من المغرب فاتت بها من المشرق وكان ذلك تاكيدا للحجة الاولى ودفعا لتسليل اللعين
انه اثر حقيقة كما كيفى لذا ابتدا بيان لوقع معاندة الخصم بانه تخصيص وما حاجهم بالباب
هم لكلفوه لكن المراد من الاهل هنا الرؤيا بانه اهل الرؤيا لا اهل النسب وقوله الا ان نوحا عليه السلام جواب
هم لكلفوه لكن المراد من الاهل هنا الرؤيا بانه اهل الرؤيا لا اهل النسب وقوله الا ان نوحا عليه السلام
لم يقل لوطا هلا كان قومك اهل الكلام نهم بقوله تعالى رأى خاطبنى بالذى ظلوا انهم مغرقون فلو كان قوله الا امرأتك مصروفا الى ما ذكر
لما استثنى زوجة سؤال خلاص اهل بقوله ان ابنى تقرير الجواب ان نوحا عليه السلام ذكر فيما يحكى عنه ان
ابنى من اهلى لانه كان وعده الايمان فلى انزل انه لعمل الآية الكلبى تعنى الطوفان حتى ظننه
به واستكره رجاؤه منى على سؤاله اى حتى ظن نوح عليه السلام بربه وامتنع حرية رجاء
نوح منى على رجائه سؤاله وجوز ان يكون معنا حتى ظن نوح بايسه بان يؤمن حتى
رأى تلك الآية الكفيف فانتفت حوايه رجاء نوح منى على رجائه سؤاله فلا وجه لنوح
امره انه كما امرى اعرض عنه وسكته للعذاب ومنك هذا سابع معاملات الرسل عليهم
السلام على الوحى الى ان نزلوا الوحى كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم صلى الله عليه وسلم وما

لن اهلنا كانوا ظالمين استثناء لوطا مما كان لقوم ابراهيم ان فيها لوطا معنى ورحمة الله انا
لنجيه اهله الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين المهلكين لزيادة الاكرام له بخصوصه بوعد النجاة
بالنجاة وكذا نجيه بقيد انها لوطا لنسى ان يكون الضمير خاصا واذا كان كذلك فلا
فصلا اذ في التخصيص بالذكر زيادة اكرام واختصاص ان يكون الضمير عاما كان قوله وانقذناه منه الاية
فان عذاب الدنيا قد كون خاصا كما في العجائب السبب وقد يكون عاما كان قوله وانقذناه منه الاية
تخصيص الذين ظلموا منكم خاصة مكروه امتحانا في حق المطيعين وعذابا في حق العاصين
فاراد الخليل عليه السلام ان يطلب العذاب اهل تلك القرية بعد كونه مجادلا رسولا فقوله ارجوا معطوف
ابراهيم ان فيها لوطا طلب الرحمة على اهل تلك القرية بعد كونه مجادلا رسولا فقوله لنذا ارجوا ان كان حتى وذكر ابن سوال ابرهيم
على قوله اراد تنقيد بعض تقريره اراد الكرام له بقوله لنذا ارجوا ان كان حتى احبا المولى مع علمه بقدر على ذلك زيادة
الطمأنينة القلب بالمعاينة ومنها قوله تعالى ولذلك القرى بان لفظ الجمع مع علمه بقدر على ذلك زيادة
انوار الله عليهم الهم انه لقد تحقق سبحانه وحبيبه ان مقصوده من اتى الجمع رضى الله عنهم بذلك على جوان تاخير
التخصيص اعلم الله كان لقد بنى هاشم ابو خديجة النبي صلى الله عليه وسلم والمطلب
وتوفيت وبنو نفيل وعمرو ولكل يعقوب الاكبر وبنا نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد قدوس القرشي بنو حبيب بني هاشم وبني المطلب ولم يقطعهم جانبا
وهو بني عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر
مطيع وهو بني نوفل فاما حبيب بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف فقال انا
لا نشكر نصف بني هاشم لمكانك الله وصلك الله منهم لكن عن بنو المطلب ابك
سواري النسب فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يزالوا معي هكذا
وشبك بين اصابعه من رواية انهم لم يفارقوني في جاهلية واسلام متبين ان المراد
هي دون القرى بنو هاشم وبنو المطلب هكذا عند ابن الشيخ هكذا عند ابن نبيك بيان المجاز ان
القرى مجاز لاشتمالها على القرائن وقرئ النضرة اي نضرة النضرة اسم اولاد
نبينا الله صلى الله عليه وسلم ان المراد قرى النسب لا مدخول في حقيقة وشبا وبين عمرو النسب
لان القرى عبارة عن القرب وهو اعم من ان يكون القرب ابعد بعيد وشبيه اخو كلامه وشبا ان
وجوه من النسب الى جانب المذهبين بعني ولئن سئلت ان المراد قرى النسب لكنه
تحت ايضا ان القرى بمنزلة وجوه كلمة من القرائن القريبة والمتوسطة البعيدة
قيل ولا يمنع نقد ان العين لان العين ما يفهم عرفا وهو بني يتسبب الى ابيه الاعلى
يكون ملائكة محمدا واجب بانا لا نم القرى فيه ولئن سلم فقد يكون ذلك قرى الاخصين
تكون دخول الجميع متعذرا وتخصيص بعض يكون بلا تخصيص ما ورد الله باب
بيان التعقيب بيان التعقيب بوجه ان التعليق بالشرط والاستثناء وانما تعقيب ذكر موصولا الا منصوبا على هذا اجمع فقها الانصار كابي حنيفة والشافعي ومالك والاوزاعي
وراشالم وكان ابن عباس رضي الله عنه يجوز الاستثناء منفصلا وان كان الاول متصلا ولا يدل على ان
كان الاستثناء عاما وانما وفي رواية عنه الله قرأ الزمان سنة ومن ان العاقبة ابدا تحرر
الى ربيعة اشهر اخبارا تاما بعقود وبه قال احمد لقد اخبرني ابن عباس رضي الله عنه ابدا والنبي
عن مدة لبث اهل الكتب وعندهما فقال غدا اخبركم ولم يستثن فاحتبس الوحي خمسة عشر
يوما ثم نزل تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بطريق الاخبار وهو
اذا كونك الاستثناء فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بطريق الاخبار وهو
قوله غدا اخبركم وبانه قال صلى الله عليه وسلم لا تخبروني حتى يوحى اليه فان بعد سنة لن شاء الله
قيل هذا اسقط والكلام في الاستثناء اجيب بانه جواز اخبر ما يستلزم الجواز الاخر لعدم
القائل بالفصل وهي حقق بالكلام العزيز ان الكلام لانه واحد وانما التعبير في جملة
الوصول الى الخالدين وان كان قد تاخر ذلك في فهم السامعين كما في كلام رب العالمين وهو
احتج الفقهاء بان النبي عليه السلام قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها الحديث حتى
الكفارة لمخالفة الحالف ولوصح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن وليأت بالذي هو خير
لان تعيين الاستثناء اولى للتخليص للوجه اسهل وابلغ وبانه الشرع كل شيء
لا فوائد والظاهر والغناء وغيرهما من العقود ولوصح الاستثناء منفصلا لم يستقر شيء
منها وفساده ظاهر لانه يبيعه الى التلف وابطال اختصاص الوجه وبانه لوصح منفصلا
لما حصل الوثوق باليمين ولكان عقد وكوجب ولكن تعجيل عاجل فساده وعنه الحج لا يتعلق
اما تحقق الوثوق وانتفى حين عائبة على حالة حلوه في هذه المسألة فقال لوصح منفصلا
لقد بارك الله في بعثك فان المنا يعين لو استثنوا بعد ما حرموا من عندك اخرين ما يلي
لهم لم يبق خلل فتسكت ورده بجهين وانما استثناء النبي صلى الله عليه وسلم بعد النسيان
فقد كان على وجه تداركه الشيء بالاستثناء للتخليص عن الاثم والاستثناء لما امر به وهو قوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا اي يكون استثناء حقيقة على وجه يكون الكلام انما
تخصيص الجواز بالقرائن بناء على ما ذكروا فيه من ان الجواز ليس في الكلام انما هي
التي يقتضيها وهي محمولة على معنى كلام العرب نظما ونثرا وفصلا قال رحمه الله وانما
سمينا بدلا لاسم اشارة الى الكل واحد منها وذلك لان قول القائل انت حر لعبده
علة للعتق تنزل به منزلة وضع الشيء في محله تعريفه بانه اذا كان الشرط سببا يمين
محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد لا يكون سببا في محله وخلافا
ذلك نصا ان الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان من وجه لان حد البيان ما يظهر به ابتداء

وجوده فأما التقييد بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا مانعا وقوعه
عند وجوب الحكم والكلام كان كحكمه شرطا لان الكلام بالعلة والحكم كما يوجد شرطا مثل البيع
بالخيار وغيره مثبتي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين سمي بيان التغيير هذا وجه
تسمية هذا النوع بيانا من التغيير واما كون التغيير بهذا الاسم اشارة الى وجود الذي كان واحد
نهاية من البيان والتغيير فيه وذلك اي وجود الذي كان واحدا في قول القائل لعبده ان حدث
طلقة لعتق يمثل له بما في هذا القول منه فالذي وضع الشيء في محل تعلق فيه فيه اثرا حسنا
طلقة لعتق يمثل له بما في هذا القول منه فالذي وضع الشيء في محل تعلق فيه فيه اثرا حسنا
فاذا جاء الشرط يمكن قوله ان حدث يمكن الحل وهذا لفظ يتعلق قوله انت حر تعالى
بالشرط فيكون الفعل بالشرط لان التي الواحد لا يكون مستقرا في محلين ومتعلقا مع ذلك فصار
الوجود الشرط من هذا الوجه مغيرا ولكنه اي التعليق بحكم كونه مغيرا بيانا لان حد البيان ما يظهر به
ابتداء وجوده المبين فان البيان يدل على المبين والضمير راجع اليه فان التغيير بعد الوجود
نسخ وليس ببيان فيه هذا ايضا يستقيم على رأي القائل بانه لم يجعل النسخ
من اقسام البيان فأما على اختيار الشيخ فلا يستقيم لانه جعل النسخ من اقسام البيان ثم قال
ههنا ليس ببيان وفيه ايضا وجه التوفيق انه جعل النسخ بيانا باعتبار انه بيان انتهاء مدة
الحكم عند الله وليس بيانا باعتبار الظاهر فانه في الظاهر رفع الحكم فلا يكون بيانا والحق انه
لا يحتاج الى هذا التكلف بأن يحمل الكلام على التغيير في البيان لتغيير الحال فانه بيان وتوله
ليس ببيان من حيث انه ليس ببيان كلامنا فيه وتقرير كلامه ان حد هذا النوع من البيان ما يظهر به
ابتداء وجوده ولما كان التعليق بالشرط لذلك سميناه بيانا اما الاول فلما كونا انه اخرج
اصطلاحي المصطلح عليه فيه ذكر وان البيانية فلما بينا بان الكلام يحتمل شرطا يكون
موجودا والحكم له بانه تعلق وحدث لمن يوجد حكمه ولما تعلق ذكر على ان الكلام ليس بموجب
الحكم نظهر به ابتداء وجود المبين بانه كلام والحكم له في الحال وكان بيانا من هذا الوجه سمي
بيان تغيير لاشتماله على هذين الوصفين واما تعرض لقول والكلام كان يحتمل شرطا لانه
لا يدل بالمبين من احتمال المبين بوجه لكون البيان اظهارا لذلك المحتمل وقوله لان الكلام
بالعلة والحكم له خارج شرطا وذلك لذلك فان الشيء بشرط الخبر ربع العقود وتصرفات
اقصى الكلام بالعلة موجود فيها والحكم له شرطا فيه هذا لا يستقيم على مذهب الشيخ
لانه اذا ذكر لنفس الحكم العلة وهو لا يجوزه كما سبق ولا يقال لعدم الحكم فيه لعدم
العلة لان الاثر من الحكم في البيع بشرط الخيار يجب انعدام العلة عند الشيخ بيانا يجوز
العلة لانه ذكر في الممسكات الشاه ان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث لذلك
عند غيره من مشايخه لصاحب الهداية وغيره انه ذكر فيها في باب اليمين في البيوع ان
هذه قال هذا العبد حر ان بعته فباعه بشرط الخيار حنث لوجود الشرط ولا يقال

تخصيص العلة انما يكون اذا وجدت العلة بتمامها وفي البيع بالخيار لم توجد لانه علة اسم وحتى
لا يكمل الا ان يقول لا يتصور فيما ذكرت لانا لا نخصص لانكون طلقت الكل اللهم الا ان يراد بالعلة
هنا صورة العلة حقيقة والجواب ان المبين في البيع بشرط الخيار والعدم علة وجود العلة
حقيقة لان مبنى الايمان على العرف والعرف جاريا في عند العقود سواء كان خيارا او بغيره فيقال
انه باع سلعة ذكر ولكن تخصيص العلة انما يكون اذا وجد العلة بتمامها وفي البيع بشرط الخيار
لم توجد قوله فلا يتصور التخصيص قلنا نلتزم ذلك من عند الشيخ ان كل موضع يقول التخصيص
فيه بتخصيص العلة هو ثبت انتفاء الحكم لانتفاء العلة بانتفاء جزء هنا لذلك يتصور التخصيص
قلنا نلتزم ذلك فانه عند الشيخ ان كل موضع يقول التخصيص فيه بتخصيص العلة هو ثبت
انتفاء الحكم لانتفاء العلة بانتفاء جزء هنا لذلك يتصور التخصيص ح ايضا وسعيد هذا الحديث ان
الله تعالى ذكر العبد ولذلك الاستثناء مخبر للكلام لان قول القائل لعبده ان دخلت الدار فانت حر
اسم علم لذلك العبد ولا يحتمل غيره فاذا قال له انت حر الا ان تدخل الدار يحتمل الاول ان التعليق
بالشرط والاستثناء رفع كل منهما منزلة اخرى كان ناسخا لكنه اذا اتفق منه بعض الحكم لانه رفع
بعد الوجود فكان بيانا على معنى بيان تغيير ومنزلة الاستثناء من قبل الاستثناء بالشرط لان الاستثناء
بالشرط لا يكون بيانا على معنى انعدام الحكم اصلا والتعليق على معنى الانعدام
لا يحدث الحكم اصلا والاعلى وبقي الثاني وهو الاحتمال فلذلك كان من شيء واحد فكان بيان
التغيير دون التبديل الاستثناء كالتعليق فاستحق سميه بيان التغيير فانه مخبر
للكلام لان ظهور الفايد لظاهر على الف درهم كلام موضوع لمعنى يفيده لا يحتمل غيره
به فيحتاج في كلام الشيخ يحذف دل عليه التعليق وهو قوله فالالف اسم علم لذلك العبد
لا يحتمل غيره والظاهر اذا اراد بالعلم الخصوص فانه يطلق على كل الذي من اي معنى درد
كان لا يحتمل اطلاق على الغير الا حقيقة درهما وهو لا يجاز فانه لم يطلق على جماعة الا
غيره لانه وان كان جزءا الكل لكنه يحتمل به فانه كما يصلح جزءا للالف يصلح للالفين والثلثة
وهلم جرا فاذا كان الاحتمال فانه كان تغييرا لبعض ذلك من الوجوب الى عدمه وسوخ
معنى التغيير فيه بقوله الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو جمع كل واحد منهما
منفردا كان ناسخا لان قول انت حر مثلا صدر من الاهل مضافا الى محل غير مطلق
بالشرط مثبت موجبه فيلحق الحكم الشرط بعد ذلك لا رتفع الحكم الثابت بالتعليق فكان
نسخا وكذلك قوله له علي الف درهم اذا لم يقل له الا استثناء يثبت موجبه فلو جمع لحاقه
الاستثناء بعد تقرره كان نسخا لحكمه في بعض الالف كما في التعليق وانما ذكر وجود معنى
التغيير في النسخ ولقايل ان يقول هذا التوضيح ليس بشيء لانه ان يكمل لو وهي الاستثناء
الشيء لا اشتماله غيره فمعناه لو جمعا مخبرين لكانا ناسخين وكان المتغير فيهما موجودا

لكن لم يكونا ناسخين فلم يصحا متأخرين فلا يوجد فيهما معنى التغيير وح لا فائدة في ذكره
والحرات لان المذكور في معنى لو هو معناه الظاهر قد يأتي على معنى ان الاول فيهما معنى التغيير
ترتبط بالثاني على سبيل التعدية الا انه لم يكن الثاني منتفيا كقولك جاءك فاثنيت عليه ولو لم
تجي لم اثنيت عليك فانك لم تقصد الى نفي الثاني وانما قصدت الى الربط بين الاول والثاني على
سبيل الاثبات تقديرا وعليه قوله تع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله فان سياق الاية لبيان ان مع ثبوت كون ما في الارض
من شجرة اقلاما وكون البحر مدادا ذا ابحر كما نفي كلما النفاد عن كلماته ارتباطا فلو قدر
نفي النفاد منتفيا لما ذكر ان لا يكون النفاد حاصلا اذ نفي النفي اثبات فيلزم منه خلاف
ما علم من سياق الاية مع خلافه خلاف المعقول وهو نفاد كلمات الله وكذلك نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله لكنه اذا اتصل اسندر اي من قوله كان تغييرا
لبعضه وهو لبيان كونه بيانا وذلك لانه اذا اتصل منع التكلم عن ان يكون ايجابا في
البعض لا ان رفعه بعد الوجود والكلام يحتمله فكان من حيث انه بين ان البعض هو
المراد بالكلام ابتداء بيانا فسمي بيان التغيير وقد ذكر الشيخ في بعض تصانيفه بيانا احتمال
الكلام لم يقال انه بيان لانه يتبين ان الايجاب السابق غير موجب كل الالف ويحتمل ان
لم يكن موجبا في الجملة بان صدر من الصبي او المجنون فلما احتمل هذا دا بالاستثناء تبين
ذلك سمي بيان التغيير لا تغييرا محضا قوله ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط
اشارة الى نفي ما ذهب اليه القاضي وشمس الائمة من اثبات الفرق بينهما فانهما
جعلا الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل لان مقتضى قوله انت حر نزول
العتق وكونه علة الحكم بنفسه فبذكر الشرط يتبدل ذلك كله لانه تبين انه
ليس بعلة قبل الشرط وانه ليس بايجاب له في الحال بل هو يمين والاستثناء
تغيير لمقتضى صيغة الكلام وليس بتبديل واثبات للتسوية بينهما فان الاستثناء
يمنع انعقاد التكلم عن ان يكون ايجابا في البعض الجملة اصلا حتى لا يبقى موجبا لذلك
في الحال ولا يحتمل ان يصير موجبا له في المال والتعليق يمنع انعقاده لاحد الحكمين
وهو الايجاب في الحال ولا يمنع احتمال انعقاده علة في ثاني الحال عند وجود الشرط
وهو معنى قوله ويبقى الثاني وهو الاحتمال اي احتمال صيرورته علة فلذلك اي لكون
كل واحد منهما مانعا عن الانعقاد كانا من قسم واحد فكانا بيان التغيير دون التبديل
فان التبديل نسخ قال الله تع واذا بدلنا اية مكان اية وانهما ليسا بنسخ اذ النسخ
رفع بعد الوجود ولم يوجد ذلك فيهما وهذا نزاع لفظي راجع الى الاصطلاح حكي
لو قال اعتقت الا سالما جميع عبيدي لا يصح ويعتق جميع العبيد وفي النفي يجوز

حتى لو قال ما اعتقت الا سالما احدا من عبيدي صح ويعتق سالم لعدم الاخلال بالمعنى
فان حذف المستثنى منه في النفي جائز ويكون منصوبا على انه استثناء لا على البدل لتقدم
على المبدل منه قال رحمه الله واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا رحمهم الله
الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله
ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفا في التعليق
على ما سبق وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي
الف درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك انه
جعل قوله تع الا الذين تابوا بمعنى قوله الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك
هم الصالحون غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
سواء ان معناه بيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء فبقي صدر الكلام عاما في القليل والكثير
لان الاستثناء عارضه في المكيل خاصة وخصوص دليل المعارض لا يتعدى منه
دليل الخصوص في العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح هذا دليل معارض لبعض الصور وهو من حق من يتحقق منه العفو فبقي
فيما لا معارضة وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا انه يسقط من الالف قدر
قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة
اختلف العلماء في كيفية عمل الاستثناء فعندنا عمله منع التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر
المستثنى يعني ان المتكلم كانه لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل الاستثناء تكلما بالباقي
بعد الاستثناء وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب مع صورة التكلم وقال الشافعي
رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص فان حكم العام يمتنع فيما خص بوجود
المعارض وهو دليل الخصوص وهو رد المختلف على المختلف واصل هذا الاختلاف في التعليق
والبداءة من الشيخ بقوله كما اختلفا في التعليق فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع
كليهما وقوله دل على ما ذهب اليه كل منهما مسائله اي الاصل فليس بمنقول لا عن اصحابنا
ولا عن اصحابهم فاذا قال لفلان علي الف درهم الا مائة فعندنا تقديره لفلان علي تسعمائة
وعنده الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك اي بيان ان المسائل من الجانبين تدل على
ما ذكرنا من الاصل انه اي الشافعي رحمه الله جعل قوله تعالى الا الذين تابوا معارضا لصدر
الكلام فاستثنى التائبين عن القاذفين فيكون حكمهم على خلاف ما ثبت صدر الكلام بطريق
المعارضة وصدر الكلام امر بالجلد ونهي عن قبول الشهادة وتسمية بالفاسق فيصير
معناه الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون غير فاسقين
ينبغي ان الجلد ايضا يسقط بالتوبة كرد الشهادة الا ان الشهادة من حقوق الله فيسقط

بحدد الندبة ما خذ القذف فحق القيد نبه فاتت على الطلاق بشرط في سقوطه التوبة
الى القيد بعد التوبة الى الله تعالى ثلاث يشهد محمد والتوبة الى الله تعالى كالمالك حتى لو تاب واعتذر
تحقق جنبه المقذوف سقط ايضا كالقصاص ولذلك ان واحدا من الاستثناء معارض
في هذه الآية تفجيله معارضا في هذا الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعث الطعام الا
سواء بسواء وقال معناه يبقوا الطعام بالطعام سواء بسواء فبقي صدر الكلام عاملا في القليل و
الكثير لان الاستثناء معارض للصدر في المكيل خاصة قوله وخصوص ذلك المعارضة جواب سؤال
تقريره لو كان الاستثناء معارضا للصدر في المكيل لجاز ان يتعدى الكثير بالتعليل فيثبت
المعارضة في غير المكيل ايضا بالتعدية فيثبت لخواصه في الكثير والمختلف عند الشافعي
كما يتعدى الكثير الخصوص الكثير بتعليل ذلك ليس لخصوص تقريره لو جاب ان خصوص ذلك
المعارضة يعني الذي الذي يثبت به المعارضة وهو الاستثناء لا يقبل التعليل لقبول ذلك
لخصوص لعدم استقلاله بنفسه فانه اداة المعنى كذلك ليس لخصوص فانه مستقل بنفسه
قبل التعليل وعلى ذلك ليس لخصوص خصوصيته على انه صفة صدر محذوف وذلك الخصوص
الاستثناء وهو الصدر المحذوف ليس مثل خصوص الاستثناء وعلوم الصدر في قوله تعالى الا ان
يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه اذا صدر الآية اوجب على الاخراج بصفة
المفروض الا الطلاق الذي قبل الدخول باجميع المطلقات بقوله من قبل ان تمسوهن وقد وضع
لهن فريضة نصف فحل في القوم العاقلة المحجون الكبير والصغير فان استثناء
قال العفو بقوله الا ان يعفون فيثبت المعارضة في حق الكبير العاقلة لا المجنون والصغير
لسبقه الكل فيكون الاستثناء معارضا لبعض صدر الكلام فبقي الصدر فيما لا معارضة فيه على
كان يقتضي السقوط بعفو العاقلة الكبيرة ومعناه الآن يعفون اي المطلقات عن
الزوجين اي لا تطالبهم بنصف المهر او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي الولي الذي
في العفو وهو مذهب الشافعي اذا الزوج فان اسكت العفو وجلت بالطلاق بايد الزوج
اللازم بالكل في النكاح بدل الاضافة اي نكاحه فيعني الواجب شرعي النصف الا ان يشطر
بمعنى النكل او يعفي هو الكل فالجانب النصف من انصاف الشرعية وتكرار ذلك في
اخلاف الطرفة وذكر ان الكشاف ان شبه الزيادة عفوا باعتبار ان الطالب فيهم
سوى الهم الباعث الزوج فاذا استحق ان يطالبها بنصفه فاذا ترك المطالبة فقد
عفى عنها واما تنكير الحكم بهذه الآية لان ما فيها ثابت بالاجماع فاستشهد به تقرير الدليل
الاصلي وذلك ما رجل فان للفلان على الف درهم الا مائة فسقط عن الف قدر فيه
لان هذا كذلك المعارضة وذلك المعارضة في الفلان على الف درهم الا مائة فهذا التوكيل
في الفلان بعد عقد الامكان اما الاول فلما ذكرنا ان الاستثناء يعمل بطريق المعارضة

واما الثاني فلان الاصل في كلام العاقل البالغ ان لا يكون لغوا فان كان المجهول من جنس المسمى
يمكن اثباته المعارضة في حق المسمى وان كان من جنسه يمكن اثباته في الفيه محض
هين فقه لقوله تعالى الثوب نسج الغزل به كما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في قوله
للفلان على الف الا كرحنطة انه تصدق الى قيمة الكر تصحيحا للاستثناء بقدر الامكان وكتب
هنا عادة على وراء المستثنى والكلام لا يخلو فيكون ان طريقه المعارضة قبل هذا بيان
المسائل التي سكتوا عنها بالطلاق على ما ذكرت كتب اصحابنا ولكن الختم يشكل هذا الاصل وخرج عليه
المسائل على اصل آخر وهو ان يقال فيوزن الشهادة بناء على ان الاستثناء متى يعقب جملة معطوفة
يرجع الى الجميع اذا لم يمنع مانع كالو نقضها شرط وبناء على ان قوله وامثلكم هم الاسقون في هذا
التعليل لعدم القبول بالتوبة يبقى العموم سيتبين القبول لزوال المانع الا على الاستثناء
معارضة وكذا انقاء الصدر على العموم في الحديث حتى حرم بيع الحنطة بالحنطة متفاضلا
لان الاستثناء طريق المعارضة لانه لو خص نكلا بالمثل في شيء هذه لجاز ايضا لتبادل
صور الكلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الحديث الفلك وما لكن الاستثناء
المساوي يبقى نكلا بالباقي وهذا القبيل وكذا صحة الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا تغير
مبنية على هذا الاصل كما هي مبنية على ان الاستثناء المتصل حقيقة والمنفصل مجاز
فهما امكن حمله على الحقيقة وحمل عليها ومعلوم انه لا بد في المتصل من المجانسة وهي
صون الاستثناء الى القيمة لتثبت المجانسة الاولى انه لا يمكن حمله على معارضة الا بهذا الطريق
اذ لا بد لكلام ان اذا امكن الحمل فاذا اوجب رد الثوب الى القيمة تصحيحا للاستثناء المتصل
ضرورة الى حمله معارضة فعلم ان هذه المسائل لا بد من عليها الاصل قوله كما ذكر
في البيان ان بعض مشايخنا ان الاستثناء يعمل بطريق البيان عندنا وبطريق المعارضة
عند الشافعي رحمه الله ولا يتفق بين اصحابنا رحمهم الله ولكن استدل الطحاوي بمسائل الشيخ
انه كاختلاف انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلاف اجماع اهل اللغة على
انهم قالوا هو استخراج بعض ما تكلم به وقالوا انها نكلا بالباقي وفي الحقيقة لا يظهر
الخلاف في المسائل فان رحمه الله احتج في المسئلة بدلالة وكذلك المعقول
اما الاول فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات يدل على اثبات
وهذا اجماع على ان لا يكون حكما وصلة يعارض به حكم المستثنى منه وانما الثاني
فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو
نكلا بالباقي لكان نفيا لعبوده لا اثباتا له فيصير لما كانت كلمة التوحيد اي معناها الا الله
فانه لا يكون الا الاثبات لا زيد اي بانه عالم واما الثالث فلان الاستثناء لا يوجد
التكلم بقدر صدر الكلام واذا بقي التكلم صيغة بقي حكمه فلا يسبب الى ايجاد

الى رفع النكرة بحيث المعارضة عكسه ما سنأتي الحكم مع قيام النكرة بانا انعدام النكرة مع وجوده
فمن الانعكاس احتج المنتهى ان الاجماع فانا اهل النقلة جعلوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي وفي
العدول وفي بعض السيوح ان الاجماع ثابت للاستثناء كلاً ونقله به تعارض بعكس المثبتين منه وان القوم
النفي ثبات وهذا باطل لان للاستثناء كلاً ونقله به تعارض لوجه سعة در اهل الاستثناء الاثبات من الاثبات
لو ثبات لقال لعلي عشرة الا ثلثة ولا درهمين لوجه سعة در اهل الاجماع فلان قولنا لا اله الا الله كلمة
نكان نفياً وان في من النفي فكان اثباتاً وان الثاني يعني لا اله الا الاجماع فلان قولنا لا اله الا الله كلمة
صفت للتوحيد بالاجماع ومعناه النفي ان يعني الالوهية عن غيرالله والاثبات ان الثبات الوهية الله فلا يكون
له ومعناه لا اله الا الله وانه الله فلو كان الاستثناء كلاً بالمعنى لكان معنا هذا الاثبات الله فلا يكون
للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الاجماع والملزوم مثله بيان الملازمة ان معناه وحينئذ
الاستثناء من الاثبات نفي عن غيره تصير مقصوداً الاثبات الوهية الله قصداً وهذا
الاستثناء كما ذكر المستثنى من صدر الكلام بان صفة ثبتي صفة تحكم لحكم الاول فلا
لان الحكم بقدر المستثنى من صدر الكلام بان صفة ثبتي صفة تحكم لحكم الاول فلا
سبيل الى رفع النكرة اما الاول فلانه لو تحققت ان الكلام تقدر ما ذكر صفة تحكم لحكم الاول
لكونه غير موجود زوال المنع فلان وجود العلة تقتضي وجود المعلول بالقول بارتفاع الحكم
الكلام للاجماع والثاني فلانه اذا انكار الحقايق لم يجب القول بالمعارضة كلمة بان اسناء الحكم بطريق
الاستثناء يوجد في الاثبات الحقايق صفة ما لا يسبق بالنفي والمضاف والمضاف وان القول
بعدم الحكم مع وجود حقيقة غير معقول ثم المعارضة تدفع بحسب الاول كلان حينئذ
كان المعارضان من الجمع وان السؤال يكون بين المتعارضين تدافع ونقول فان صدر
الكلام للاجماع والاستثناء لو لم يكن نكلاً بالمعنى لزم نفي حكم الخبر الصادق تقدير نوعه واللازم
باطل بالملزوم مثله ان بطلان اللازم ظاهر وان الملازمة فلان الاستثناء اشتمل
يحتمل عن الاقرار الاجزاء لبيت نوح عليه السلام في قوله قبل الطوفان فلو لم يكن
نكلاً بالمعنى لبيت حكم الاول بجملته ثم عارضه الاستثناء والحسين فيلزم ان يكون
الخبر الصادق الذي الاول اولاً وهو تناقض ثم يقع سقوط الحكم بطريق المعارضة
بالاستثناء في الاخبار على انا نكون به الاجاب لان الاجاب فقر الحال واضح المعارضة
لانك تنقل فيه بخلاف الخبر بان تحتمله بنا ما وجود المخبر به في الزمان الماضي والمنع
بطريق المعارضة انما يكون في الحال ومقام النكرة كلمة في الخبر لا يقبل الاستثناء لما نع
هو جاب عن قول واعتبار الحكم مع قيام النكرة بانا في استحالة التناقض
واستحالة لزوم الكذب في الكلام الله عقلية ولكن شاء استدلال الاصل لان
لكم بعض الجملة حتى يتم لا كالاجزاء لكم بعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف ان الكلام طاهر
تعلق بتبيين آخره المراد بالله وهذا الانطلاق طريقة وانت لتصحيح ما تلمار وما دل ان
وجود التكلم ولا حكم له اصلاً ولا انعقاد له كلمة اصلاً سابع نقل الاستثناء بالمعارض بالاجماع
الطلاق الصبي واعتقد فيه وان الثاني في الترجيح وبيانه ان الاستثناء من حيث حول عوارض
في الحكم يعني الكلام كلمة في صدور الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذكر لا يتصل كما لكل الكلام
بصدوره لا لاول ان الاول اسم علم لا لانه يعلق على غيره ولا يحمل لا لجزء ان يتمسى اشتمل
الكلام كلاً على الخصوص لانه اذا تعارض الجزء في بعض لكل الحكم المطلوب وراء
ذلك الخصوص ثانياً بذلك الامر بقيمته صلح لان يثبت به كاسم المشترك اذا اخبر
نوع لكان للاسم واتفق على الثاني بلا حيل وهذا ظنا ان العام اذا كان كلمة في ازاء
حين صح الخصوص الى ان يتناهى بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الا الثلثة
لا آخر فلو كل نطق ان يكون معارضاً مجوز بالمعنى بخصوصه وصفته وكان طريقاً
في اللغة لكل نطق مرة وبخصوص آخر وتحيل الاجاب والنفي باشارة ربه وبيانه ان
الاستثناء من عمد له الذي يقتضي منه الاول يعني به وهذا لان الاستثناء
يدل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود
غاية ما يقع للاول ان يكون معارضاً لم يكن ثم من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا باشارة
لغة فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت قصداً وهذا الانكار الاشارة ولذلك
اشترط التوحيد لا اله الا الله لكون الاثبات اشارة والنفي قصداً لان الاصل في التوحيد تصديق
القلب فاختير الاثبات الاشارة والله اعلم احتج الحنابلة بالنقض وبالاجماع والدليل
المعقول اما النقض فقولهم لو لثبت لهم ان تسع الاحسن عاماً وروحه
الفسق لم لا استثناء لو لم يكن نكلاً بالمعنى لزم نفي حكم الخبر الصادق تقدير نوعه واللازم
باطل بالملزوم مثله ان بطلان اللازم ظاهر وان الملازمة فلان الاستثناء اشتمل
يحتمل عن الاقرار الاجزاء لبيت نوح عليه السلام في قوله قبل الطوفان فلو لم يكن
نكلاً بالمعنى لثبت حكم الاول بجملته ثم عارضه الاستثناء والحسين فيلزم ان يكون الخبر
الصادق الذي الاول اولاً وهو تناقض ثم يقع سقوط الحكم بطريق المعارضة
بالاستثناء في الاخبار على انا نكون به الاجاب لان الاجاب فقر الحال واضح المعارضة
لانك تنقل فيه بخلاف الخبر بان تحتمله بنا ما وجود المخبر به في الزمان الماضي والمنع
بطريق المعارضة انما يكون في الحال ومقام النكرة كلمة في الخبر لا يقبل الاستثناء لما نع
هو جاب عن قول واعتبار الحكم مع قيام النكرة بانا في استحالة التناقض
واستحالة لزوم الكذب في الكلام الله عقلية ولكن شاء استدلال الاصل لان

لأن مساواته منه وأن الاحتياج فقد ثبت أهل الشفعة يا جمع إن الاستثناء اخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا
وأما ثانيه فهو أن الاخراج فقد ثبت أن الاستثناء اخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا
لأنه هو الأصل فظنا أن الاستثناء اخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا أي بعد الثنيا
وأما ثالثه فهو أن الاستثناء اخراج والمعنى للاستثناء أن يخرج بعض الكلام عن
كون حكمه داخلا تحت الكلام عبارة عن دوام المستثنى لأنه يخرج بعض من الأصل بالتخصيص لا كان
الكلام لأنه بيان الإنفاق وإنما يكون بيانا إذا أخذ المستثنى بقرينة من الأصل بالتخصيص لا كان
لأنه لا يكون الخصوص إنما يأتي الاصل وإن الذيل المحقق فوجوه أحدها أن ما تبع الحكم بطريق
المعارضة يستوي فيه الكل والبعض ولا استثناء ليس كذلك فالمستثنى بعض الحكم بطريق المعارضة
لا يكون استثناء الأول فاعتبار المسح فإن مسح الكل جائز كمسح البعض وإن الذي
فلان استثناء الكل الآخر بالإنفاق قبل الإيمان عدم دليل الخصوص فإنه يعمل بطريق المعارضة
ولا يستوي فيه الكل والبعض حتى لا يجوز تخصيص الكل إلا بدليل بطريق المعارضة
هذا هو الذي يوجه يستوي فيه الكل والبعض وكلمة بيان ما عدا بيانه بالاستثناء ولا استثناء إن
يكون بيانا لا يجوز تخصيص الكل بدليل المعارضة وفيه نظر أن أولا فلأن
القول بهذا وإن دلالة التخصيص بالاستثناء ليس بطريق المعارضة أن ثانيا فلأن قوله
ولا يستقيم أن يكون بيانا يجوز تخصيص الكل ليس بشيء فإن مسح الكل جائز وهو لم يخرج
الناسخ بالكل على كونه بيانا وإن قلت دليل المعارضة فاستقل بنفسه الاستثناء
لا يستقل بنفسه لأن ليس المعارضة لا يكون استثناء أن ثالثا فلأن دليل الخصوص
على موضعين والاستثناء على موضعين وإن الثانية فلأن الاستثناء إن أتى بمعارضة فإذا
كان كذلك فلم يقبله أن يكون معارضة لقوله أن رابعا فلأن سقوط المعارضة وهو تساوي المعارضين
في القوة قوله لكنه لما كان جوابا لما ثبت عدم استقلاله لما كان عدم استقلاله لما كان
معارضة وجب أن لا يكون له تأثير بل يثبت موجب صدر الكلام فيبقى الكلام
بعد فلا يتوقف عليه وتقرير الجواب لما كان مستقلا فإنما لا يؤثر مدلول
جزء منه والكلام بعض الجملة فيبقى تمامها لا يجوز لأن الكلام إنما يتم بآخره ويتبين
مقصود المتكلم أعني الكلام لا يتوقف أوله على آخره حتى يتبين بآخره
هو الجواب ما ذكرنا من الدلائل على إبطال طريق الخصم وهو أن الاستثناء
يعمل بطريق المعارضة وإن الوجوه الثلاث فإنما هو لتصحيح ما قلنا لأن الحق
وهو أنه تكلم بالباقي وبيان ذلك أن الوجه الثالث لأن وجود الحكم والحكم
له أصلا لا انعقاد له حكمه أصلا سابع كطلاق الصبي وإعتاقه وكذلك
المجنون فقوله لا انعقاد له حكمه أصلا لأنه لا حكم له أصلا ولذلك

الاستثناء بالمعارض أن سقوط حكم الكلام بعد الانعقاد بالمعارضة سابع ثلاثة أيام وإذا ساعا
جميعا في الشاهد الترجيح وبيان الترجيح أن الاستثناء متى خلط بالكلام فالكلام يتغير
حكمه فيصير الكلام لم يتوقف الحكم الا بعضه والدليل ما قلنا لما لم يوجد منه أما الدلالة مع الكلام يصير الحكم
موجود مكلفا بالباقي لما لحكمه لا يتوقف الحكم الا بعضه فيصير الحكم
الكلام بالمعارضة لا يصلح حكما لكل الكلام بقصد الدلالة الوضعية أما في حالة الاستثناء وأما الدلالة
إذا كان في أحاد الأعداد الأدنى أن الكلام أعني علم أنه لا يتبع علم غيره أما حقيقة فظاهر أما حكما فلما أن
البعض ليس بجزء بحقيقي فلا يكون مرجحا له مادة لا يصلح لجواز الترجيح التسوية في الفاء وحتى يحتاج إلى البيان
بقيت صورة الكلام المستثنى عن موجب حكمه ولا استثناء له ذلك فكان القول به إذا في الطلاق الصبي وعتاقه
وهذه العبارة تدل على أن الطلاق الذي يقع بالاستثناء منه لا يجوز لا حقيقة ولا مجازا وعند بعض أصحابنا
لو أخذ مجازا وعندنا لكان الكلام معتقدا في نفسه وما يوجب الألف لا يوجب شيء فيلزم الطلاق الألف
بشيء وإنه لا يجوز حقيقة لأن جواز إيقاع الطلاق خلاف على بعض ولو أخذ تلقي بالباقي كان عملا بالحقيقة
لا يعمل كانه لم يتكلم بخلاف ما لو قال علي ألف إلا مائة فإن الألف مع مائة شيء مختصر في الكلام والألف مع الاستثناء
مطول وهذا التقرير يفيد أن الألف يحتمل أن يجوز مجازا إليه أشير إلى المفتاح أن فصل الاستثناء وفيه تقرير
لقوله لا مجازا لا يجوز لأن يكون مجازا وعندي لأن الخلاف طالب علم بعينه دليل عدم المجازية فإنه
لا محاذير بين الطرفين أخذ عند المتقدمين والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له وهذا لا يوجد خلاف
خلاف دليل الخصوص فإذا تعارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص فإنه لا
الأمر بعينه لما خلا عن الثبات به كاسم الشرك إن أخذ حتى منع كما قال الأئمة مثله كان الاسم دافعا
على الباقي بلا خلاف عدم الصلاحية بالتقدير بالاطراد المجازية مقابلة للمقتضى بالتقدير الثاني وهذا قلنا العام
إذا كان كلمة قد يمكن وما أو اسم جنس كالرجل ونحوه مع الخصوص إلى التبيين بالباقي والرد لعدم لزوم الخلل
وإذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص إلى التكلم لا غير لذلك أيضا فإنه إن أخذ مرة لزم الخلل
وما لا فلا وضعيفة الجمع على غيره فلذلك أي لفساد كون البعض حكما لكل الكلام فلذلك الكلام لا استثناء الكلام وحاجة
لجعل تكلما بالباقي بحقيقة وصيغة ولكن التكلم بالباقي طريقة اللغة طريقة وهو بعض الجزء والباقي حكما
بالجواب بالتوقف والتعلق فيما شارته وبيان لزم الإيجاب والتعلق بشيء إذا شارت إن الاستثناء المغير الغاية
المستثنى منه الأول لزم المستثنى منتهى بالمستثنى وهذا إلى انتهائه بالمراد الاستثناء الأمر بخلاف علي
إلا مائة إن كانت لها ما ذكرنا من الدلائل على إبطال طريق الخصم وهذا لأن الإثبات
وإذا كان الوجود غاية الأول لوجوب الدليلان إذا كان نفيا والعدم غاية إذا كان إثباتا لم يكن بين
وإثباتا لغاية لتناهي الأول فإن النفي الاستثناء الرفع إثباتا وما الإثبات نفيا لمجاوزة وهذا الوجه
إثباتا ونفيا بالطريق الذي ذكر ثابت لغة فكان مثل المقدر في دلالته على موجبه فلهذا صح إلحاقهم بالمراد النفي
إثبات وما الإثبات نفي الأول إلى موجب صدر الكلام ثابت فهذا وهذا إلى كفر الاستثناء نفيا وإثباتا

ليس بثابت قصدا فكان اشارة ای ثابتا باشارة هذا الكلام والاشارة من قبيل دلالة النص
وقول اهل اللغة انه من النفی اثبات ومن الاثبات نفی مجاز لا حقيقة
فيكون مجازا قال القاضی ولدلالة والوجوب موجب صدر الكلام
وقالوا انه تكلم بالباقی فلا بد من الجمع فيجعل الاول مجازا وهذا حقيقة اختير فی التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات ای الاقرار
ثابتا قصدا ويكون الاستثناء نفيا واثباتا اشارة ... غاية للنفی لان الاصل فی التوحيد
بالوحدانية اشارة ونفی الالوهية عن غيره قصدا بان يكون الاستثناء كما تقدم فاختير فی البيان
تصديق القلب والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام او ركن زائد عند الفقهاء ايضا بل الاصل فيه
ای فی الاقرار الاشارة لانه ليس بمقصود اصلی فان قيل النفی باللسان غير مقصود
القلب كالاثبات وقد اختير فيه النفی قصدا فينبغی ان يكون الاثبات لذلك اجيب بان النفی قد اختير
قصدا انكارا لدعوی الخصوم وتقديما للاهم فان الكفار مقرون بالوهية الله تع كما قال ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ويزعمون شريكا فاختير النفی قصدا واكتفی فی الاثبات
بالاشارة لعدم النزاع فيه فاما قوله لا عالم الا زيد منفی لوصف العلم عاما وقوله الا زيد توقيت له بمنزلة
الغاية ومقتضی التوقيت عدم الموقت بعد الوقت وعدمه يثبت بضده فی نفی العلم موقتا الی زيد فينتهی
بوجود العلم فی زيد فكان النفی عن غيره مقصودا واثبات العلم له اشارة وذلك لان هذا الكلام رد لمن زعم
من زعم ان غير زيد موصوف بالعلم ولا ينكر علم زيد قيل لو كان الاستثناء بمنزلة الغاية ينبغی ان ينتهی الحظر
فی قوله ان خرجت الا باذنی بالاذن مرة كما فی قوله الا ان آذن لك او حتی اذن لك واجيب بان الاستثناء فی
الا باذنی من الخروج الذی هو مصدر كلامه بدلالة حرف الالصاق كما تقدم فتكون الخرجة الملصقة
باذنه غاية فلا ينتهی الحظر بالاذن مرة بخلاف قوله الا ان آذن او حتی آذن فان الغاية مطلقة فينتهی
بالاذن مرة ورد بتسليم ان الخرجة الملصقة بالاذن غاية لكن الخرجة الاولی لذلك فينبغی ان يكون غاية
وقيل فی الفرق بينهما ان الاستثناء فی قوله الا باذنی داخل علی الخروج لا علی الحظر والخروج غير ممتد
فلا يصلح الاستثناء غاية له لان الغاية تدخل فيما يمتد فاما الاستثناء فی قوله الا ان آذن داخل علی
الحظر والحظر مما يمتد فيصلح غاية له فينتهی بالاذن مرة ورد بان هذا يؤدی الی تخصيص القاعدة
التی مرت ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنی منه والاولی ان يقال عدم انتهاء الحظر فی قوله الا باذنی
باعتبار دليل آخر وراء الاستثناء وقد تقدم فی باب الحروف قيل فايدة هذا الاختلاف تظهر
فی بيع الحفنة بالحفنتين من الطعام فان الاستثناء عندنا لما كان تكلما بالباقی بعد الثنيا كان المراد
بالطعام فی قوله صلی الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء الكثير الذی يجری فيه الكيل
لا القليل لان الاستثناء حالة التساوی يدل علی عموم صدره فی الاحوال لان استثناء الحال من العين محال
ان المجانسة شرط لصحة الاستثناء والاحوال ثلث مساواة ومفاضلة ومجازفة ومتی لا تتحقق الا
فی الكثير فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لاطلاق قوله تع واحل الله البيع وعنده لما كان عمله بطريق المعارضة

وصدر الكلام عام يوجب الحرمة فی القليل والاستثناء عارضه فی الكثير فبقی ما وراء الكثير داخلا تحت الصدر
فتثبت الحرمة فيه لاطلاق الصدر وفيه نظر لان اصحابنا لا يقولون ان يعتبر التناول الظاهری اولا فان كان الاول
كانت الحرمة ثابتة فی الحفنة والحفنتين وان لم يقولوا بالتعارض لان الباقی بعد الثنيا حالة المفاضلة والمجازفة
وما دون الكيل وان كان الثانی فعلی تقدير القول بالمعارضة ايضا تنتفی الحرمة لان النص ح لم يتناول ما دون
الكيل وقيل فايدته تظهر فی قوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فان القول بالمعارضة يؤدی
الی ان يكون خطأ ماذونا فيه من الشرع لانه يكون التقدير وما كان له ان يقتل عمدا الا انه كان له خطأ وهو
فاسد لان جهة الحرمة ثابتة فيه ولهذا يجب فيه الكفارة وفيه نظر لان للخصم ان يقول لذلك بهذه الآية لكن
يدعی انتفاءه بدليل آخر كوجوب الكفارة والتوبة وان يحمل الاستثناء علی المنقطع قال رحمه الله والاستثناء
نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول
لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تع فانهم عدو لی الا رب العالمين ای لكن رب العالمين وكذلك
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير
داخلين فی صدر الكلام فكان معناه الا الذين تابوا او يجعل الصدر علی عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال
واولئك هم الفاسقون بكل حال الا حال التوبة ولذلك قوله تع الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا
سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما فی الاحوال وذلك لا يصلح الا فی المقدر لما فرغ من اقامة الدليل
علی مدعاه شرع فی تخريج الفروع وقدم تعريف كل من نوعی الاستثناء ليجری بالفروع عقيبها وكان الواجب
تقديم تعريفه اولا لكن لما لم يترتب علی ذلك حكم اخر والاستثناء علی نوعين متصل ومنقطع اما المتصل فهو
الاصل وتفسيره ما ذكرنا من انه اخراج وتكلم بالباقی واما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر
لم يتناوله وما لم يكن داخلا لا يتصور اخراجه فجعل مبتدأ ای بمنزلة نص مبتدأ حكمه يعمل بنفسه لا تعلق
له باول الكلام الا من حيث الصورة وقوله مجازا بدل من مبتدأ وقيل منصوب علی التمييز واختلف الاصوليون
فی اطلاق لفظ الاستثناء علی المنقطع بانه حقيقة او مجاز فذهب بعضهم الی انه حقيقة فيكون مشتركا بينه وبين
المتصل لفظا كالعين اذ الاصل فی الاطلاق الحقيقة وعلی هذا لا يمكن جمعهما بتعريف واحد وتحمل بعضهم للجمع
فقال هو المذكور بعد الا واخواتها مخرجا او غير مخرج وذهب الاكثرون الی انه مجاز وهو اختيار الشيخ
لان المتصل يسبق الی الفهم بلا قرينة والمنقطع يتوقف عليها الا تری ان مأخوذ من ثنيت عنان الفرس اذا عطفته
وصرفته عند اهل اللغة ولا عطف ولا صرف الا فی المتصل اذ الجملة الاولی فی المنقطع باقية علی حالها بلا تغيير والتغير
اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل علی المجاز اولی وذهب بعضهم الی الاشتراك المعنوی وعرف الاستثناء
بما دل علی مخالفة بالا غير الصفة او باحدی اخواتها واحترز بقوله غير الصفة عن التی تكون صفة فيما اذا كانت
تابعة لجمع منكور غير محصور لقوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبقوله بالا او باحدی اخواتها عن المخالفة
بغيرها مثل جاءنی زيد وعمرو ولم يجئ عمرو واستدل بان العلماء بوبوا المنقطع كما بوبوا المتصل وقسموا الاستثناء

الهما ومورد القسمة مشترك واجيب بان التوبيت لا يستلزم التواطؤ بانهم يؤولا الاسم الفاعل باعتبار
استحرار العقود الذي هو جاء لهن عن نصف المفروض لعدم تحقق المسمى بتحقق العقد في جميع الاحوال وهي
نصف المفروض او عليكم نصفه في جميع الاحوال في حال الطلاق السكوت وحال الكبر والجنون
والافاقة الاولى وحالة العفو اذا كانت صالحة للعفو كما فاقة مالية والعفو مالية تعالى بالاية فلا المعنى
الاحوال وقال القاضي موسع منقطع لانه لا يمكن ان النصف الا لمن وجبا اذا كان العفو مسقط
بالعفو بالتشرف الطارئ فلا يكون منقطعا لانه لا يمكن في العدد بالاستثناء الا بالعفو الذي هو على الزوج
الزوجات بسوا استثنا احاد جملة الحقيقة المراد من جنس المساواة والمعلوم بنيه يمكن بعض العدد على الاحوال
الجنايس المستفي تقديره لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المماثلة والمفاضلة والمساواة
الا في حال المساواة ولا تحقق هذه الاحوال الا الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل اذ المراد من المساواة
المساواة في الكيل الماشوي هو الكيل كما اجماع بدليل قوله عليه كيلا بكيل وبدليل الحديث فانه لا يباع
الا كيلا غرفا وبدليل الحكم فان اتلاف ما دون الكيل يوجب القيمة لا المثل والمخالط الجارية
متيقنان في الكيل اينما كما سيجي فعلم ان المراد الكيل لعدم جريان هذه الاحوال فيه
فلا يتجه به الاستدلال على حرمة بيع الحفنة بالحفنتين فوله وذلك يصلح للاة المقدر تلويح
الى الجواب عما يقال سلمنا انه ما شمل الاحوال والكن لا يسلم اتحاد الاحوال الثلث بل لعله فيها
احواله كالجارية ومعناه ما تيسوه في جميع الاحوال والقلة والكثرة والمفاضلة والجارية والمساواة الا
في حال المساواة فيقال قليلا في اخلاء الصدر وقوله للكثرة والمفاضلة والجارية فانه لا يصلح فيها
لانه على تسليم كلام اي عن بيع الطعام والطعام اذا كان مقدرا بالبيع والشراء يراد به الحفظ ودقيقها
وقلما لو الحلف لا يشتري طعاما بحنث بشراء الحفظ ودقيقها فقط ولو كان شراء الطعام وقع على بيع
الطعام عندهم سوى الحفظ ودقيقها ثم الشيخ الاكبر باسم الطعام والحفظة فان الاسم يقع على الكثير
ولسيعها احد قوليها عالم بالمعلوم لا يبيعت بالبيع منقوم معرف المراد ما صار منقوما والا تعرف
ما لبيته الا بالكيل مبنيت وصف الكيل بعضي النقي بحيث في الاحوال الثلث ذاك يعلمه وانفوا جميعا
رحمهم الله لو قول الرجل لعلى عشر الف درهم الا ثوبا منقوم لان استخرجه لا يعتبر تجهيل مبتدا ومنه
لا يؤثر في الف اما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة ابو يوسف رحمهما الله صحيح وقال محمد
رحمه الله ليس بصحيح فالقائل بالصحة وجهان ان المقدرات جنس واحدة والمعنى لا تصلح في الاستخراج طريق
صحة الاستثنا في المعنى وقد قلنا ان الاستثنا تكلم بالباقي معنى صورة فيكون حقيقة الاستثنا فلا يطلق ذلك
المعنى الى جهة في القول المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك موجب حقيقة الاستثنا فلا يطلق ذلك
والاول خلاف ما ليس بمقدر في الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه هذا بيان الاول وهو ان الرجل
على الف درهم الا ثوبا منقطعا ومتعلقا اذا صحا بالبيان لو قول الرجل لعلى الف درهم الا ثوبا

منفع لعدم تصور اخراج الثوب من الالف لعدم تناول الالف له صورة ومعنى لان الثياب الدراهم لم
يصح لعدم تصور اخراج الثوب من الالف وهبته له صورة ومعنى لان الثياب الدراهم
وصف عارض فيحتمل منه الفسخ لكن منه ادى الى الثوب لا يؤدى الالف وهو وجوب لحدم تحقيقه
بالفظ الذى يدل على الحل الى ان الالف لا يدخل فى الصرف الا اذا استثنى المقدر او جاء على جنسه والى يوسف رحمه الله صحيح وهو استحسان
على ان الاصل ان الاذا ملتا اولا لو تحقق معنى الى جنسه والى يوسف رحمه الله صحيح وهو استحسان
وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يصح وهو القياس والمراد بالتحقق استثنا : منفقا وظاهرا مستوا ، ام بقبض الالف
مانع فالمانع الاستثناء لا يصل ومعنى الاخر بعده لا يصح فيحتمل استثنا : منفقا وظاهرا مستوا ، ام بقبض الالف
ريثما كان استثنا الثوب وقال محمد صحيح لان المقدرات حسية حتى عد الحق لا يا تعلق بما حتى
لو استثنى عددا بكر موصوف من نصف او ثلث الكل اشاء من السمن او ثلث عدد اما مجوز يجوز ويتعين
بيانه الكر والسمن والجواب ثنا وتحيثة الدمة مقابلة ، موصلا ، وليس ثلث حالة ، وحيث ذلك ، منفق
ولكن الفور تحقيقه ملا يتصور الاخراج من حيث الصورة ، ويتصور من حيث المعنى وقد قلنا ان الاستثناء
تكلم الباقى معنى وصورة ما ان صورة الكلام لم يتحقق استثنا : الكر من حيث المعنى واذا صح الاستخراج
فى قوله على الف الا مائة ما كان الكل لم يتحقق استثنا : الكر من حيث المعنى وهو الكر تسمية الدراهم
من طريق انه بقى معنى وهو معنى تقدير الكلام وهو قوله على الف له القدر المستثنى وهو الكر تسمية الدراهم
لا يعرف بعينى تصار له نظير الدراهم مراتب بقدر ما يمنه الكر من غير ان يدل الكر المقدار الدراهم معنى
وذلك انى انما اصلا الكلام تسمية الا معنى وهو معنى استثنا : المفتعى فان فى قوله على الف على الهدم الا مائة
الكلام فى حالة الباقى تسمية من حيث الصورة دون المعنى فلذا كل يظل قدر اى قدر المستثنى من جنسه
ما ليس تقديره الا بالاشارة كالثوب ، وانما قدر تحقيقا لمعنى معنى المستثنى والمستثنى منه مختلف كاختلاف
صورتهما فان الثوب منفق له تحيثة الدمة الالف السالم ما يصح استخراجه من الدراهم الا انها التى سمته
صورة ومعنى وما اعتبر المتاع من وجه المقدر معنى ما انه لم يسمه بنفسه بل هو عالم لا يجعل اعتبار ، والا اذا
فى حوالة استثنا : الكر من وجه لا يكون باعتبار معنى الوجود والشغلية والعينية وهو باطل لا مقدر وقوله
تسمية الدراهم بالكر ، وهو بدل الحاجة فى صورة بدل الحاجة فى قوله تعالى وما استثنى الا ان يكون مستوا
يكون العدد فى نفى فيما اذا لا يصدر الكلام ، لم يصدر الكلام ، لم يصدر الكلام ، لا معنى عدد الكلام ، لا معنى
بعض الفاسد ما تعنى بغير ما تا فى قدر الدراهم ، على هذا الاصل لما يمين فى العلاء على الف درهم ودية
لا يصح موصولا لانه بيان معنى لان الدراهم يصلح لما يلزمون عليه حقا ، الا ان تعين للغصب يصح موصولا
لانه لما قال له سلمت الى عشرة دراهم لما قبل الى قبضها واستلمتها فى الغصب فى اعطيتنى فى قبضها
يصدق شرط الوصل استحسانا لا من حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحدد العقد فصار العقد
لما العقد بيانا معنيا واذا قال دعت الى عشرة دراهم واتقد شى الفى الفين فلا يصح موصولا
لما يدع والعقد يعنى الا مثلا العقد يحتمل استثنا ، عند ابى يوسف رحمه الله لا يصدق فى زيوف
لان اسمى محتمل للتسليم والفعل والا لا تعلما بهمة مبيعة استعار العقد واذا اقرت الدراهم مرضا
اونى مع وقاس فى زيوف صح عند مما موصولا للدراهم نوعان جياد وزيوف الا ترى انها
الاخرة الجاز مع الفين الهبة موصولا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل ولو موصولا لانه بالزيافة عارضة عيب
لا يعتق ملا يحتمله مطلق الاسم بل كون نوعا كذا غنوى الاجارة الدين ودعوى كهبا ذى السبع اراد
مرالا صل اعتبر بيان الغبن لا يصح الا موصولا وعلى هذا قالوا بمن قال لغيره على الف درهم ودية وهبة انه يصح
اذا كان موصولا وقال ابن ابى ليلى رحمه الله يصدق موصولا لانه يصدق موصولا للزالى يحتمل الغصب والوديعة
والاقرار لا كان غيرة المشترى الا يجد ولا كان قوله وديعة بيان تغيير فيصح موصولا ومفصولا كالزوائد
من زيوف وقلنا انه بيان تغيير المقر قوله على الف له الاقرار موجب الالف عليه حقيقة ولم يحتمل الاقرار
بوجوب الحفظ عليه مجازا بطريق حذف المضاف او بطريق ذكر المحل والحال على المحل كقوله كرجل عندى الهبة مائة
الالف محتمل الحفظ فلا يصح موصولا لانه يعبر سنتى لما تقرر ، بان الكلام موجب ووجوب الحفظ ، وجوبا فما
اقر به وكذا لما قال اقر الرجل اسلمنى الى عشرة دراهم للفى لم قبضها واسلمتنى اقر صفنى او لخطيفى
للفى لم قبضه فى هذا يصدق شرط الوصل استحسانا لا يقول انه لا يصدق فى القياس ولو فصل بل
معناه ان شرط الوصل للتصدق استحسانا والقياس ، لا يستحسن ، لا يصدق ، وكذا لو فصل فانه ذكر
المسوط فى هذه الالفاظ القول قوله ان وصل الاقرار للاصح اقرار الاقرار ، العقد ، وعند محمد القبض والتسليم والعقد
والود يعتبر الا لفعل الهبة الالفاظ لا تفتقر التسليم ، لان القبض لا يكون الا بالقبض ، ولذلك السلف والسلم
والاعطاء لا قوله يتم القبض فكان كلامه اقرارا بالقبض ، فى حالة ذكر هذه العبارات ، حال ، العقد
بان الاسلام والاقراض والاعطاء ، والاداع ، تطلق على العقد تقال اسلم الى فلان ، ولم يسلم اليه راس
المال ، وكذا اقرضه ولم يقرض اليه المال ، وكذا اودع ، واعطى ، ولم يقبض ، لكان بيانا لما قبل ، اقرارا بالعقد
واذا قال دعت الى عشرة دراهم واتقد شى الفى لم اقبض فقد كر بمعنى يصدق موصولا ومفصولا
عند محمد رحمه الله لان العقد والدفع بمعنى الاعطاء ، العقد ، صح ، استعار ، كلا ، احدهما للعقد ايضا
لا الاعطاء ، اطلاقى لاسم المسبب على السبب وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق ، موصولا ، ولا مفصولا
لان العقد والدفع اسمان مختلفان بالتسليم والعمل وليس فى الشرع عقد يسمى دفعا واتقد الالفاظ
العقد لا حقيقة ولا مجازا قال فوله لكنى لم اقبض رجوعا لا بيانا ، ملا تقبل موصولا ومفصولا
واما الاعطاء ، الهبة ، حتى لو قال اعطيتك هذا كان هبة فيصح استعار ، للعقد واذا اقر بالدراهم
قرضا او لمن ، صبيع وقال فى زيوف صح عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله موصولا ، واحترز بذلك
عما اذا اقر بالدراهم قرضا او لمن ، صبيع ، وقال فى زيوف ، صدق ، وان فصل ، لا حلال ، لا يلبس
للغصب والوديعة ، مو ، ب ، الجياد ، دون الزيوف لان الغاصب يغصب ، الجيد ، والمودع يودع
ما يحتاج الى الحفظ فلا يكن قوله فى زيوف تغيير اقرار الكلام فيصح موصولا ومفصولا واحترز ايضا

فاذا اطلق ونم يتبين السبب فانه تصدق وصل الفصل عند محمد رحمه الله بما قبله لان الخوف مستحق
منتفي عند الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله المقرض لا يصح الفسخ فيما قرضه ما سوى كونها غير مقبوضة
لانه عقد جعة تصح وكذا هذه اما قوله ابي حنيفة رحمه الله المقرض لا يصح الفسخ فيما قرضه ما سوى كونها غير مقبوضة
اما الاول فلان الرجوع انما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا
يكون ملكا مستحقا لمن تمنى المبيع المستحق لا يعب الا بعد القبض اما القرض فليس بمعين لانه يحتمل الرد
بالطريق الى الوصول اليه فانه ما من سبب يحضر الا ويحتمل ان يقول المستحق عين صدا واما الثاني فلان الملك المستحق
لا يعب الا بعد القبض بالاتفاق واثبات الملك الاقالة بالفسخ على اقرار بالقبض فكان في قول الزفر بوجوب القبض
مقابلة جارية بخروج القبض مقابلة تصرح بالاقرار بالقبض فكان في قول الزفر بعد ذلك للمقرض ان يفسخها
رجوعا لا بيانا والرجوع عن الاقرار باطل فان قيل الدلالة تعتبر اذا لم يعارضها صريح وههنا
قد صرح في آخر كلامه انه لم يقبض وسقط الدلالة بمقابلة الصريح اجيب بان الدلالة انما تبطل بالصريح
اذا لم تكن مقصودا لمعقود عليه واحد منهما وههنا قد ثبت القبض باول كلامه فالدلالة اعتبار الصريح
لم يوجد في شيء ابطال ثبت بالاقرار كالصريح القبض ثم قال اقبضني فيبطل الثاني ما قبضها
كان في وضعه ابطال الاول يثبت موجب الصريح ان صنع والتقابل الى ان السابقة مثلا ما باحة
الثابتة دلالة توقع به اذ فوضعه رفعها وفي المبسوط في تعليل الامام محمد رحمه الله يوضحه اذا قرر
بالملك الذي لنفسه اخذ الا في بيع معلومة ومن اخذ اصل وصل فصل لكن اذا اذى الثاني حتى موثق وصل
للبايع الى ما هو مبني على بيان التقيد فصل لا يطلق ستحق قال رحمه الله وعلى هذا الاصل ادراك الصبي
الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله عدم ارباب الاستغنا الدراهيات اليد والتشبه نوعان الاستحقاق
وطرد فاذا انتفى عن الايداع فان مستغنى الاستغنا الشكل تعتبر على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية
بالاستيفاء لان الاستحقاق لم يحقق لا يتحقق لا يستحقاق لعدم الولاية على الصبي فيصير كالمعدوم
وقال ابو حنيفة وحمد رحمهما الله ليس هذا ارباب الاستغنا لان التسليط تعلق بيده والمسلط
فلا يصح استغنا اما ورا الاستحقاق بالمنع والفعل مطلق لا عام والمستغنى مخالف جنسه فيصير
ذلك ارباب المحاوزة فلا يتمكن تصحيح شرعا لبقاء ربه ولم يوجد وصار مثل مال الشافعي
رحمه الله في الاستغنا اي الاستغنا تثبت ملاء ايداع الصبي وهو اضافة المصدر الى المفعول
اذا اودع انسان صبيا مالا محمد عليه مالا سوى العبد والامة ما استهلكه الا بعض عند ابي
حنيفة محمد رحمه الله وقال ابو يوسف وانا نعني وصحيحا الله بعض وامر هلك بعض بعينه فانه يضمن
عليه ولو قضى قضية الحفظ فلو كان امر بالوديعة او قبض الوديعة باذن وليه وابيه فالضمان هو ضامن للاجماع
ولو قبض الوديعة عبدا او امة فقبلا قبضه بها عاقلة للاجماع ولو كان غير عاقل كالصبي بعض الجماع
لم الخلاف فيه وفي الحاقل سواء قال محمد رحمه الله ذكر الوديعة المستغلة ولم ذكر وقد عقلا وفي مبسوط
الامام

لانه يقال الحادثة بالشاء اليها هالكة وتمن الهالكة لا كون الا بعد القبض فيصير اقرارا بالقبض الحادثة
الغرامات اليها ثم ذكر ايضا ذكر ايضا ذكر ضمنه الهلاك لا يثبت الا بدليل ولا دليل به سوى كونها غير مقبوضة
والذي جعله رحمه الله دليلا في القبض رجوع عما قرره به لا بيان والرجوع عما قرره به لا يصح موصولا قال مصنف
اما الاول فلان الرجوع انما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا دلالة فيما يكون معينا
يكون ملكا مستحقا لمن تمنى المبيع المستحق لا يعب الا بعد القبض اما القرض فليس بمعين لانه يحتمل الرد
بالطريق الى الوصول اليه فانه ما من سبب يحضر الا ويحتمل ان يقول المستحق عين صدا واما الثاني فلان الملك المستحق
لا يعب الا بعد القبض بالاتفاق واثبات الملك الاقالة بالفسخ على اقرار بالقبض فكان في قول الزفر بوجوب القبض
مقابلة جارية بخروج القبض مقابلة تصرح بالاقرار بالقبض فكان في قول الزفر بعد ذلك للمقرض ان يفسخها
رجوعا لا بيانا والرجوع عن الاقرار باطل فان قيل الدلالة تعتبر اذا لم يعارضها صريح وههنا
قد صرح في آخر كلامه انه لم يقبض وسقط الدلالة بمقابلة الصريح اجيب بان الدلالة انما تبطل بالصريح
اذا لم تكن مقصودا لمعقود عليه واحد منهما وههنا قد ثبت القبض باول كلامه فالدلالة اعتبار الصريح
لم يوجد في شيء ابطال ثبت بالاقرار كالصريح القبض ثم قال اقبضني فيبطل الثاني ما قبضها
كان في وضعه ابطال الاول يثبت موجب الصريح ان صنع والتقابل الى ان السابقة مثلا ما باحة
الثابتة دلالة توقع به اذ فوضعه رفعها وفي المبسوط في تعليل الامام محمد رحمه الله يوضحه اذا قرر
بالملك الذي لنفسه اخذ الا في بيع معلومة ومن اخذ اصل وصل فصل لكن اذا اذى الثاني حتى موثق وصل
للبايع الى ما هو مبني على بيان التقيد فصل لا يطلق ستحق قال رحمه الله وعلى هذا الاصل ادراك الصبي
الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله عدم ارباب الاستغنا الدراهيات اليد والتشبه نوعان الاستحقاق
وطرد فاذا انتفى عن الايداع فان مستغنى الاستغنا الشكل تعتبر على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية
بالاستيفاء لان الاستحقاق لم يحقق لا يتحقق لا يستحقاق لعدم الولاية على الصبي فيصير كالمعدوم
وقال ابو حنيفة وحمد رحمهما الله ليس هذا ارباب الاستغنا لان التسليط تعلق بيده والمسلط
فلا يصح استغنا اما ورا الاستحقاق بالمنع والفعل مطلق لا عام والمستغنى مخالف جنسه فيصير
ذلك ارباب المحاوزة فلا يتمكن تصحيح شرعا لبقاء ربه ولم يوجد وصار مثل مال الشافعي
رحمه الله في الاستغنا اي الاستغنا تثبت ملاء ايداع الصبي وهو اضافة المصدر الى المفعول
اذا اودع انسان صبيا مالا محمد عليه مالا سوى العبد والامة ما استهلكه الا بعض عند ابي
حنيفة محمد رحمه الله وقال ابو يوسف وانا نعني وصحيحا الله بعض وامر هلك بعض بعينه فانه يضمن عليه
عليه ولو قضى قضية الحفظ فلو كان امر بالوديعة او قبض الوديعة باذن وليه وابيه فالضمان هو ضامن للاجماع
ولو قبض الوديعة عبدا او امة فقبلا قبضه بها عاقلة للاجماع ولو كان غير عاقل كالصبي بعض الجماع
لم الخلاف فيه وفي الحاقل سواء قال محمد رحمه الله ذكر الوديعة المستغلة ولم ذكر وقد عقلا وفي مبسوط
الامام

الاسبجابي وشايع الفرناشي وعبد الله السلام وقد بين ان تزلزلت وتعاقل في غير العاقل بحسب
باب الاستثناء معنى كان اثبات اليه تسليط عدد ومعلوم معتبر وجه قول ابي يوسف وقد اقدم الواضح الصبر من
الاستثناء ان الحكم نقص من الحكم بالنسبة الى الاول ظهر قول احفظ به ما استثناء مطلق التسليم
تجوها فكان ما اختار استثناء بعضها ذا تنقيص الابداع معلق بعد ان يتم ايراد بالتسليط
الفكون للحفظ اعني وهو معنى قال ابي حنيفة لحق الخبر لقوله بيان المراد ما تكلم به وفي ولايته ذلك
وان الثانية فلا نقصان مقصود بغير متنازل في الخبر لقوله حتى يتم الرجعة حتى معتبر عند تمام الاصلية
والتصرف كما نفسه لا يبطل بعدم ولايته على الخاص ان تصرف الرجعة الاستحقاط بحروف ما وراء الاستثناء
لا حال مخالف بالنقض على الاطلاق لا يبطل بعد الولاية الى الصبي لعدم الولاية بقي عليه فيستقط وبعض المعدوم
التسليط استثناء ثم هذا الاستحقاط ظاهر انعقدوا الى الصبي لعدم الولاية وان الاستثناء مصارعا ان تسليط على
وكان كالاستوثق والاستحقاط وغيره معدوم لعدم الولاية وان الاستثناء مصارعا ان تسليط على
المال لو وجد ذا استهلكه كان صاحبا لا ترجع على بعد عنفه وما تلا فيه كان تسليط على
كانوا استهلكه فبدل الابداع فان نبيل لا مدخل الصبي والقاضي على بعد عنفه وما تلا فيه كان تسليط على الاستهلاك ويلغو ثم
على الاستهلاك ضمانا لو توقف على الهبة وقال لها قائل ما تسليط على الاستهلاك ويلغو ثم
أجيب بانه في الصبي الحافظ للحفظ الوري ان لو بلغ والاجارة ولهذا لا يصح صار دعا ولو كان للحفظ
مع ترك العقد لكن لغوا وله يصح بالنقوم والاجارة وقالا ليس ابداع الصبي مع ما ام تسليط ظاهر التسليط
لام تسليط التسليط مفعول يوجد التسليط والفعل يقع مستثنى منه اما ام تسليط ظاهر التسليط
تفسير من ظاهر منها صادق عليه لعدم ما تسليط في العادة فان عادة الصبي لا تلاف
فلا مثلثه ودراج على حال صار ذلك كالاذن له بالاتلاف ومقوله احفظه لا يحتمل عكوفه ادنا
لانه خاطبه به غير الهلاك فقدم الشعير لحمارا قالا لا يخالف العبد والامة اذا قالا ما هذا
ليس به وعادة الصبي القتال او بها بحال القتل فلا تلو ارادهم تسليطا على القتل نظرا الى العادة
الدابات فلا عادته القتل لها بالرقوب نبيت التسليط فيها بنظر الحادة والثاني بعد الصبيات
معنى التسليط تجويز على المال الا ان يقول احفظ فقد ان يكون هذا التجويز مقصورا على الحفظ
وهذا صحيح دون الهلاك الصبي لعدم اهليته الضرام شيء لعقد ميتنى التسليط على الهلاك
لتجويز الهلاك مطلقا وتسليط حسن اشرع في هذا الضمان والتسليط للحسن يحتمل الربا
لا تلاف يخالف العبد والامة فان المال بالمال اختاريه ما كان متماثلا وقبلا الاذن في تجويز اليد
لا تعمر تسليطا فانه تلاف والمال اقتل عبدين فقتلها ثم بقيت لا اذن له استعمال والاستعمال
والمال التسليط وانما نعرف في المتلفات وقام التسليط فعل التسليط ظاهرا والاستعمال
الصبي مع الفعل ظاهر تصرف فوق ما يصح مستقلا ما وراء الاستعمال ظاهر مستثنى الم المعاوضة يقع

مستثنى منه فلم ان كان عاما وهذا الفعل هو التسليط والدفع مطلق لا عام لان الفهم لا يعرف الا فعال
في الاثبات سلما ان عام لكن لا يكن خطر لا ضمه مستثنا لا ان قوله احفظه لانه ليس من جنس الفعل
ولا يدخل تحقيقه الاستثناء وان الحاسة كذا اقدر في تصير كلام الشيخ وردّ بان الخصم لم يتوارد الا بحمل
قوله احفظه مستثنى من الفعل لم يجعله ولا لذة على انه استثنى عن الاستحقاط عرض الفعل معنى وليس
ذا ذكر عدم مجانسة والاولى لم تقل في تصير المستثنى منه نحو الموجع والمستثنى نحو الدفع في
الاستثناء يجب ان يكون والواو في تخصيص واحد قولين كما والفعلين نعدم المجانسة بينهما بهذا الاعتبار
ويجوز الاستثناء وراء الاستحقاط عند والثاني ان يكون الفعل مطلق ولا عام والمستثنى من خبر جنس منتفي
منه قوله نصيبي ذكر اي قوله احفظه وراء المعارضة معنى يكون معارضا لفعل التسليط ومعناه
لم تقل احفظه لو جعلها استثناء لكان استثناء مستقطعا بطريق المعارضة فلا بد من تصحيحه
اي تصحيح قوله لو دعتك هذا الشيء ما حفظه شرعا لبعارض ذلك الفعل وما كان بطريق المعارضة
يعتبر الصحة شرعا ولم يوجد في حق الصبي بان صحته لكون المخاطب به واجبا الالتزام بالعقد
والصبي ليس اهل لذلك فيبقى التسليط مطلقا وحق الصبي يعني ما معارض فلا يوجب لعدم
وصار هذا اي كون الاستثناء معارضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستثناء المتفق بانه يجعله
معارضا كما لا يجعل في المنفصل قال رحمه الله وهذا هو الاصل لقول اصحابنا رحمهم الله في كتاب
الشركة في رجلين لكل واحد منهما عبد الا ثلث الانصف لزم الثلث يقع على الانصف لزم الثلث
على الزنى فصفه يقع على النصف ضمانا للزم الاستثناء تكلم الباقي والما دخل في المبيع لا يقع الثلث نصيبي المبيع
ويبقى كل النص وقوله على الزنى فصفه مشروط معارض لصدر الكلام فيكون وجه لزم تعارض هذا الايجاب
الاول فيصير العقد واقعا للبائع والمشتري نصيبي ايضا مرضه والمشتري والبيع ونفسه
صحيح بحكمه اذا اذا ذوي الدخول فائدة حكم النصيم بيعض داخله ثم خارجا لخرج بتسليط الخرس
فتلزمن اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري لزم الثلث يقع عليهما الزنى لزم على الزنى ملكه
المضاربة مصح عامة رب المال اي عامة الاستثناء تكلم بالباقي في بعد الثنيا في اصحابنا
وجهم الله لكتاب الشركة في رجلين لا كاخر بعث منك هذا بالف الانصف لزم البيع الثلث النصف بالف
ولو قال على الزنى فصفه يقع على النصف بخيار للزم الاستثناء تكلم الما ذا في الاستثناء دخل المبيع له
على الزنى لعدالاول فيما هو مع تقدم وما الثانية فلان الكناية ترجع الى المقصود والمقصود منهما
هو المبيع لانه ابتداء ذو صدور الكلام بذكره فيتعرف الضمير والاستثناء اليه والاستثناء يصير الكلام
عبارة عن هذا والمستثنى فصار كما قال بعت الا الاول فقوله على الزنى نصفه يعارض الاول لا الاول
مكفور معارضا واما الثانية فظاهر وما اذا كان كذلك صار العقد واقعا للبائع والمشتري منا صفة

يقع م

الكلام موجبه لم يعارضه
لما هو بيوعه مقطوعه م

فيصير باعا بما سمّيه ومن المشترى والبيع من نفسه صحيح حكمه اذا كان عقيدا ومهنا كذلك فاذا فاذ
فيصير باعا بما سمّيه ومن المشترى والبيع من نفسه صحيح حكمه اذا كان عقيدا ومهنا كذلك فاذا فاذ
حكم الاقالة فى تقييم الثمن بما فى المسمّى والمسمّى من فيصير داخلا فى خارجا ليخرج بتقييم من الثمن
حكم الاقالة فى تقييم الثمن بما فى المسمّى والمسمّى من فيصير داخلا فى خارجا ليخرج بتقييم من الثمن
وقد ابتدئ وهو المتصف المشروط فاسدة فيفسد البيع ايضا فعرف ان
وقد ابتدئ وهو المتصف المشروط فاسدة فيفسد البيع ايضا فعرف ان
العقد غير المبيع بكل كما اذا عقد العقد فى المبيع وهو خمر ولا فاسدة المبيع ايضا فعرف ان
العقد غير المبيع بكل كما اذا عقد العقد فى المبيع وهو خمر ولا فاسدة المبيع ايضا فعرف ان
فى الدخول فاذا وجب القول به كمن اشترى ربا الفضل درهم احدهما مثلا المشترى ان الثمن يتضمن
فى الدخول فاذا وجب القول به كمن اشترى ربا الفضل درهم احدهما مثلا المشترى ان الثمن يتضمن
بيانا مغيرا فيبيع هو مبهما وعلى هذا جعله لا يبيع مقصودا الا انه يتضمن قدرا قوله شرط معارض
بيانا مغيرا فيبيع هو مبهما وعلى هذا جعله لا يبيع مقصودا الا انه يتضمن قدرا قوله شرط معارض
عليها كما يشترى الدابة فانه يبيع بما شرى ربا الفضل لا فانه حلال المشترى فلذلك قوله شرط معارض لان
عليها كما يشترى الدابة فانه يبيع بما شرى ربا الفضل لا فانه حلال المشترى فلذلك قوله شرط معارض لان
اشتراء الربا بالشرط باطل بما يعارضه فى الدابة لا يعارضه فى الدابة
اشتراء الربا بالشرط باطل بما يعارضه فى الدابة لا يعارضه فى الدابة
عمل الكلام على ان تعلقت بمبدل لان الاقالة فسخ لا تعلق بمبدل لان الاقالة فسخ لا تعلق
عمل الكلام على ان تعلقت بمبدل لان الاقالة فسخ لا تعلق
تأكد حدا لله وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلا بالخصومة على ان لا يقبل عليه اوعيز جائز الاقرار
تأكد حدا لله وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلا بالخصومة على ان لا يقبل عليه اوعيز جائز الاقرار
بالسقط اقرار عدا واحد جوز الاستثناء واما جواز الاستثناء لا يقبل المنتهى هذا الوكيل بما قال حاز استثناء
بالسقط اقرار عدا واحد جوز الاستثناء واما جواز الاستثناء لا يقبل المنتهى هذا الوكيل بما قال حاز استثناء
الاقرار لا يمكنه الوصول الى حقه الا بالمساومة البتة وترتيبا له بتمكن لو كان ملايمنى حاصله كان له
الاقرار لا يمكنه الوصول الى حقه الا بالمساومة البتة وترتيبا له بتمكن لو كان ملايمنى حاصله كان له
لان لا يقبل قوله لان عمل بحقه اللغة وحدثا بان لهم الاستثناء ومعناه لم تقر اقرار الوكيل باعتبار الخطاب
لان لا يقبل قوله لان عمل بحقه اللغة وحدثا بان لهم الاستثناء ومعناه لم تقر اقرار الوكيل باعتبار الخطاب
اذا كان له المالك لا خصومة فيه بقى عين جائز الاقرار بنيس بمراد الخصومة الحقوق وعن خصومة
اذا كان له المالك لا خصومة فيه بقى عين جائز الاقرار بنيس بمراد الخصومة الحقوق وعن خصومة
لا مطلق الجواب الذى هو مجاز عما يكون مستثنا حقيقة بيان تغير فيبيع موصولا ومفصولا
لا مطلق الجواب الذى هو مجاز عما يكون مستثنا حقيقة بيان تغير فيبيع موصولا ومفصولا
وهو اختيار القاضى والثانى لم تكن لم تكن بالخصومة على ما لم يتكلم اغير جائز الانكار عليه وقد اختلف فيه فقال
وهو اختيار القاضى والثانى لم تكن لم تكن بالخصومة على ما لم يتكلم اغير جائز الانكار عليه وقد اختلف فيه فقال
بعضهم لا يصح الاستثناء ملاتفاق لانه لا يؤدى الى تعطيل اللفظ فان فيه ابطال حقيقته ومجازه فانا حقيقته
بعضهم لا يصح الاستثناء ملاتفاق لانه لا يؤدى الى تعطيل اللفظ فان فيه ابطال حقيقته ومجازه فانا حقيقته
مخالطة واما مجازه هو الجواب فلا يشتمل الاقرار والانكار فما استثنا الانكار تعذر العمل بها ويظهر
مخالطة واما مجازه هو الجواب فلا يشتمل الاقرار والانكار فما استثنا الانكار تعذر العمل بها ويظهر
لا استثنا الانكار بالنقل العرفى لا يقبله لجواز ان يتردد وقال بعضهم هو على الخلاف ايضا وهو الاصح
لا استثنا الانكار بالنقل العرفى لا يقبله لجواز ان يتردد وقال بعضهم هو على الخلاف ايضا وهو الاصح
لانه تقييد الاطلاق وهذا معنى قال الطريق الاول لمحمد رحمه الله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فانه يقول استثنا
لانه تقييد الاطلاق وهذا معنى قال الطريق الاول لمحمد رحمه الله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فانه يقول استثنا
لا تأليس عملا بالحقيقة بوجه قال الشيخ المبسوط استثنا الانكار جائز عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف
لا تأليس عملا بالحقيقة بوجه قال الشيخ المبسوط استثنا الانكار جائز عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف
رحمه الله الانكار الوكيل قد يقدر المؤكل ما كان المدعى به وديعة او عارية ما كان المؤكل يريد بالخصومة
رحمه الله الانكار الوكيل قد يقدر المؤكل ما كان المدعى به وديعة او عارية ما كان المؤكل يريد بالخصومة
غير جائز الاقرار والانكار وقال الزيلعى اصلا وخلافا لما عند الشافعى
غير جائز الاقرار والانكار وقال الزيلعى اصلا وخلافا لما عند الشافعى
اذ يبقى ويصير وكلا بالسكوت فيحلف الخصم حتى يسمع عليه البينة ويلزم وكلا به جائز الاقرار عليه
اذ يبقى ويصير وكلا بالسكوت فيحلف الخصم حتى يسمع عليه البينة ويلزم وكلا به جائز الاقرار عليه
يصير وكيلا بالخصومة والاقرار جميعا خلافا للشافعى رحمه الله كلمة وجوه هذه المسألة
يصير وكيلا بالخصومة والاقرار جميعا خلافا للشافعى رحمه الله كلمة وجوه هذه المسألة
واعلم السنى رحمه الله حمل بيان التغير بوجه من التعليق والاستثنا وترك دليل الخصوص وهو
واعلم السنى رحمه الله حمل بيان التغير بوجه من التعليق والاستثنا وترك دليل الخصوص وهو
عند نا من بيان التغير بوجه لم تكن مراد بيان ما هو متفق عليه ذلك قال رحمه الله باب بيان
عند نا من بيان التغير بوجه لم تكن مراد بيان ما هو متفق عليه ذلك قال رحمه الله باب بيان
الضرورة وهذا نوع البيان يقع ما لم يوضع له وهذا يثبت ضرورة الدفع ونوع منها ما يثبت ضرورة الكلام اما
الضرورة وهذا نوع البيان يقع ما لم يوضع له وهذا يثبت ضرورة الدفع ونوع منها ما يثبت ضرورة الكلام اما
منه ما يثبت بدلالة المتكلم ونوع منه يثبت ضرورة الدفع ونوع منها ما يثبت ضرورة الكلام اما
النوع الاول فمثل قول الله جل وعلا وذرته ابواه فلامه الثلث صدر الكلام احتمل الميراث ثم تخصيص
النوع الاول فمثل قول الله جل وعلا وذرته ابواه فلامه الثلث صدر الكلام احتمل الميراث ثم تخصيص

الاثم بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي مضاربة بالمصدر الظاهر ان محض السكوت ونظير ذلك قلد على ما
في المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح استحسانا بما ان بيان النسبة انما يصدر
نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا بما ان بيان النسبة انما يصدر
الكلام وهاهنا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا ايضا اذا اوصى لرجل بالف ولفلان بالف درهم فالاثم منها بمنزلة
كان بيانا لان السماية للثاني وكذا اذا اوصى لهما بثلث ماله فالاثم منه لهما بيان الهدية نوع بيان فيه
بسبب الهدية بالمنع للبيان وهو السكوت اذ الموضوع للبيان وهو النطق والسكوت ضده وهو اربعة
اقسام بالاستقراء ومن استاجر بين من ذكر لها دليل الخفي مقام البيان لانه بالهدية حكم المنطوق
اولا والاول وهو الاول والثاني لانه بالمنطوق الضرورة ظهور الكلام اولا والاول وهو الرابع والثاني لانه
من ورق دفع الضرورة اولا والاول وهو الثالث والثاني والثاني ملوث والثاني ملوث لما الاول وهو الذي ملوث
في حكم المنطوق اي النطق يدل على حكم سكوت فكان بمنزلة المنطوق مثل قوله تع وورثه ابواه فلامه
فان ضد الكلام السكوت ثم تخصيص الاثم بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي مضاربة بالمصدر الظاهر
لا بمحض السكوت عن نصيب الاب اذ لو بين نصيب الام وعين انبات الشركة لم يعرف نصيب الاول السكوت
وما قيل ان السكوت لا مدخل له في معرفة نصيب الاب اصلا لانا نعرف باثبات الشركة وذلك نصيب الام
فقط ليس بشيء اذ لو عرف نصيب الاب ليس بمنطوق بل هو مسكوت عنه لم يصدر الظاهر اوجب شركة ولم يبين
نصيبه لا بالوضع ولا بالاستعارة ولم يعرف بيان نصيب الام والسكوت عن بيان نصيبه ونظير ذلك
من المسائل قول علمائنا في باب المضاربة لو ورث المال لو قال خذ هذا المال مضاربة فالربح لك يصح
ربحه جاز العقد قياسا واستحسانا لان المضارب هو الذي يستحق بالشرط والحاجة الى بيان نصيبه
خاصة وقد حصل وانما رب المال هو المستغني عن البيان لانه لا يستحق بالشرط ولو عكس فبين نصيب
رب المال وسكت عن نصيب المضارب وقال جزء مضاربة على ان لي نصف الربح ولم يسم للمضارب
شيئا جاز العقد استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه لم يبين ما هو المحتاج اليه وبين ما هو ليس بمحتاج اليه
وهو نصيبه نفسه وليس من ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما بقي للمضارب فان ذلك مفهوم والمفهوم
ليس بحجة عندنا ومن الجائز ان يكون مراده اشتراط بعض الربح لعامل آخر يقول فيه وجه الاستحسان
ان هذا عقد المضاربة عقد شركة في الربح والاصلية المال المشترك اذا ذا بين نصيب احد الشريكين
فان ذلك بيانا لنصيب الآخر كما في قوله تع وورثه ابواه فلامه الثلث ومهما لما وقع المال مضاربة
فان ذلك تنصيصا على الشركة في الربح وهو معنى قولهما الشركة الثابتة بمصدر الظاهر فاذا ثبت
الربح كان ذلك ولما بقي صحيح العقد كما لو صرح بذلك وعلى هذا لو عمل المنصوص لما مفهوم ولد الاثنين
ثبت الدين في نصيب العامل في المزارعة ولم يبين نصيبه جاز قياسا واستحسانا ولو بين نصيب
صاحب البذر ولم يسم نصيب المزارع على القياس لا يجوز وفي الاستحسان يجوز والدليل اذا اوصى
انسان لفلان ولفلان بالف درهم وبين من ذلك نصيب احدهما فقال لفلان منها اوصيت بالف استحسانا

لذلك ذو لذا اذا وعى ما بنك ما له لفلان منه كذا قال رحمه الله واما النوع الثاني فمثل السكوت في صاحب
الشرع عند امره بما يثبت عن التعبير بدل له لحاجته وبدل له موضع الحاجة الى البيان مثل سكوت
الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم صفة العبد في ذلك الحرور واسمه ذلك وسكوت البكر البالغة النكاح خجلا
بيانا لها في التي توجب ذلك وجعلها بيانا لحالها في النائل وهما منعا عند عدم الاذن والرضى الا قرارا لا قدرة
عليه وهو العجز وقناعة اعتبر ولذلك نظيرة اولا وهو بطلان تحقيق اذا اذا دعى العبد من كان نفيا لما بان
قد لزمته حقوق عليه والعجز عن ما من الرد لله بطلان الاستمتاع عنه مع القدرة عليه الا لاحترام الوقوع في
اليمين الكاذبة يكون كقوله بهذه الدلالة اقرارا او جحودا فيما يحتمل الاحتمال من الامتناع لا يكون
الاحترام عن اليمين الكاذبة وهو ان يسمع منه مثلا ذلك سكوت صاحب الشرع عند امره
حاله السكات المشاهد فلا كان سكوته بيانا حتى تسمه مثلا ذلك سكوت صاحب الشرع عند امره
بما يثبت عن التعبير لم يسمع تحريم الله بدل على حقيقة ذلك الامر وما فعله فقوله
بدل خبر مستند الصحابة الى بدل وبدل مثلا فهذا النبي صلى الله عليه وسلم من بيا عات ومناكحات
فالناس يتبايعون ويتناكحون ويتناكلون ومشاربهم ولا يسألونه عن ذلك ولا يشتد عليهم ما سألوه عنه ولم يكن
عليهم فقد دل ان فيها مباح شرعا اذ لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يقرهم على محظور لان الشرع
ومنعه بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بامر هم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث الآية فقوله وبدل له موضع الحاجة الى البيان بالبيان فيما لا يخ عن الشبهة لان تحريم
لم يدع عليهم الخبائث الآية فقوله وبدل له موضع الحاجة الى البيان بالبيان فيما لا يخ عن الشبهة لان تحريم
الربوع والميتة اليه يتحرير بدل الاول كقوله عطفا عليه على معنى لم سكوت عليه بدل له الحقيقة وبدل له موضع
الحاجة الى البيان على البيان لاجل ذلك المثال المذكور وهو مثل سكوت الصحابة والرجل خجلا حين الحلال
السكوت كما مر وما ذكر المصنف بالواو العطف والواو تكون مثل الانصب على معنى لم سكوت عليه بدل له وجعل مثل
لذلك الله سكوت الصحابة لم يستقيم لنا لان نبه اعتبار السكوت عليه سكوتهم وهو قلبه الاصل والوجه مثل
معطوفا على مثل الاول يعبره الواو لاستقام لكنه قليل جا بين عند بعض النحاة ذكره ابن القيس وجوزه بكون
بدل الثاني عطفوا على بدل الاول كقوله جملة على جملة ويكون ما عاله ضمير مطلق السكوت لان السكوت
المفيد اخص من مطلق السكوت والاخص يدل على الاعم فيكون المرجع معنويا ويجوز ان يكون ما عائد
بدل الثاني مثل سكوت الصحابة بمعنى سكوت الصحابة وما هو مثال كما سيأتي المذكورة بعد بدل
له موضع الحاجة الى البيان على البيان وقصة سكوت الصحابة ما نهاهم عنهم اي الامة ابقت واتت بعض
القبايل بنتوجها وجعلوهم بين عذرة فولدت اولادا ثم جاء اولياؤها وترفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فقنى
بالولد على من ولد له والاب لم يزعم ذلك الولد ولا ذلك لعصر عاتقة الصحابة فكان كما جاء هم عالم
بذرتها وكون الولد يحرم الفقه وجوب العقد وسكوتها عن بيان منفعة بدل له والمحذور لحمل ذلك
حمل الاجماع على المانع لا تثبت بالاتفاق المجرد بالاعتدد وتهيئتهم بدلالة حالهم والموضع موضع
الحاجة الى البيان لان المستحق حاجا طالبا لحمل المادة وهو حاصل وعن المادة في ذلك حادثة وقعت
بعد رسول الله نبي الله عليه فالسكوت بعد وجود البيان دليل النفي والمحذور من ولي امرأة
معتق لها على نكاح على ولي لها حرة او مكاتب يعين نولد شرعا مستحقت قوله والنسب ذلك اي تحريم

منفعة ولد المحذور ومن تقوم منافع لجاية المستحقة وحدتها واكتسابها فسوف ثم عن البيان مع الحاجة اليه بيان لما
ليست بعقوبة مكروهة لم تكن حقا واسمه ذلك ويسلم في قدر يقبض فوق العشرة مع الموضع الحاجة
الى البيان وسكوت البكر او مثل سكوت البكر البالغة النكاح خجلا بيانا لها في التي توجب ذلك وجعلها بيانا
والضمير راجع الى الحال وانما يجوز تذكيره وتانيثه اذا عاد الى الخبر وكذلك قول الله عز وجل يدخل بيانا لها وقولها
موجب لحقوق عند عدم الحاجة الى النائل وهو امتناع النائل عن ادا ما لزمه وهو العجز عن مقدار عليه بالاذن
قد لزمته حقوق عليه واليمين هاهنا من الولد لله لعدم الامتناع عنه مع القدرة عليه الا لاحترام الوقوع في
اليمين الكاذبة يكون كقوله بهذه الدلالة اقرارا او جحودا فيما يحتمل الاحتمال من الامتناع لا يكون
الاحترام عن اليمين الكاذبة وهو ان يسمع منه مثلا ذلك سكوت صاحب الشرع عند امره
قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وحجت اليمين لمرجاة حق المدعي لا لانها اقرارا ولا يحصل الدار
والفدا ان يكون امتناعه عن اختيار البذل وكان النكول بيانا لي بذلا لا اقرارا وعند قول ابي حنيفة رحمه الله
وقلنا في الامة ولذلك نظيرة اولا وهو بطلان تحقيق اذا اذا دعى الرجل من كان دعواه نفيا للباقون لدلالة حالب
المدعي ومعنى الاقرار بشيء ولا يمين واجب وان نفي وطء نسب ولد ليس منه واجب فاذا سكت عن
بيان نسبها بعد ما وجب عليه الاقرار به لوكان منه فان ذلك دليل على موضع الحاجة الى البيان بتحقيق
كالتصريح بالنفي وقد يقرر البعض في هذه المسألة في الاستدلالات الفاسدة مستوفى قال رحمه الله
واما الثالث مثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري ذلك فهو اذن لقوله المذكور في الناس
وكذلك سكوت المتبع خجلا في الدخول والمولى الثالث والمولى ثبت ضرورة مع الحرور في الناس
سكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري ما يتجارا ذا بالتجارة وما فعلوه مع الناس وذلك
لقوله الناس يعاملون العبد ولا ينهون عنه حضور المولى اذا كان ساكتا فان لحقه ذهول تمام الحوق الى
تحجرا عليه بتاخير الدبوك الى وقت عنه وذلك مجهول لقد يعتقد وقد لا يعتقد ويلزم الحقوق من
ذلك ما يعلم الجهل بكونه اذا وقال الشافعي مع رحمه الله لا يكون اذا ما لم يحتمل قد يكون رضا بقدر
وقد يكون لعذر والغيظ وقلة الالتفات الى تصرف العبد بان يحجر عليه بالحجر الى يبيع ما له وسكت
لا يكون اذنا والجواب ما يقول ما يوجب ذلك وذلك جعلنا سكوته اذنا دفعا للضرر المسلمين
لان حق نفسه فان ذلك دفع بالنص لا روينا والعام يجعل سكوته اذنا دفع مثل المولى لما يقر العبد
المتحقق في الحال وهو اذن السكات المولى ثابت بالسكوت وليس فيه ثبوت الاذن في الشرط من المتحقق
ذلك الحال على المولى لا تدخلهم ولهم حيث تضرر الناس وكذلك وكسوكت المولى ثبت اذنا سكوت
المستمع عن ورثة الدار المعنى معنى دفع الضرر عن المشتري على الفرض المستمع يتضرر فيه بتعذر والضرر
سكوته اسقاطا للمستمع عنا لو عنه المشتري على الفرض المستمع يتضرر فيه بتعذر والضرر
والضرر جعلنا سكوته اسقاطا لو كان انه اصل غير موضع لذلك واضر المستمع شرعا لدفع ضرر الدخيل فاذا

سكت فقد دعى الى التزام الضرورة بغير نفسه قال رحمه الله واما الرابع فمثل قول علينا رجعه اسم في جملة الطلقة
عشرة مائة ودينار او مائة ودرهم برفع الاسم خطيا بالواو وخطه جر المعطوف وكذلك الظرف مثل
مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها تجيء بالواو وخطه جر المعطوف وكذلك لا يصلح بيانا
لانه لم يوضع له اذا قال له علي مائة ودينار وثياب او مائة وعبد وجه قوله ان الرجل اذا جعل بيانا عادة ودلالة
ان العادة ظهر حدف المعطوف عليه في العدد متعارف صرفه كثرة العدد وطول الكلام بقول الرجل جاءني
مثل هذا مائة وعشرون دينارا ومائة وعشرين درهما ومائة ودرهم ودرهمين في السواد وليس لذلك كلمة هو
عين مقدر بالمائة بثبت وبناء الشبهة ثبوت الاول والدلالة على المعطوف مع المعطوف عليه ممتنع ثبوت واحد
فاضافت مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا اضاف العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه
دلالة العطف والعطف الدال من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا
منزلة الثوب والفرس لا يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على الحذف وانعقد قول الرجل الظرف على الجيد
وعشرون درهما لم تزد كل واحد درهم الدرهمين مع الاتحاد محدود وجهين فصح التعريف بالدرهم والدرهم
اذا قال له احد عشر درهما او اثنين او ثلاثا او جمعا له قوله للظرف على مائة وثلاثة دراهم فاضافة الى المائة مع الدراهم
للدراهم جميعا انضمنا الى الدراهم فصار بيانا ولكن لا دلالة فيما بينه وثلاثة الثياب او ثلاث شياه وقد قال
ابو يوسف ثلاثة له قوله للظرف على مائة وثوب او مائة وشاة انه تجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد
مثل الاضافة فلا يجعل تحقق القسمة بانها تجعل الاتحاد فلا تجعل بيانا ثم العطف دليل الاتحاد
واشار الى الرابع من بيان الصورة ومعناه انه تعرف الكلام فمثال قوله علي مائة وثوب او مائة وعبد
ودينار او مائة ودرهم لم يرتفع العطف خطيا بالواو وخطه الاول من جنس المعطوف درهما كان او دينارا
وكذا فيما كان مثله لا تعرف الكلام على مائة وقفيز حنطة واشار مع رحمه الله خالفا في هذه المسألة الاصل
وهو خطاب السلوت بيانا لقدر الواجب فالواو ملاقاة الاسم السكوت تجعل بيانا للقدر فكانه عطف الكل الناقصة
على الكاملة وكانه عطف العدد المستبهم المبهم وانما خالفه في هذه المسألة بانها على مئتين مئتين مع انها الاصل الان
معنى مئتين عليه بل على اصل الجملة وهو لزيادة الجمل انما هو على الجمل والعطف لا يصلح لذلك لانه لم يوضع
له والاصل لو كان بيانا لقدر الشاة الظاهر والدلالة بالمال والمعنى منه لما الحاجة فلم يصح العطف تحقيق المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه ومحققة التفسير تجعل الركل المفسر عين المفسر فلو كان المعطوف تفسيرا
لمعطوف عليه لم يكن مفسرا عينه وحينئذ فالمفسر انما حاجة الى الواو لا يصلح مئتين مئتين بقيت الماية مبهمة مفكوك
القول قوله فيها كما لو قال له مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد ومائة وبيت فكان قوله
مائة وثلثة دراهم لم يعطف لجعل المبهمين على الاحد ثم مفسرة بالدراهم فيعرف التفسير لهما لحاجة الى الواو
التفسير وهذا هو القياس ووجه قولنا وهو الاستحسان الرجوع الى قوله درهم ودينار خطيا بالواو عادة
ودلالة اما العادة فيدل من العرف وقيل العادة استعمال الصحاة الاتحاد والعرف الاقوال
حذف المعطوف عليه اي حذف تفسيره وتمييزه وهو درهم في قوله مائة ودرهم او مائة درهم ودينار وهم متعارف

صورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك مائة وعشرة دراهم مائة و
عشرين درهما وردا ودينارا بالجميع الدراهم فقال عائة درهم ودرهمين ويراد بالكل درهم
صورة ثمن ما يكون الممتزج بلفظ الفرد من ما يكون بلفظ الجمع واذا جاء هذا مائة في الشيء
العطف عليه باعتبار الغرض فكذا جاز تفسيرا جاء به في الواو اذا كان من المقدر وان كان
عقد لا كالثمن والعبد ليس كذلك لانه لا يثبت دينا في الذمة حالا ومؤجلا ثبوت الاول
فان العادة جارية في اختصار ما كان كلامه والمقدر لما ثبت في الذمة كثرة العطف واستعمال
يمكن استوائها فيجعل العطف مفسرا طلبا لاختصار طول الكلام وهذا المقدر كالمنسوب وهو
لا يثبت في الذمة الا كالمال مثلا يكون كثرة اسبابه فلم توجد فيه كثرة الاستعمال بلا تحقق الضرورة
بقي على الاصل واما الاولة اي الاستدلال لان المعطوف والمعطوف عليه منزلة شيء واحد كالاسم
كالمضاف والمضاف اليه والمضاف اليه تعريف المضاف بالمعطوف لتعريف المعطوف عليه
لكن شرط صلاحيته لذلك اما الاول فبدليل الحاجة والاعراب واستكمالها في الجر والرفع لما
المعطوف ناقصا كامنى بيانه وانما الثاني فظاهر لان في فوك مائة درهم المضاف اليه وهو
الاربعة تعريف المائة فاذا صح العطف اي المعطوف له تعريف صح الحذف في المضاف اليه وصح
حذف المضاف اليه في المعطوف عليه ومعنى تعريفه وتعريفه بدلالة العطف والعطف اذا كان
من المقدرات صلح للتعريف لما مر بيانه فيجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن
مقدرا كالثوب والفرس لم يصلح للتعريف لما مر انها لا يصلح دليلا على الجزء وتعريف
المائة والتفرق في قول الرجل لفلان علي مائة احد عشر درهما وان كان كلمة دائما لان العشرين
مع الاحاد معدود وجهين لانه يعني عطف العدد المبهم وهو العشرون على ما هو واحد مذكور وهو مائة
الايام وكل واحد منهما مختلف الى تفسيره وقوله درهما مذكور على طريق التفسير والتمييز يكون
تفسيرا لما فيكون الجميع من جنس ذلك المفسر نوعا او غيره وقد احتجوا في قول الرجل لفلان علي
مائة وثلثة درهم قضاء الا ان المائة من الدراهم لان الجنس يعني قوله علي مائة وعلي ثلثة
ثانية كل واحد منهما جملة طرفية اضيفا الى الدراهم ويراد بالمضاف البعض اذا كان لفظ الدراهم مبهما وكذلك
اذا كان مائة وثلثة الواحد لا يكون بيانا وشاهدا يكون الكل بيانا وشاهدا ذان ابو يوسف
وهو رواية ان شاء الله عنه في قوله لفلان علي مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بالعطف
العطف ذلك الاتحاد بين الاضافة وانقطاع بيان جنسها قول المعترض وكذلك قال صاحبا
كلية وهي قوله لكل جملة تحتمل الصفة انها تحتمل الاتحاد وهذا مثل ما ان يجيء تحتمل وصفية
الجمع وهي ان يقسم الجمع قسمة واحدة ويطرح الجمع والاكتفاء الصفة اخرى هي تحتمل
الاتحاد لان نصبه القاضي جبرا لا نفع الا فيما هو متحد الجنس والنوع وذلك من هذا القبيل
كالمكيل والموزون فيكون ان يجعل المفسر من تمييز المبهم اي لا الا على المحذوف الذي

هو تسميته بدلالة العطف الموجب للاتحاد كالورم والزنا ولذلك ان اذا دخلت الاتحاد وجوبا
بعض ما ذكره في معنى الاتحاد فيه سبب العطف ولا يصلح بيانا كذا ذكره شمس الائمة في اصوله
مشروحه والمشكل هذا الفرق وان حمل ابي يوسف رحمه الله بقسم الوقف كالمنافي يبني
الوقف والقدر الموقوف في صلاحية البيان واجيب بان قوله ما في العبد اه محل الصحة
تاويل بالاتحاق راي المتاخرين على القسمة تقسيم القاضي بما علم ولا يكون هذه قسمة
حقيقية لم يكون جاكا لما لم يجامع الشائع ولكنه يحكم بالرد وابو الحسن والبدايع وغيرهما فان
الظاهر من حال الوقف اذا كان جنسا واحدا انه قسمة حتى عند من يطلب بعض الشركاء
قيل في الجواب ان المذكور بالكتاب رواية ابي يوسف رحمه الله واتفق فيها ان صحة
رحمه الله بان الوقف كالقسمة حتى قيل يحمل انه اراد ان الوقف والقسم يفتقران قسمة
جمع بالاتفاق فيحتاج الى الوقف لا تحتمل هذه القسمة بالاتفاق ثم هي على الخلاف فلا تفت
مثلها في الوقف من نوب الشافعي رحمه الله انه حكم بالمنافي البيان لان الاستدلال بالمجمل لا
يدرك بعض العبارة وبقي قف موقوف طلبا بان المجمل وجها يكون موقوفا يحتمل المعطوف
والاول تفسيره فلا يكون مجملا وحتى قوله انه ملزم الكلام في ممزوج فالم يعد العطف
تفسيرا حقيقة في جعله كالمجاوز الذي هو تفسير وقيل الله انه تلزم الثاني لكن
اشاره بقوله ما في ٭ ثوبت رجعت ان الاستدلال الصحيح للتفسير على ذوالقدر ان عامة بل ما
يستوفي ان يكون في المفرد ان ذكر وهو المبهمي في ذكر والمجاهل ان كان مجملا فيه ثلث اقسام
قسم مجمل بالاتفاق كما في قوله لله علي مائة ثلثة اثواب مائة وقسم مجمل فيه
العطف كما في قوله علي مائة درهم او دينار فان ان تدخل رحمه الله بعد الصلح وعلى الكفوه
بالصلح بالاتفاق العادة والاستدلال والاتحاق بالصلح اصلاح فلا رحمه الله بالبيان
وهو التفسير الكلام ما هذا الثاني تفسير نفس الشيء وحكمه وشرطه والثاني والمفسر ثم ان الشيء
الله انه اللغة عبارة عن النبذ يقال الله ٭ اذا نبذ انه كان الله الله الله احمد لا يزول شيء
انها مخالفة شيء فتح هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تسمية الكلام المطلق
حتى كان وجود الخلق الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الكلام المطلق
الدلالة معلومة عندنا ما الا انه اطلقه فصار ظاهرا ٭ البقاء ما حق البيان وكان زيد بلا ٭ حتما
بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقول بيان تغيير وتبديل احد اقسام البيان النسخ والكلام
فيه مستغن عن بعض الكلام في قبول النسخ وحكمه وشرطه والناسخ والمنسوخ اما تفسيره فقد

فقد اختلف الاصوليون فيه لغة فقيل انه في اللغة عبارة عن النبذ يقال الله قال الله والله
بذلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل لي نسخي النسخ تبديل وهو في النبذ يقال ان يزول شيء ويخلفه
غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه ٭ وقيل معناه النقل وهو قول من ٭ مكان
الى مكان او كما في حالة الى حالة مع بقائه في نفسه ٭ ونسخ الخواريث انتقالها في قوم الى قوم ٭ ونسخ
نسخت الكتاب ٭ قيل اطلاقه على المعنيين بالاشتراك لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقيل حقيقة
في الازالة مجاز في الاخر لانه يستعمل لا يهما وقيل حقيقة في النقل لان في نسخ الكتاب لم يوجد النقل
تعين ان يكون حقيقة في الاخر وقيل بالعكس والاول اولى لان نقل المنسوخ الى ناسخ لا يجوز
ان الازالة ممنوعة ٭ الى هذا الرأي يقوم هذا ان الخواريث عند عدم مطلب بعض الشركاء
حقيقيا حتى صارت مشتركة لا بطلان من تحت كان البدل في وهو الناسخ وجود الخلق زوال المنسوخ
فان المنبلي التي تخلق زالة وآت في الاصطلاح فقيل اصطلحوا فيه ايضا وصورته بتعريف مختلفة
والاستنطاق بذكر كما وتصحيحا ٭ توضيحا بالاثبات الا نقص من ذلك وتكلف بان ما
اختاره النسخ هنا وهو قوله وهو حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الكلام المطلق الذي كان
مجملا عندالله الا انه اطلقه فصار ظاهرا ٭ البقاء في حق البيان وكان زيد بلا ٭ حتما بيانا محضا
في حق صاحب الشرع وهذا يشير الى ان النسخ له جهتان جهة البيان بالنسبة الى ما فيه رحمة النظر
والوجه بالنسبة الى ما هذا المعنى من بالمراد رحمة السابع والمراد ما ذكر هو الخاص المنطلق المطلق
تعلق النص بعد بالله بمطلق الحكم او تعلق القدماء وهو اختيار بيان مدة بالنص حكم وقوله
المطلق احترازا عن حكم مقيد بالبيان او تاقيت فانه لا يسمى نسخا قبله وقوله في حكم معلوم
عند الله بيان كو لم يبالا وقوله الا انه اطلقه لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرا ٭
البقاء في حق النسخ لان الاطلاق الاسم على توهم بقاء ٭ على التاييد بيانا كقوله زيد بلا ريب
ويكون ان يحكم بالبقاء رحمة الزيد فيكان النسخ هو رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر
وقولنا رفع حكم للخلص بمثل النسخ وحده ٭ ويقيد بنص يخرج عنه رفع الحاجز الذي ثبت
بالاصل لانه ليس بحكم شرعي ٭ وقولنا بعد ثبوته يخرج رفع الحكم الشرعي بالموت والفقد فانه
رفع ويجب الصلوة على الميت والغائب بالموت والفقد قبل ثبوت الوجوب عليهما وقول بعض
احترازا عن الاجماع والقياس فانهما لما ثبتا بنص حتى كان حكم البديع وحتى الاجماع النسخ
يقول مكان قوله بعض قوله بدليل ٭ فيه نظر لا يدخل القياس والاجماع النسخ رحمه
الاولى ان يقال بدليل خلا الاجماع والقياس وقوله متاخر عنه احترازا عن رفع الحكم الشرعي بالمثل
للخصوص ان كان مستقلا والاستثناء ان كان متصلا ٭ قيل النسخ رفع الحكم الشرعي بالمثل
لانه تعالى يعلم ان لا يتبدل الحكم باللسخ والمعتزلة حكم الله يكون النسخ زوال الله لو نسخه
لا يكون زوال الله بنسخه ولا يكون زواله بنسخه اذ لو كان ما كان سخا ضرورة والاصح

بعضه دون جميعه بدوران الحكم الاول بدل عليه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس امامًا قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر ان الامامة لا تكون لظالم وان كان ظالمًا في الحال لجواز ان يكون تائبًا فيكون اهلًا للامامة وان لم يكن تائبًا كونه تائبًا واجب بان الرتبة تقتضي الثبوت والبقاء لولاه وهذا البقاء بالنسبة الى حاله كان لولاه وذلك محال معلوم وان بالنسبة الينا فانه وان كان ظاهرًا الثبوت والبقاء في اخر ما نشاهده من نبيه ظاهر نسبيًا به فان ثبت اعيان هذا الخبر مستفيضًا فانه يوجب الفوت بتعذر الحقوق والحق عندنا واحد الشريعات والعقليات جميعًا واجب بان الحق عندنا واحد عند الله وان بالنسبة الينا فيما عندنا في الفروع حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده لا لقول الله تعالى فضلنا بعضه ورد بان وجوب العمل باجتهاده لا لوجوب كونه حقًا لجواز ان يكون معفوًا عنه واعتذر الله حتى على الاجتهاد وان كان خطأ حقيقة رد بقول صلى الله عليه وان اخطأت فلك اجر وتخطئة المجتهد بعضهم بعضًا واجب بانه ان اراد بقوله وجوب العمل لا لوجوب الحق الحقيقي فمسلم وان اراد به كونه حقًا في حق العمل فممنوع لان وجوب العمل ما هو خطاء لكل واحد منهم عقلًا وشرعًا فيكون بيانًا في حق الكل للحق في حق بالنسبة الى البقاء وهو ان النسخ لا يكون الا بالنص فانه بيان اجل المفعول عند الله لا ان المفعول ثبت باجله عند اهل الحق بل ثابتًا لذاته لا لاجل له سواه قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والموت الذي حصل فيه انما هو عند الله تعالى كاجل الميت حتف انفه وفي حق القائل بقتله وقتيلًا وقطع الحكومة المطلوبة استمرارها وحتى وجب القصد على القاتل ان كان عمدًا والدية على القاتل ان كان خطأ قال رحمه الله والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند الجمهور اجمع وقال اليهود بذهبهم الى فساد ذلك بوجوه احدها ان الله تعالى اخذ الميثاق على بني اسرائيل ان لا يبدلوا ولا يغيروا ولا ينسخوا ما في التوراة وثانيها ان الله تعالى قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وثالثها ان الله تعالى علم باستمرار حكم الله في وقت النسخ وعلم ايضًا ان ما يأتي به الرسول الاخر ان النسخ سيحدث كذلك وبها انه لو جاز نسخ وجب الفساد لكان اما قبل وجوده وهو باطل لان الاشياء في العدم وان تعدد فلكل شيء معدوم وهو لا يتوقع وانما يتوقع وجود وهو محال والا لزم ارتفاع حال وجوده فلزم الدور من الشيء والفوات واجيب بان المراد بالوجود انما يتحقق بعد ان لم يكن ثابتًا ثم ان الكلام يدور بالموت الان العقول يرجع فان قالوا دليلنا على جوازه وجوده سمعًا وتوقيفًا لان احدًا لم يكن مستحيلًا. الجواب في شريعة ادم حكم واستقلال الخلق عليه وهن حواء التي خلقت منه وان ذلك نسخ بعده من الشرائع والله المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وذلك ان ذلك غيبًا عنهم وليس لنا انا نحكم النسخ في حكم مطلق على ذلك الوقت حتى لو كان موقتًا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون

هذا الخلاف في هذا الخلاف كما يتوقف رسمي نسخ شرعه عقد الاسلام بانه ثبت في القرآن نسخ الزوج الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وسنة الوصية للوالدين بالمواريث وعدة الحول بالاشهر فان لم يقرئ نفت وانما يتحقق عدم الحكم سعد الاخراج منه ولا يمتنع له بقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما نحن فيه كما به وصف كتابنا به بعدم الابطال والنسخ ابطال لان ذلك ممنوع في هريان ومعنى الاية انه لم يتقدم على هذا الكتاب من كتب الله ما يبطله ولا ياتي بعده ما يبطله اصح الفرقة التي قالت بطلانه توقيفا بان موسى صلى الله عليه وسلم قال لقومه تمسكوا بالسبت اي بالعبادة بالسبت والقيام باموره ما دامت السموات والارض وتوفي ان ذلك مكتوب في التوراة وانه يلهمهم بها طريق التواتر على موسى عليه السلام قال رحمه الله واصح اصحاب القول الاخر بان الامر يدل على حسن المامور به والنهي يدل على قبح المنهي بدل على ما عليه جماعة ما دل الامر والنهي عليه فان النسخ الامر والنهي لا يكون الا في الشرائع والنسخ في الشرائع لا يكون الا بالامر لانه يحتمل ان يكون حسنا وقبيحا الا ان ذلك بدوي الى القول بعدم البداء والجهل بعواقب الامور وذلك كفر وقد افتخر الشيخ عليه السلام الواحدة والعلمان عدم البداء شيء فيما سبق انما يتوهم النسخ ان كان لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة ثم نسخ النسخ يلزم البداء لان ظهور الحكم ظاهرًا وان لم كان لكذب يلزم العبث واجيب بان هذه الشبهة مبنية على اصل الحسن والقبح في حكم الله وهي باطلة الحسن والقبح العقليين وسيأتي باطلة بعد التسليم ان الفعل يحسن ويقبح بالامر والنهي لكنه مبني على الوجوب والاباحة وفيه اوجاب وصرورة في احكم وقد اورد هذا الجواب الشبهة التي ذكرها الشيخ في المتن ومهما كان قادرًا ان الله تعالى اي كان عالمًا باستمرار الحكم الى وقت النسخ فينبغي الحكم بنفسه فلا نزوله والنسخ وان كان عالمًا باستمرار الحكم ابدًا للنسخ والا لزم جواز الله تعالى واجيب باختيار الشق الاول بانه تعالى عالم باستمرار الحكم الى وقت النسخ وعلم ايضًا بانه لا يأتي الا طريان النسخ سيحدث كذلك وبها انه لو جاز نسخ وجب الفساد لكان اما قبل وجوده وهو باطل لان الاشياء في العدم وان تعدد فلكل شيء معدوم وهو لا يتوقع وانما يتوقع وجوده وهو محال والا لزم ارتفاع حال وجوده فلزم الدور من الشيء والفوات واجيب بان المراد بالوجود انما يتحقق بعد ان لم يكن ثابتًا ثم ان الكلام يدور بالموت الان العقول يرجع فان قالوا دليلنا على جوازه وجوده سمعًا وتوقيفًا لان احدًا لم يكن مستحيلًا. الجواب في شريعة ادم حكم واستقلال الخلق عليه وهن حواء التي خلقت منه وان ذلك نسخ بعده من الشرائع والله المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وذلك ان ذلك غيبًا عنهم وليس لنا انا نحكم النسخ في حكم مطلق على ذلك الوقت حتى لو كان موقتًا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون

هذا الخلاف في هذا الخلاف كما يتوقف رسمي نسخ شرعه عقد الاسلام بانه ثبت في القرآن نسخ الزوج الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وسنة الوصية للوالدين بالمواريث وعدة الحول بالاشهر فان لم يقرئ نفت وانما يتحقق عدم الحكم سعد الاخراج منه ولا يمتنع له بقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما نحن فيه كما به وصف كتابنا به بعدم الابطال والنسخ ابطال لان ذلك ممنوع في هريان ومعنى الاية انه لم يتقدم على هذا الكتاب من كتب الله ما يبطله ولا ياتي بعده ما يبطله اصح الفرقة التي قالت بطلانه توقيفا بان موسى صلى الله عليه وسلم قال لقومه تمسكوا بالسبت اي بالعبادة بالسبت والقيام باموره ما دامت السموات والارض وتوفي ان ذلك مكتوب في التوراة وانه يلهمهم بها طريق التواتر على موسى عليه السلام قال رحمه الله واصح اصحاب القول الاخر بان الامر يدل على حسن المامور به والنهي يدل على قبح المنهي بدل على ما عليه جماعة ما دل الامر والنهي عليه فان النسخ الامر والنهي لا يكون الا في الشرائع والنسخ في الشرائع لا يكون الا بالامر لانه يحتمل ان يكون حسنا وقبيحا الا ان ذلك بدوي الى القول بعدم البداء والجهل بعواقب الامور وذلك كفر وقد افتخر الشيخ عليه السلام الواحدة والعلمان عدم البداء شيء فيما سبق انما يتوهم النسخ ان كان لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة ثم نسخ النسخ يلزم البداء لان ظهور الحكم ظاهرًا وان لم كان لكذب يلزم العبث واجيب بان هذه الشبهة مبنية على اصل الحسن والقبح في حكم الله وهي باطلة الحسن والقبح العقليين وسيأتي باطلة بعد التسليم ان الفعل يحسن ويقبح بالامر والنهي لكنه مبني على الوجوب والاباحة وفيه اوجاب وصرورة في احكم وقد اورد هذا الجواب الشبهة التي ذكرها الشيخ في المتن ومهما كان قادرًا ان الله تعالى اي كان عالمًا باستمرار الحكم الى وقت النسخ فينبغي الحكم بنفسه فلا نزوله والنسخ وان كان عالمًا باستمرار الحكم ابدًا للنسخ والا لزم جواز الله تعالى واجيب باختيار الشق الاول بانه تعالى عالم باستمرار الحكم الى وقت النسخ وعلم ايضًا بانه لا يأتي الا طريان النسخ سيحدث كذلك وبها انه لو جاز نسخ وجب الفساد لكان اما قبل وجوده وهو باطل لان الاشياء في العدم وان تعدد فلكل شيء معدوم وهو لا يتوقع وانما يتوقع وجوده وهو محال والا لزم ارتفاع حال وجوده فلزم الدور من الشيء والفوات واجيب بان المراد بالوجود انما يتحقق بعد ان لم يكن ثابتًا ثم ان الكلام يدور بالموت الان العقول يرجع فان قالوا دليلنا على جوازه وجوده سمعًا وتوقيفًا لان احدًا لم يكن مستحيلًا. الجواب في شريعة ادم حكم واستقلال الخلق عليه وهن حواء التي خلقت منه وان ذلك نسخ بعده من الشرائع والله المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وذلك ان ذلك غيبًا عنهم وليس لنا انا نحكم النسخ في حكم مطلق على ذلك الوقت حتى لو كان موقتًا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون

لعدم اسباب البقاء او بابقاء هو عين الايجاد وذلك اجل معلوم عند الله وكان الوفاة والاماتة مثلا
محتملا بعد انحلاله دليلنا على جواز النسخ وجوده استنادا لجواز انحلاله بجهة النسخ والتوقيف لن
احدا لم يكلفنا انحلال نكاح الاخوات بالشريعة آدم عليه وقد ورد في التورية انا نزوج اخواتنا
سوية ثانية من بنيه وان احدا لم يكلفنا انحلال الاشياء بالجمع عليه وهي حوا التي خلقت
سوية ثانية من بنيه وان احدا لم يكلفنا انحلال الاشياء بالجمع عليه وهي حوا التي خلقت
سوية وان كان شخص بعينه من الشرايع وقد كان الجمع بين الاختين كان مسوغا في شريعة يعقوب
عليه السلام وذكر التورية ان يعقوب خطب الصغرى فقال ابوها لمكر من شريعة يعقوب
تزوج الصغرى قبل الكبرى فتزوجها فقال تزوج الجمع بين الاختين ما حكم التورية وكذا الجمع
بالسبب كما مثلنا قبل شريعة موسى عليه السلام ثم انه لما كان السبب كان كصوم شاب بعينه
ثم انتهى ذلك الاباحة بسبب بعينه فان قيل كان زوجي من رجل نكاح الاخوات والاستغناء بالجمع من شريعة
آدم بحيث لم يكن مخصوصة بذلك القوم لضرورة انوعنا فحيوانهم فتحقق ذلك في شريعة من
بعده لا يكون مخالفا في رفع الاباحة الاصلية وانتهاء الحكم بانتهاء وقته اجيب بانه قد ثبت بالتواتر
اخوة آدم ولم ينقل تخصيص ولا توقيت فوجب اجراؤه على الاطلاق ولا يقدح فيه احتمال
الدرب ذلك لو كان لكونه غير ثابتين بل وكذلك لا خروج الدليل المعقول الا يطلق وانما الدليل
المعقول مهلوا ان النسخ بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك اي مدة الحكم حيثما معين ولو وقت
الشارع كما في ابتداء شريعة الحنابلة بما في قال سيرتبك الحكم الفلانى الى الوقت الفلانى صح
من عند لزوم نقض ذلك اذا لا يمكن المدة متواضعا على زمان غير ثابت بالنسخ لانه بيان مدة الحكم حينئذ
وبيان ذلك انا انما جوزنا النسخ اذا حكم مطلق من ذكر الوقت بحيث لا يكون موقتا وتحيل البقاء
والعدم على السواء لان النسخ في حيوة الله عليه السلام الاستدلال على حيوته عليه السلام لا يجاب الامة
اي انه يقتضي ان يكون المأمور به واجبا من غير ان يتعرض لبقاء به اصلا بل البقاء بعد الموت
باستحباب الكف عما حال العدم بدليل يوجب العدم لا ان البقاء بدليل يوجبه اي الامر المأمور
انه لم يتناول البقاء لغة واذا لم يكن الامر موجبا للبقاء فالنسخ الذي الحكم عدم البقاء لا يكون
حكم الدليل الاول لوجه الكلام ما ان ظاهره البقاء ثانيا بوجه آخر من كل كما في الادلة التي هي
حيث عدمها وهو بيان المدة هو لكنه البالغة بالنسبة لان سيرتبك الاحكام لمانع نعود
الى البقاء وذلك النسخ سنة من الشرع وقد تثبت الى المنتهى بثبات الاركان كالقيام في
الطهيب وقد يأمر بعرض سنوية وذلك يتحقق في جانبها من ذلك بعد زمان وذلك لا يكون
بدا وجملا بل دليلا على وقوع عله وحينئذ فقوله عند الاجماع والايجاد يجوز ان يكون متعلق
بقوله للاكتاب ويجوز ان يكون متعلقا بجميع ما تقدم في الدليل المعقول ومعناه بان الدليل
الناسخ مع الدليل الاول يتضمن اجماع الشخص والحادث فان كان الاخبار والايجاد في حيوة الرسول
لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب البقاء عند من يقول بان الممكن باحال البقاء لا يحتاج الى تأثير

من مؤثر وبابقاء غير الايجاد عند من يقول بافتقار الممكن باحال البقاء الى تأثير المؤثر وقيل كان
المذكور بكلمة او وسقط الهمزة من قلم الناسخ بدليل ما ذكره بعض الائمة والشيخ في شرح
التقويم في البقاء بابقاء الله او بانعدام اسباب البقاء وتمام شاهدة في قبول ان يكون الواو بمعنى
او لكن حاله مثلا كونا ازلى من كونه اشارة الى مذهبي المتكلمين وبين معناه البقاء بعدم
اسباب الفناء وهو كقولنا سبب ابقاء الله تعالى فانه اذا اراد ابقاءه لم يوجد اسباب الفناء اذا
قال يا بقاء حصر الاكاد ان الاطلاق انبات البقاء والاكاد انبات الوجود والبقاء غير الوجود
لجواز ان يقال وجد وابقى واختلاف الزمان يدل على اختلاف اعتبارات الاكاد غير ثبوت
نصات الله في اصطلاح اهل السنة وكان تسميته غيرا لتوقفا بانتفاء بقاء الماده قوله
له اي للموجود اجل اي مدة معلومة عند الله فكان الاثار والمراد تنبيه بانا تحتاج لمدة حيوة
كانت معلومة عند خالقه حين خلقه وان كان غيانا وهو الايدى على انه اذا لم يقدر انه
نسخ لمدة اي النسخ فلذا انما لكون بداء وجملا قد اعترض على اصل الدليل بوجهين الاول
ان البقاء لو كان بالاستصحاب لجاز النسخ خبرا لواحد لكونه اقوى من الاستصحاب الثاني ان
البقاء لو كان بالاستصحاب وهو ليس بحجة عند بالزمن لا يكون نص في حيوة النبي صلى الله
عليه وسلم حجة الا في حال موته وهو باطل واجيب عن الاول بان حوار النسخ انما هو في حال
حيوته صلى الله عليه وسلم وحيث الواحد فيه موجب للعمل بالشامل عند فيفارقا قطعيا بخبر النسخ
وعن الثاني بوجهين بالتزام الاحتاج بين هذا الاستصحاب اي كل استصحاب يكون حجة
التقرير معلوما بالنقل على الرسول فكل منسوخ النص وبقائه بالاستصحاب اذ ما
لا يقول بالاستصحاب بل الذي يقول به الذي يوجبه موجبه قطعيا في زمان نزول الشارع
وكلام الشيخ مبني الاول لان مطلق الاستصحاب لنص يحتج منه حتى يثبت خلافه
وانما الثاني ان ذلك جواز خبر متطابق للسؤال ولعل الاول لم يقال فوكلم ان لا يكون
نص ثابتا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم حجة الا لكونه اما ان يكون اخبارا بما يلتبس الى عن الحكم
لحال نزول اولا ما كان لان فهم لسوا لحاجتين الى الحجة واذا كان الثاني فهو
بالنسبة حال الحاجة لا حال بقاء قال رحمه الله هذا حكم بقاء المشروع في حيوة النبي
صلى الله عليه وسلم اما ثابت بنص الرسول صلى الله عليه وسلم فيصير حكم البقاء من بعد ثابتا بدليل
يوجبه بصار بقاء كالحكم الشيخ حال ما داعاب الحج بقيت حيوته له الدليل يوجبه
تلك كذا المشروع بقيت الاطلق في حيوة النبي عليه السلام واما حكم الموت فباطل عند الامة
هذا اجوان دخل تقريره لو كان الامر كما ذكره لم يكن
لكون الاحكام الباقية الى يومنا هذا مستوفى بما ليس ثابتا على الاستصحاب الدوري
حجة وتقرير الجواب هذا اي بقاء الحكم بالاستصحاب على احتمال العدم حكم بقاء المشروع في
حيوة النبي صلى الله عليه لاحتمال ورود النسخ ثانيا اذا تبين عن علم الله عن علم نبيه وقد صار
البقاء ثابتا بدليل يوجبه وهو ان لا نسخ الا يوحي ولا وحي بعده وانه صلى الله عليه

فانه يثبت النسخ القاطع انه حاتم النبي فصار النقاء نفياً لا محل النسخ كما ثم
راد توكيداً بقوله فاذا اخاف الخ بقي حتى يؤكد لعدم الدليل على موته اشار به الى
العقود الثانية بالمستصحاب لذلك المستوفي المطلق باجماع الامة صلى الله عليه وسلم قوله
واذا دعوا به التوثيق حتى ان من تمسكهم بالدليل السمعي الذي نقلوه ذكره وجعله بطلانه
ما ذكر ولانه نسب منذ ما شرعت كتابهم بالدليل القطعي فلا يبقى تقليد تحكمه ولهذا لما بان
بالنبوة الذي عليه اليوم في حب بالنبوة التي انزلت على موسى صلى الله عليه وسلم ولا ان اجداد اخبارهم
اخبارهم لم يحكم على محمد صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على دفع قوله لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
واتوا احكم على شهود كما انتهت سائر امورهم قال رحمه الله باب هل محل النسخ
يحكم عن بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون ثابت محلا للوجود والعدم
والثاني ان لا يكون لحقه به ثابتا في المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع جل ذكره
باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ كما
ذات الله ثبات في النسخ الا الاحكام التي هي الامر بمحل الوجود والعدم فلذلك ثابت
نقضا وتابيدا ثبت والا فلا وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا
ومثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد به الذين
يتبعونه على الدين والتصديق من حيث شاء شرائع النسخ صلى الله عليه وسلم التي قبض الله قبل ارتحاله ثابتا مؤبدا
لا يحتمل النسخ بالاله ان محل صلى الله عليه وسلم الاصل محتمل للوجود والعدم فلذلك لا يؤثر على
لسان سائر الانبياء واما التوقيت فبيانه ان الشرائع ثابت باطلاق لان النسخ هذا كله نداء و
ظهور الحقيقة على بيان المدة والله تعالى خطاب من ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ ارجحا بنسخ
هذا الباب والذي هو محل النسخ فهو واحد وهو حكم مطلق عن التوقيت لا يحتمل الوجود
بدليل يوجب انتفاء الاصل بنفي الملك دون انتفاء بسبب في الحكم لا يعلم سببه بالمانع
فصيم ثلاثون الى انتفاء الشرائع والنصر الشيء الواحد حسا وشرعا في حالة واحدة بل
حالتين لا تثبت ان النسخ بيان لمدة الحكم حقيقة لانه شيء ان يكون محل حكمه لا يحتمل
محل بيان المدة والوقت واحتمال ذلك وصفين احدهما ان يكون له غير محل للوجود والعدم
حتى يوجد حسا ويتفق آخر والثاني ان لا يكون لحقه به ثابتا في المدة والوقت اذ
لو كان يلحقه به ذلك لكان النسخ قبله بدلا كما سنذكره والخاص لن ما دل على المدة الدليل
النسخ في الثاني كون واحد بصفة او متفقا او كمثلا والثاني ان يكون كما قلنا
بعد ثابت ان احدهما لا يقبل ذلك به ذلك فهو جملة اقسام ثلاثة كذات الباري
وصفاته كالعلم والقدرة من صفات الذات والخلق والرزق من صفات
الفعل وكاسمائه مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فانها قديمة ابدية سرمدية لا يحتمل
شيء منها العدم فلا يكون محلا للنسخ والثاني كسنن الباري فانه لا يحتمل الوجود فلا
تكون محلا للنسخ والثالث ما قرن به تابيد صريحا كقوله تعالى خالدين فيها ابدا فهو

اهل الجنة المخلود وهو مطلق يقبل الزوال الا ان قوله انه الا ما شاء ربك لا يقبل الزوال
وقوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة والمراد بالمتبعين هم صلى
الله عليه وسلم شرعه لا اصل الاسلام وان اختلف المشايخ رحمهم الله فيه كذلك من اليهود وكذلك اهل
من النصارى كما في الكتاب اذ دلالة كسائر شرائع بني التي نسخت صلى الله عليه وسلم بالمراد
بانها مؤبدة لا يحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وانه لا نبي بعده وان قول النبي
من الاخبار والاخبار لا يحتمل النسخ لان حقيقة الخبر ان يكون صدقا والخبر ان كذب
والواجب ليس محتملا اجب ان اخبار بان الشيء اعم من ان يكون صدقا او كذبا والخبر ان كذب
يختلف فيه بان يعين بعض الشيء اعتقاد انه يخبر عن الشيء لا يعتبر مطلقا اذا كان مدلولا مذكورا
والخبر اذا عين شيئا كان ذلك مثل اخبرت زيدا انه سنة من كذا اراد به انه سنة لمن اذا ذكر شيئا لان المراد بعض المدلول
الزائل اذا فرغ اذا اراد به انه سنة لمن اذا ذكر شيئا لان المراد بعض المدلول
عليه كما اذا تركي مذكورا يحتوي له اهلك الله زيدا لم ثلث كما اهلكه لان ذكر بقوة دنيئة اعدا
ولو اخبر عن اعدائه اعداء جميعا كان شيئا فصار وتعين موضع اعاما والمستفيد لمعنى لما
وجزء في المستفيد لان الوجود الحقيقي لا يكون رفعه كلام المستفيد لانه سمع من الثبوت
واستدل بظاهر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وبقوله تعالى وما كان لك ان تأتي الا باذن الله
نعرف بان نسخ بقوله سنذكر ما سواها وبظاهر ابات الوعيد كقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا
وقوله ومن يعص الله ورسوله الاية وبالسنة ما نسخت بقوله ان لا يقصر ان يسكن به وبقوله ما
ذلك لمن شاء وهب جهود العلماء الا عدم صحيح وهذا الصحيح لان النسخ توقيت وهو استيفاء
الحكم بالمدة لا لمعنى اعتقد والاصلاح هذا الخبر الى وقت كذا ثم اعتقد واخلاص بعد ذلك بانه
نداء محمد وذلك الله تعالى وعن الله صحيح اراد به الوقت وما صحيح به الوقت والنسخ
على الحقيقي به توقيت وثابت على ما سبق وانما قوله مع الله ثابت فقد قيل صحيح وجوز
لحقيقة بالمعنى عسير ولا يجوز مجاز الظاهر لا الاية واسع لما يكون نسخا وقوله ان لا يجوز الاية
التقييد والاطلاق لا من النسخ وغيره بطلان لا تقييد المطلق نسخ سدا لذلك ابات الوعيد
كلها مقيدة او مخصوصة وهذه الطلاق اذا كان الخبر خبرا حكام الشرع ان لا كان فيها ولا يجوز
والمعنى به جواز النسخ سواء ان عدم جواز نسخ ما كان موجودا ثابتا بدليل صريح او ما هو عند
رأي منعقد او العالمون والقاضي الى زيد والشيخ وغيره الا بدليل صاحب البديع و
كن ناقص وذهب عدم جواز النسخ الجريد والخوف سيد لنبي بان الخطاب اذا
كان بلغة التابيد فانه لا يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الازمان لعموم ولا يمتنع
ان يكون مع ذلك كون المخاطب مريدا ثبوت الحكم في بعض الازمان كما في الفظ والعموم
نادي لفظ التابيد تدسيس الخوف للبالغة الدوام فان لازم فلانا ابدا يجوز ان
يكون في استعمال الشرع كذلك وتبين بخوف الناسخ ان المراد به البالغة الدوام

واضح اما هو من باب سهو الخطاب المعتبر بالتأييد يؤدي الى البداء لان معنى التأييد الدوام
والنسخ يقطع الدوام يؤيده ان التأييد عند الخصم ظاهر ونص من الاوتاد
والنسخ لا يكون فيه تكذيبا اما من فيه ولان التأييد يفيد الدوام والاخر لا ينافي الدوام
الحقة وانا رضي ان من ان عدوان نتاهما وتمل قول خالدين فيها ابدا على المبالغة
سبب الى التزيع والتطلب تكذيبا الى الاحكام لعدم العرف في دلالة اللفظ على معنى ثابتا
لغة وقوله لا منسية ان يكون الحاجب مريدا الى اخره غير صحيح لان ذلك انما يصح اذا اتصل
به الظاهر قرينة تحقيقية اوصرفا بانا اذا خلا الكلام عنهما كان والا لا معناه الحقيقي
تعقفا اذا الاعتبار ظاهر بدليل بورث شبهة كاشيا وكان ورود النسخ عليه بعد الدخول يجوز
تخصيص العام مناخوا وليس ذلك الا بيانا انه اريد به البعض بقرينة مناخرة لان المقول
من العموم واجب وجوبا مستمرا ابدا اذا اذا كان كذلك فانه لا يتعلق النسخ بالاحاطب
لانه في الكذب والنقض قوله والثاني معنى القسم الثاني ما يتعلق النسخ بسبب خوفا
بانه لا حصول له لانه اقسم لا يدخلت فقط لانه لا يدخلت دلالة وقد مر ذكرها وانا نبيت الحكام
ما انتفى النسخ به بالخلاف في الذي انقرض به التأييد مرعى فان القاضي ابو زيد يلتبس لان القسم ثان
ما يتعلق بالاحكام حكم سوق يوقف حتى يظهر من وقوله ولها راشر يوحاتي بتبيين لكم الحكم الاسمى
فان كلامها حكم سوق يوقف واجب بان المقصود سوقه حرمة القرآن بالحالة الحسنة
وسوقه بالحالة الاكل والشرب بالسبب موقعه ورود بانا سوقتم ما لكم يوقف بتحقيق
وبطلوع الفجر قوله فصار هو حاصل ما تقدم يعني ذا الموقف وكل صار الاول لا يحل النسخ
ارجعه انه ما هو الباب وهو لا يحل الا وجها واحدا وهو الوجه وما لا يحل الوجود
وما انتفى به التأييد صريح كان والدلالة ما انتفى به التوقيت والوقت هو كل للنسخ نسم
واحد وحكمه مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء فقوله مطلق
احترازا عن المقيد بالتأبيد والتوقيت وقوله يحتمل التوقيت احترازا عما لا يحتمله كالايمان
بالله ورسوله وقوله لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء احترازا عن الشرائع التي نص
عليها رسول الله عليه وهو صفة لقوله حكم بصفة ينتفي بالشرائع بالله بنبيت لكم
الشيع بالشرع والا وجب بقاؤه اذ لولا وجب البقاء لما كان الا قائلا كما في حالة الاستمرار
واللازم باطل بالملزوم مثله بيان الملازمة ان المشروع اذا فاذا لا اثبات لم يقل لا وقال

ان طاق مع كاحرك وقوله مبعد عن تهيئة للخطاب على كلام اليهود في صوامهم بروم النقل الشافعي
وذلك لان الحكم اذا لم يكن بقاؤه بدليل يوجب البقاء كان بعدم الدليل المزيل كان عدم الحكم
عند ورود الناسخ لعدم سبب بقائه وهو عدم الدليل المزيل لشبه ذلك وذلك لعدم الحكم
الناسخ الا ان يكون الناسخ بنفسه منفرد صاله بالبقاء والا لما انتفى الحكم بعد ابدا والتأويل
وقيل المراد الشرب هنا هو المعنى الداعي الى الشرب بعينه يعني انعدام الحكم لعدم المعنى
الداعي اليه لا بالناسخ كانها سوسته اعطاء المولفة قلوبهم من الزكوة لانها رسيب
اضعف الخليل فيكون ورود الناسخ اشارة على انها ابيت الا ان يكون معرفة
بنفسه للاسلام فلا يؤدي الى النقاد والبداء لا لملزمة اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد
واحد كما تقول ان ما يلزم منه اجتماعهما في شيء واحد حالتين وهو مستبعد فضلا
على الاستحالة قال رحمه الله بان قيل ان الامر بذبح الولد قصة ابرهيم عليه السلام
نسخ وصار الذبح بعضه حسنا بالامر فيجتمعا بالنسخ قيل لم لا يكن ذلك بنسخ الحكم
ذلك الحكم بعضه كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بك كانت الآن الحل
الذي اضيف اليه لم تحله لحكم على طريق الدوام دون النسخ وكان ذلك ابتلاء اسقط
حكم الامر بعد المخاطب وهو ابراهيم عليه السلام اخر الحال على ان المنتفي منه ما حل الولد
ان يصير قربانا بنسبة الحكم اليه ملكوتا بالفداء الحاصل لعدة الذبح مبتلى بالصبر
الحال الملاقية وانا تعد استقرار المراد بالامر لا قبله فيدعي فلا ما الكتاب
نسخا فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه قيل هذا منوان يرد على قوله والا تصير شيئا
الواحد حكما وتبقى حالة واحدة ويقرره ان ابرهيم عليه الصلوات امر بذبح الولد
نسخ ذلك بذبح الشاة بدليل ان ذبح الولد حرم بعد ذلك فصار ذلك سببا سبب
مع قيام الامر حتى وجب ذبح الشاة فلا اسمه وفي ذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في
وقت واحد ثابتا عامة الاصوليين فقد قالوا لم يكن امرا بالامر بذبح الولد ذبح
الشاة فلا كون الامر بذبح الولد امرا بذبح الشاة فيكون نسخ ذلك الامر امرا مستقلا
مضاف الى الشاة وقيل انه كان مامورا بالاستغفار عقدمات الذبح ولقد اشار
استغفر عقد مانه شاء الله حقيقة لرؤياه والدليل على الاستغفار قوله الى ارى
في المنام انى اذبحك وهو يدل على الاستغفار عقد مانه ولو كان مامورا بحقيقة
الذبح لقال انى اذبحك الا ان اصلاة شعب فلا يستقيم كما تصور اهل الامور وهو
ان دخل كان عقيب الذبح الحقيقي في الولد وهذا لا يذكر لنص شيء لانه
متروك فتارة يقولون الامر كان بذبح الولد وتارة يقولون كان مامورا بالاشعار
بمقدمات الذبح فقوله قل وتوعا منها لكيف يكون سخيا وقالوا ان ذبح الشاة
كان بامر اخر وهو قيل في تسمية الفداء وانما الفقه فقد اجاب بالجمع بقوله
لم يكن ذلك بنسخ اي لم ترك الحكم الثابت بالنص النسخ بذبح الشاة بل ذلك الحكم

هو

نعم ان باشا يعني والعلماء ذا الله تحقيقا لرؤياه والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن الاذان
الحق الذي اصف اليوم كله الحكم على طريق الفداء دون النسخ ولعل الذي اشار النسخ
ذا كيف شيعة انشاء فداء ان الفداء لفظة اسم لما يقوم مقام الشيء وقول المكروه
المنوه حلفه لكن رضي تهما الى جنوبه فنقمة على المرئي انه احد فعلنه وكذلك اسم لقاء
فداء يعني مع لقاء خروج النهر ان الرضى الى المحل الذي اصف لن نقدره في السوء ايضا
الفداء انما يكون مع قيام الحكم انما وضع عنه الفداء كالعارض الصوم للنسخ الفاني فان حكم
لاصف باني اخفيه حتى قدر بناء الصوم بعد ما فدت لزمته الصوم واذا كان الفداء ما ذكرنا
لغة شريعة ولم تخبث انشاء فداء انتهى فيام الجواب الاول وهو ان في النسخ لانه انتهاء
الحكم ولم يوصل بقوله الذي اصف الذي اصف انه يكون لن يكون جوابا على سوال
تقريره لو كان الحكم بعضه باشا لزم وقوعه واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان الحقيقي ثابت والعارض مبتلى ما مؤول والحق ثابت والمانع منتف
بعلم الوقوع وتقرير الجواب ان لا نم انتفاء المانع فان استولوا ان عدلى الله عنا هل
الحق ولم يلحقوها موحد انما نعيبت اسماء النسخ لعدم ركنه وهو كونه بيانا لمدة الحكم
لدلالة قوله وانه ذلك حيوات من تدان ما الحكمة في الجاني دع الولد اذا لم يحدث
وتقرير الجواب كان ذلك ابتلاء اي التحقيق حتى الابتلاء في حق الخطيب حتى يصير منه
الانقطاع دليل استيلاء على ما به في حرفة القلب على ولده في حق الجاهدة
على سفرة الذبح اي سفرته مبتلى بالقتيد والمجاهدة اي حاد الماء نفقة واذا كان كذلك
كان ممتثلا للحكم الثابت بالامر فلا يستفهم العقول فيه بالنسخ لانه الحسن والقبح
في شيء واحد بجنب المحرك للفقيه وبقي الاجوبة المحرك لكن هذا ما ذكرنا في توجيه
كلام النسخ في هذا الموضع والذي اقول في توجيه كلامه في هذا الموضع ان هذا السؤال
ان من تكلم النسخ كان ذلك قولا منهم بجواز اجتماع الحسن والقبح في حالة واحدة
وذلك يؤدي الى جواز النسخ لان المانع من جوازه ذلك عندهم فكان صور السؤال
قائلا اليهم ان كان من عندهم وان توجهوا ان كون الشيء حسنا وقبيحا اسماء
النسخ فانها تدل دلالة في قصة ابرهيم على ان النسخ موجود فيها كان الجواب ان نقل
هذا الاعتراض لا يتحقق ان كان مستلزما لاسماء النسخ تحقق عدم وجود الملزوم وان
لم يكن مستلزما فلا منع جواز النسخ وان كان توجيه النقض في بديه العقول لجواز
ونحن فيه كونه ضعيف الورود استعراض استحالته في بديه العقول لجواز
يعرف اعتراضهم كما اشار اليه النسخ وهو ان لا نم الحسن والقبح اجماعا ذكر لان
النسخ لا يوجد عنه فان النسخ بيان مدة الحكم لا انتهاء ولم يوجد بيان ذلك الحكم
بعينه باشا وبيانه ان الخليل عليه السلام اوحي اليه بذبح المنام وهو بالمنام يتبادر
كان اوحي عليه السلام انه يحدث له احد عنه كوكبا والشمس والقمر وكان ذلك بعد

ولكن قد يكون من العقب، لأن النسخ بحجة الإجماع بعد وجود جزء من العقب أو مدة يصلح للتكليف بجزء منه وإن كان ظاهر الأمر يحتمل كله لأن الأدلة يصلح مقصودا بالإبتلاء، لكذلك خفة القلب على الحسن المأمور به مع حبيب يصلح أن يكون مقصودا، فكذلك يكون القلب على خفة القلب على الحسن المأمور به مع حبيب يصلح أن يكون مقصودا، فكذلك يكون القلب على حسن المأمور وحاجته يصلح أن يكون مقصودا أو منضما إلى العقب الأول لأن الله تعالى أنشأ لنا ما هو مناسبة له لنرسا منه الاعتقاد الحقيقة به وذلك دليل كون الحق القلب يصلح أصلا لأن العقل العقب لا يصلح له للإقرار به القلب وعزيمة القلب فوجب أن يكون مقصودا بالعقل العقل، إلا أن السقوط فوق العزيمة إذا كان كذلك يصلح أن يكون مقصودا أو من العقب الأول من الحسن لم يمنع بالتكلم من العقب وفوق القلب أصلا على سبيل الضمانة لأن بعض القلب لا يحالف يكون أن يكون أحد الأمرين مقصودا لأن الأمر والنهي مقصودان بين الأمرين للنسخ سرورة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فالمتفق به كون الناسخ والمنسوخ حكمين مرعيين فإن الحكم إذا اختلف بدليل النقيض ولا يتحقق ذلك وكذلك إزالة الحكم العقلي بالشرعي لا يتحقق سواء كون الناسخ مقصودا ومنافيا فإن الاستصحاب العقلي إثبات حكم لما ذكر الشيخ هذه الشروط لأن تعريف النسخ بينهما بالشروط المختلف بينهما كون الناسخ والمنسوخ من حكمين واجبين وإشارة الله للسوق والشروط أولى أحق من أصول أنفسنا فإنها شروط على قوم وبها التمكن من العقل العقب القلب له أقول إن الإجماع النسخ الإجماع من العقب بعد التمكن من العقب جائز والمؤدي التمكن أن يمضي بعد ويتوالى الأمر إلى المكلف زمان يتسع العقب العامو به وإجماعهما في جواز مثل التمكن منه منضموا وذلك مع وجهين أحدهما أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا نسب صوموا غدا ثم قبل قبل الصبح لا تصوموا والثاني أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما إذا قيل صلوا غدا ثم سوغ الصوم قبل الفجر أيضا، أقول اليوم الذي يسع في صومه قبل تصرم مذهب الحنفية بعض أصحابنا كأبي منصور والقاضي أبي زيد والخصاف وبعض أصحاب الشافعي بعض أهل الحديث وجمهور المعتزلة إلى أن التمكن من العقب شرط وهو الأكثر العلماء وعامة أهل الحديث والجواز قبل التمكن من العقب وهو مذهب الشيخ وشاعيه وهذا الخلاف يتأتى إذا كان الشيخ عندنا بيان المدة لعين القلب لا لمطلق أي هو الموسى للإعلان الذي يخلف السقوط لأنه لا يتم إلا قبل التمكن وبرد لعين الإعلان فيما يبقى إذ بزوال المدة التي تحتمل أن يكون النسخ بيانا لمدة وتحتمل أن لا يكون وهذا هو بيان لمدة التي بالبدن فإنها الأصل بالبدن هو المقصود قبل أمر إلهي وقيل إنما هو مقصود بها بالحسن والقبح فعل البدن هو المقصود قبل الفعل أما الأولى فلأنه لما أعطوا الدار والاعتقاد وما يتصل بهما بدلا من مع وجود العقب

وقد المنع عنه لأنه إنما أعمد لأجل القدوم والمنع عنه وأما الثانية فلأن المأمور به هو الذي يتصف بالحسن والمنهي عنه هو الذي يتصف بالقبح وإذا وقع النسخ قبل التمكن سواء كان بداء وغلطا وجهلا بأن المتأخر بين وذلك باطل لنا في ذلك وجوه منها أن النسخ قبل التمكن من العقب والوقوع دليل الجواز وذلك لأنه ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ بأمره إلى الخمس قبل التمكن من العقب بدليل أنه أمر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ بأمره إلى الخمس قبل التمكن من العقب بدليل أنه حين صلوة الخمس وجعلها من زيادة القصاص مستدلا بلزوم التمكن في الاعتقاد مع عدم حق المأمة لعدم علمهم بذلك مع كونه مأمورين بأن المؤمن خمس صلوة لم يكن للنبي عليه السلام خاصة بل له ولأمته وليس شيء من ذلك يخالف الدليل العقلي الذي بيننا والخصم المخالف لدليل العقل غير مقبول ولنا أيضا لم يعلم المخالفة فلا يكون كان فرضا بطريق الفرض بل يوحي إليه ذلك فإذا اختار الخمس فقرر الفرض أجيب بأن الحديث مشهور بالمتفقة الأمة بالقبول فلا وجه لإنكاره وأهل النقل كانوا يرون أصل المعراج وروى أن فرض خمس صلوة ونسخها يحيى وذلك مذكور في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث والنبي صلى الله عليه وسلم أصل هذه الأمة وكان مبينا بالاعتقاد والقول في حقه وفي حق أمته وكون أن يبتلي بأمته لو صرح بنسخه قبل التمكن لا يخالف الدليل العقلي كما سبق بين وثبت في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم شاك الشعب على أمته فيما مر وكان موسى عليه السلام يخشى من ذلك وقد دل دليل أنه لم يكن يتوقع ذلك وأيضا فإن رأيه نص كان سيخالف الخصم بقول الفرضية قبل عبارة النسخ لا يستدل على اعتقاد صلى الله عليه وسلم وعدم تمكنه من العقب دخل لا يدخل لقوله لأنه خلوا من هذه الأمة وقوله إنه حين جواب سؤال آخر نبيه وهو أن يقال لم شبت الاعتقاد في حقائق لطفها إنما لهم علينا بذلك ما تجاب بذلك قوله ولم يكن ثمة تمكن من العقب نبيه بحالة إن أراد بالتمكن من نعت حين صلوة كلها فمسلم ولكن لا يلزم النسخ قبل التمكن من العقب لأن التمكن من ثلاثة يصلح لجزء من العقب كما في لأنك كما يحتمل أن أراد به عدم التمكن من ثلاثة يصلح لجزء من العقب فمنوع ولكن إن يجاب عنه بأن المراد هو التمكن الرجوع إليها ومنها أن صلوة في الأرض بأرقاتها ولم يتمكن من ذلك قبل من العقب صحيح إلا بالإجماع وإن كان ظاهرا الأمر بختم كله وحقيقة ذلك بإضمار وجود ما يصلح مقصودا لا بالإبتلاء وهو وجود الجزء أو مدة يتمكن منه فيها وما يصلح أن يكون مقصودا بالإبتلاء متفقا من العقب بدليل أن الإبتلاء لا يرد

[illegible]

نوع به مقصود؟ وأن الله تعالى أجلّ ما هو منشأ به لا يكون إلا عن اعتقاد الحقيقة والوقوع
ذلك جواز يكون السهو في الشارع فيما أبيحا صحيحا وفيه تحت سراد السهو بالأدنى
أن يكون أدنى ما يستطيع عليه العقل وهو حق من الشاعر به عما يدل عليه ظاهر كلامه
أو وجود أصل العقل الذي هو جزء بما يتنازل مطلق الأمر بأن قيل مثلا افعل كذا
أستفيد بأن أصل العقل في شيء كانت الشارحون به كلام الشيخ فإن كان الأمر
يوجد فيه لكن الشارحين قالوا الله أعلم أنه استفاد فيه وإن كان الذي يلبس يصير به لا يصح
نقد العقل وإن مطلق الأمر بدليل على جاء التكلم بتنازل العقل في جميع القيم لكونه
استفيد الإجبار السهو على جوازه قيل المعنى وذلك ليس يصح لعدم الدلالة العقل على الحاجة
والحق أن المراد هو المعنى في قوله لكن لم يصح سهو العقل فلما ممنوع لأنه سهو لا يأتي
أن المستفيد بالذي يعقل الماضي قوله وإن مطلق الأمر لا يدل على التكرار فلما سلم
وقد ذكر لنا قيل هذا إن التعارا بدليل يوجد وهو الأمر الأول لأنه لم يتنازل لغة فلا يكون
دليل الله تعالى تعترض الحال الأول أو في يوجه الأظاهرا فيقول الشارحين عما يتنازل
مطلق الأمر معناه بانصام استصحاب الحال قوله ولكونه استدلالا لإجواز السهو على جوازه
قيل المعنى فلما استدلالا في ذلك بالحال الأول الأقدمين المعنى من العقل لأن السهو
رفع التكليف وفرع التكليف بعد العقل محال لتحصيل الحاصل ومقتضى الأدلة على استدامة
احتياج المعنى الثاني وفيه واحد نعتقد أن يكون قيل العقل بعد المعنى من الأصفاء فلعدم
القائم بشيء القليل فالدليل الأول على جوازه ذلك على كونه قيل المعنى من العقل
وذكر هذه الوجه بأنا لضرورة الإبلاء الحقيقة فيما المتنازلة ويمنع كون صورة النزاع في ذلك
وحقيقة بأن ساكوكم وإن ذلك جائز ثبوت ما لزوم لكن هذا بأنا يتعبه وذكر ذلك
تحكم الأمر وجوب العقل وهو مقتضى الوجود والوجود في زمان وبسبب الموجود
تكليف بالمنهي بالوضع والشارط وجوب الاعتقاد عند صحيح لا يمكن عليه اعتقاد بالقادم
نعم واجب وضعه والدليل باطل لعدم الوجوب قيل المعنى من العقل لا إجماع
فاعتقاد ما ليس بواجب واجبا لا يجوز والثاني لذلك فإن الجاري الخطأ على غير واجب
لا يجوز والجواب أن الإبلاء بعقل القلب أقوى من الإبلاء بعمل البدن لما تقدم
في أدلة القلب ونوضحها هنا أن الأدنى يصلح أن يكون سببا لحكم فلأن يكون الأقوى
أولى بطريق الأولى والمترك الوجوب بعقد في الوجود فإن عند الأمن ما لا يريد الله
موجوده جائز لقدرة الوجوب والبناء على اعتقاد فعل واجب صحيح قوله وذلك
باطل لعدم الوجود قيل المعنى من العقل ممنوع وهو الإجماع فيه باطلة فإن
وجهنا أن الوجوب يثبت حاصل أن دل حديث صلوا صلوا الصلوة بالملوك أو الإسلام الحل

من الفعل غير موجود والكفارة حب على من حلف ليصعدن السماء أي أحاول في عبور الرياح
إلى مؤدي التكليف ونهيها أن العقل لا يصير قربة إلا بالقصد به إلا الإتيان ولقوله صلى الله
عليه وسلم الأعمال بالنيات وعزيمة القلب قد تصير مستقلا في عبر شرط في كونها قربة
وشرط للون عليها قربة وما كان كذلك فهو ذاتي - أن يكون مقصودا بالأبدان والمنازع
مكابرة وأيضا العقل في احتمال السقوط فوق العزيمة فإن الاضطرار يعقل يحتمل السقوط
بعوارض والتصرف الذي هو عزيمة القلب لا يحتمل السقوط والصلوة في الحائض مسقطة
فعلا لا اعتقادا وما كان أبعد في السقوط فهو أولى لم يرد به مقصودا أو هذا
أيضا كالذي هي وهذا الجواز أن يكون وجها آخر وجوز أن يكون موتيا فإنه وكلا ما يتعين
إبطال قول الجمهور أن العقل هو المقصود لا غير قوله فإذا كان كذلك إذا كان الشأن
ما ذكرنا ناقلا قيل لن يكون عقد القلب مقصودا دون العقد وقوله الإيمان توصيف لصلاة
الاعتقاد مقصودا أو جوابات عن قوله لكن احتياج الحس والفهم في شيء واحد يعني
أن حقيقة الحس والفهم للأمور به لا ضبط المتكلم بالعقد قبل وجود وإن الحس
صفة له فلا تتحقق قبل وجوده فيلزم أن أجزاء السهو مثلا يحصل العقد لتحقق من الحس
فإنه يجوز تعقد المتكلم قبل العقد بالأجزاء ولم يلزم منه بداء ولما احتياج الحس والفهم دون
على أن المقصود عقد القلب حاصلة وتصور فعله والمتكلم منه كان تجوز قبل
المتكلم من العقد وذكر هذا الوجه بأنه يستلزم أن يكون الشرط أولى من المقصود بالذات
وهو باطل فإنه منقوض بالوضوء مع الصلوة فإن الصلوة لا تنفع قربة دون الوضوء و
الوضوء قد يصير قربة بلا صلاة بالنية ومع ذلك فإن الوضوء لا يصلح أن يكون مقصودا
بدون نفعه آخر هو عبادة والجواب أن كلامنا في شيء ذي الذنب الخارجي على
كونه مقصودا مستقلا لا لأذلك الوضوء بل هو بالمكان مع الفروع قوله وقول العقل
جواز من قوله العقد هو المقصود بقي إذا فعلوا مع سبيل الطاعة كان
ذلك أمرا بعقد القلب كما هو أمر بالعقد لأن الطاعة لا تتصور بغير عقد
القلب حاجة المأمور به فكان الأمر موجبا لعقد القلب والعقد جميعا فيجوز
أن يكون احتمالا وهو عقد القلب مقصودا الذي للزوم أهم والآخر وهو العقد مقصودا
يمكن أن يكون مقصودا أو بين أن لا يكون ومن هذا انعلم أن العقد أو امر الله ليس
بمقصود بعينه بل المقصود هو الابتلاء والامتحان لا يحصل الابتلاء بدون وجود الاعتقاد
فيكون الاعتقاد من خواص الأمر ولذلك الوصل المأمور لم يعتقد وجوبه لم
يتبع فعله فكان هو مقصودا الآن ما كلف أمر أجر العباد فإن المقصود منها
ليس الا العقد لأنها حيز النفع لا للابتلاء وذلك حصل بالعقد لا بالاعتقاد

والحق رحمه الله تعالى تقسيم الناسخ الى اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس ثم
قال الناسخ يطلق على الله تعالى كما قال نسخ الله النوبة التي كتب المقدس وعلى الخطاب الناسخ
الناسخ كما قال وصوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء وعلى من يتعلق بنسخ الحكم
كما قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نجئ بخير منها وعلى طريق المجاز وتعلق الحكم بالآية و
السنة وصريحا وهو المراد هنا ولا خلاف ان الخلاف في الناسخ على جائز وانما الخلاف في الطريق
بعد ان الخلاف حالة حقيقة وعلى الطريق المجاز جائز عند المعتزلة بالعقل وقد وفق في
بعض النسخ في اربعة قبلون في تاريخ الدلائل والبراهين واختصار ذكر قد تقدم
دليله فلا نعيده رحمه الله ان القياس لا يصلح ناسخا لما ثبت بالنص ان شاء الله تعالى اتفق الجمهور
على ان النسخ بالقياس المظنون جليا كان او خفيا لا يجوز وعن ابن سريج من اصحاب الشافعي انه
يجوز النسخ به وله ان يقال الكتاب يخصص به فجاز النسخ به ايضا وذلك لان مالكا
من اصحاب الشافعي لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج من الاصول نقل
قياس مستخرج من الكتاب جواز نسخ الكتاب به وكذلك قياس مستخرج من السنة عن سريج
السنة لان الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب والسنة احتج الجمهور بالاتفاق الصحابة على
ترك الرأي بالكتاب والسنة وان كان من الآحاد فكان اجماعا منهم على تركه عملا بقول عثمان
رضي الله عنه كذا في الخبر ان تقضي فيهم برأيك وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمقتضى
الرأي بالخبر ان احد السنتين اي ان ترجح شيء لعدم العلم بالمصيبة اوجب كان الذي به
نقول بالسنة وهي مأثورة من رجل من مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كنت على قرنين
في مصر فيه احد بالحرب يستحق فالحق جنبا وبات مقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالرأي المقتول على الفاقة الفاقة وحقوق المجتهدين حتى لا يتعدى الوامة وكان على رضي الله عنه
يقول لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وبان النسخ بيان مدة الحكم وكون حكما في تلك
الوقت ولا جهالة للرأي معرفة انها وقت لنسخ واعتبار ابن سريج بالتخصيص
مقتوض بدليل العقل والمجاز وخبر الواحد فان التخصيص بها جائز دون النسخ و
ذكره للاطلاق ضعيف فان الوصف الذي هو مناط الحكم في الاصل عند مقتوض
بانه هو المعنى في الحكم حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوصا عليه
جاز النسخ به ايضا واختلفوا في جواز كونه مسموعا منع عبد الجبار في جواز المجاز له
محتجين بانه لو كان مسموعا من اصله لبقي سفاها فلم يتصور فيه حكمه مع بقاء اصله
وجوزه بعضهم بدليل مقطوع به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القياس لما
انتقض الناقض وذكر جاز نسخ القاطع بالقاطع فكذلك جاز نسخ القياس المطلق

بالقطع وانما بعد الرسول عليه السلام لو قيل مجتهد بالقياس الفصحى لعدم الطلاق على صحة الطلاق
على الصحة بنبي انه كان مسموعا في عهد الرسول عليه السلام واختار العامة ان لا يكون مسموعا لما
يوجب الناسخ لانه لا صحة قطعا كان او ظنيا راجح عليه والا ما صلح ناسخا في ابن سريج العين الجلية
واذا زال شرطه فلا حكم له فلا ينسخ والنسخ قال رحمه الله وان الاجماع فقد ذكر بعض
المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ طريقان الاول جوازه
النبي عليه السلام اذا صار دون رأيه بالرجوع اليه فرض واذا وجد من البيان كان
منفردا لذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مسموعا عند
عيسى بن ابان وبعض المعتزلة ذهبوا الى جواز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع
محتجين بأن عثمان رضي الله عنه لما حج الامام من الثلث الى السدس بالاجماع
قال ابن عباس رضي الله عنهما كيف تحجبها اخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه حجبها قومك يا عباس
فدل على جواز النسخ بالاجماع وان محكمة موجبة للعلم بالكتاب والسنة فجوز ان ينسخ
به كالنص وعند الجمهور لا يجوز النسخ به لانه لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلام لانعقاد
على ان لا نسخ بعده والاجماع لم يكن حجة في حيوته لانه لا اجماع بدون رأيه والرجوع
اليه فرجع واذا وجد منه البيان لم يكن منفردا بذلك لا محالة فكان البيان المؤخر
للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار العمل بالاجماع واجبا لم يبق النسخ مسموعا
محض جواز النسخ الاجماع ليس بحجة وحين حجة الاجماع النسخ ممنوع فلا يجوز
النسخ به فبقي دعواه الدليل لم يتصف بكون كونه ناسخا للكتاب او السنة
الاجماع ولكن المصنف ذكر انه اجاب حكم الاجماع ان صحيح الاجماع بالاجماع كما ذكرت
ما ذكر هنا صحيح لاجماع على جواز نسخ الكتاب والسنة دفعا للتناقض وبه يظهر لانها
ثبت ان الاجماع في حيوته عليه السلام ليس بحجة يعني ان يكون الطلاق النسخ باعتبار الكتاب
والسنة غير ناسخ اصلا ثم ذكر في الفرق بينهما على ما اشاره ان الاجماع ينعقد
طول الكتاب والسنة لانه لا يتصور ان يكون ناسخا لهما ويتصور ان ينعقد اجماعا مطلقا
ثم يثبت له تلك الخاصية فينعقد اجماعا احتراز عن حالة الاولى
يظن لان الجواز للنسخ به يجوز له ان يقول يجوز انعقاده على خلاف الكتاب
والسنة والا لما كان جواز النسخ الا اذا خصص الفرق على ما ذهبا اليه يعني
بسند فيه لكن العامة قالوا الاجماع لا يكون ناسخا لنبي ولا منسوخا به اما
الكتاب والسنة فلان حجيته ثبتت بعد الاجماع ولا يتصور حدوث
كتاب وسنة واما الاجماع فلان الاجماع الذي ان ان دل على بطلان

الاجماع لا يرجع
الاجماع لا يرجع

بالوجه أجزء ذلك لأن الإجماع لا يكون باطلا وإن دل الدليل صحيحا لكن الإجماع الثاني حرم
العقد به من غير أجزء ذلك إلا بدليل شرعي مجتهد فيه وقع الإخلال بالإجماع من كتاب
أو سنة وإن كانت الأدلة موجودة لكن حتى يعلم من فيك ظهر ذلك لم تجوز أيضا لأن
لعموم جواز بطلان الدليل الإجماع واستحالة خروج كتاب وسنة يقيد النبي صلى الله عليه وسلم وعدم
جواز خطاء الدليل في استلزام الجماعة على الخطاء ربه نظر لأن خطاء الدليل لا يستلزم الخطاء
الذي ذهب إليه الشيخ أولى وتعلقهم بقصة عمر لما صعبت الجواز لأن مراده
بقوله جميعا فوتك اطلاقهم الجمع على الشخصية فيكون باطلا بالإجماع فيكون
الإجماع معتبرا لا وجود معنى الجمع إلا بالشخص فإنه لا يكون على عدم تحقيق الحرفة أصلا
قال وجه وأما أن يكون النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عند أبي
قال الشافعي رحمه الله بغداد الفصيحين الأخرين وأصح بقوله تعالى كما له نسخ من آية
أو ننسها نأت خير منها أو مثلها وذلك بين الآيتين والسنتين فأما
مع عليه ولا يكون في الفصيحين الأخريين فلا وأصح بقوله صلى الله عليه وسلم إذا أدى لكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق الكتاب فاقبلوه وإن لم يوافقه فلا تقبلوه
فأضافه صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم شبهة الطعن لأنه لو نسخ القرآن به لو استنه نسخ
الكتاب فكان مؤدية إلى الطعن فكان التمسك به أولى وقد ظهر لك مما
ذكرنا أن الإجماع والقياس لا يصلحان أن يكونا ناسخين ولا يمكن تحقيق نسخ الكتاب والسنة
على وجهين ومختلفين وهو أربعة أنواع نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس وكل ذلك
الكتاب بالكتاب نسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس وكل ذلك
جائز عند علماء وجمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة والمحققين
من أصحاب الشافعي رضي الله عنه وأكثر أهل الحديث خلافا لأحمد بن حنبل نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة أما حقيقة فلأن بعضهم لا يجوز ذلك عقلا وهو الظاهر
من مذهب الشافعي والمحاسبي وأبي سعيد والقلانسي من متكلمي أهل الحديث
وأحمد بن حنبل في رواية عنه قال بعضهم يجوز ذلك عقلا ولم يوجد به السمع
ولو وردبه كان جائزا قاله ابن سريج في رواية عنه وقال أبو حامد
الإسفرايني وزر الشرع المنع من ذلك وأن نسخ السنة بالكتاب يوجد كذلك أيضا
عند جميع من قال بالجواز في المسألة الأولى وخلف بعض من أنكر الجواز فيها كأبي الفرج
البغدادي والصيمري والشافعي ذكره كتاب الرسالة أنه لا يجوز وأنه
في موضع آخر فيه بالجواز محتجة أكثر أصحابه على القولين والأظهر من مذهبه

بالدليل

الدليل

قال

قال

يعدم الجواز والأولى بالحق الجواز كذا في الفواتح أيضا من المرجوح الجواز في المسألة الأولى مطلقا
إن المصحف كيا كانه سلوكا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأما بعده فلا جوزنا أن
يكون معرفة لأنه منسوخا وهو فوت عليه قبل ونقل هذا أسمى جاوزنا الاجتهاد
للنبي صلى الله عليه وسلم بما لم يوحى إليه فقال لما جاز اجتهاد المؤمنين في جوز نسخ القرآن
بالسنة لأن السنة مبادرة من اجتهاد صحيحة مبنية من القرآن بالاجتهاد
وهو لا يجوز وأصح في قال بعدم الجواز ضعيف بما نقوله لأنه ناسخ من أهله
الآية فإنها تدل على أن الآية لا تنسخ إلا بالآية وهي الاستدلال أن الآية
قال إنما تدل على أن الله لا ينسخ إلا بالقرآن والسنة لأنه قال خير من الخبر والمراد الخبر
كلام الله تعالى لا نداء الغضب الذي هو الخلاف لا يدل إلا به سياق الآية وهو قوله ألم تعلم
أن الله على كل شيء قدير فإنه يشعر أن الإتيان هو الله وقد أجيب بعضهم بهذا الكلام
على الآية الثانية بعدم الجواز والبيد أسير النسخ بقوله تعالى من الآيات أو
الآيات بالمثل أو الخبر أما تحقق بين الناس فأما الفصيحين الأخريين فلا يحتمل
ذلك فيه وهذا الاحتجاج ليس يقوى لأن الإتيان هو الله يصدق في الآيات بالمثل الخبر
بآية الآية بقوله من آية أو ما في مطلق النسخ واحتجوا المسألة الأولى أيضا بقوله تعالى
تكلمون في أن أبدله من تلقاء نفسي إنه لا يكلمان الرسول ليس له أن يبدله
النبي ليس له السنة بدليل بقوله عليه السلام إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فإن وافق كتاب الله فاقبلوه وإلا فردوه وإن لم يخالف فرده و
احتجوا المسألة الثانية بقوله لتبين للناس ما نزل إليهم جعل قوله صلى الله عليه وسلم
بيانا للقول فلو نسخ السنة لخرجت عن كونها بيانا لما نزل إليهم أو بقوله تعالى
قليل الكتاب بيانا لكل شيء والسنة شيء فيكون الكتاب تبيانا لكل شيء
بقي النسخ دليل المقصود جاء به بيانا لما نزل فيكون الكتاب تبيانا لكل شيء
عن نسخ أحدهما لا خرجا صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن لأنه لو نسخ
القرآن بالسنة لكان مؤدية إلى الطعن واللازم باطل
لوجوب صيانة عليه السلام عن ذلك بأن الملازمة أن الطعن زعم
أنه عليه السلام خالف ربه لأن ربه فيما قال وكان الشافعي بين أن يقال واحد
أولى بأن يجعل كل واحد منهما للآخر ومعنى قال وأصح
بعض أصحابنا في ذلك بقوله لو كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك
خيرا الوصية للوالدين والأقربين الآية فرض هذه الوصية ثم نسخت
بقول النبي عليه السلام لا وصية لوارث وهذا الاستدلال عند
أحدهما أن النسخ إنما يثبت بآية المواريث وبأن الله قال في تقدير

بتوصيتهما أو دين فرتب المواريث على وصية نكرة والوصية الأولى
كانت معهودة فلم يكن تلك الوصية ناسخة مع المواريث من نسخ السنة
بالكتاب لو نسخه على المعهودة فصار الاطلاق بها بالتقييد كما لو كان القيد
سببي الاطلاق والثاني من السببين جائزان احدهما انه بعد انها تنسخ
والثاني بطريق المخالفة كما نسخت القبلة بطريق المخالفة للقبلة الكعبة
وهذا السبب قريب الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض الاقرباء الى الفرض
من الصلة بمعونة الوصية للوالدين والاقربين المعروف لم يرد
بيانه بيان ذلك لكن وقصره على حد ولازية نفوسهما ذلك لكن
يقتضي تحول من جهة الاقرباء الى المواريث والى هذا اشار بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فرض الله تولى بنفسه اذ يحتمل عن
مقادير الارث الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال الذي
علمه الرحمن الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
اي بهذا الفرض نسخ لكم فلان والنهي
احتج بعض اصحابنا منهم
الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله في جواز نسخ الكتاب بالسنة
بقوله تعالى اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وجه الاحتجاج ان هذه الوصية
موضوعة عوض هذه الآية ثم نسخت بقول النبي عليه السلام لا وصية لوارث
وهذا الخبر في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر حتى الرواية
ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان جمهورة تلقى الناس
روايته وهو هذا المتابعة لا تلقاه بالقبول الصحابة بالمواريث لان فيها
ايجاب حق بطريق الارث فلا بد من ثبوتها بالنص لا بالاجتهاد
ان يقال لعل نسخه الخبر الواحد لم يكن ثابتا بالنص بالاجتهاد
فلا يجوز مع تفاحشه لان من هذا الباب يؤدي الى الوقوف في جميع احكام الشرع
اذا كان حكم الله لا يثبت بالنص ثم ان لم يكن ثابتا بالنص فهو المثبت وما يجوز
حروف الاحكام لم تعتقد حالي بالنسبة وما يحتاج الى الاجتهاد لا يستحسن فلا بد من
ثبوت الشيء بالنص ان احتمل اضافة النسخ والنسخ الى غير ما ظهر به
حكم الظاهر به نقل البعض التام فان النسخ هذا الاحتمال غير صحيح لو
لا يحتمل اضافة النسخ اليه ثابت بالمواريث وانها ثابت بعد الوصية
بالاتفاق ومن ذلك بان الله تعالى رتب المواريث على حكم وصية نكرة والوصية
الاولى كانت معهودة ثابتا بالوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية باقية مع
المواريث لم تنسخ السنة لوجب ترتيبه على المعهودة وتقرير هذه الشبهة

لو كان المعهودة باقية مع المواريث لوجب ترتيبه على المعهودة والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوارث بطريق الوارث بالمقدار
لا بالمقدار بعد المقدار المفروض وبعد ذلك معروفا لتبين بيانا لكونه ثابتا بالنص
ذلك على الوصية مطلقة فان الكلمة مطلق كانت فان معناه بعد مطلق الوصية نصيبا
هذا المقدار والمطلق يتقيد بحسب فورد من الوارث والوصية المفروضة لانه
بالاعطاء وصية كانت وذلك مستلزم التقدم وجوب الوصية المفروضة واذا لم
الوجوب نسخ الجواز عند ما لما عرفت والى هذا المعنى ما قرر به اشار الشيخ
مطلقا لا بالاطلاق نسخ المقيد وان بطلان اللازم فلان المقدار عرفت بالكلية
مطلقا كما تقدم وبين عند المعهودة فيما حالة لا يتقاعد ما المتعارفة فان المعهودة اذا اجمل
لمرة كانت الثانية بين الاول لان النسخ لم يلزم لذلك وبين علم ذلك
اذا لم يكن دليل على خلافه وقد اجتمعت الامة على ان الوصية المذكورة عن ذلك الوصية
لان هذه تطوع والاولى كانت فريضة وما قيل في التقويم ان الله المواريث
اوصيت ارثا بوصية او دين فيوجب تقريرها والا رفعه ضعيف لان
المواريث اوجبت ما لا اوجبت ارثا بعد وصية نكرة التي هي تقوم مقام
الاجلاب بالسبب لا لانا اوجبت ارثا بعد وصية نكرة التي هي تقوم مقام
ذلك على الدليل وهي تقرر بها لانوجبها وان ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء حكم اي اثبات حكم ابتداء على وجه يكون به وللاثبات
حكم كان قبله كنسخ المسالمة بالمقاتلة ونسخ اباحة الخمر بتحريمها والثاني
بطريق الحوالة وهو ان يحول الحكم من محل الى محل آخر وهو ان
ينتهي بالكلية كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فان اصل فرضية
التوجه الى قبلة مستقبلة ولكن حول من بيت المقدس الى الكعبة وكنسخ
الامر بالدعاء من الوالد الى الشاة على قول الاصوليين وهذا النسخ الوصية للوالدين
من الثاني فان الله تعالى جعل لكل الثابت باية الوصية الى كونه ثابتا بالمواريث
وبيان ذلك ان الله فرض الاقارب الى الوصية بالمعروف الى العدل بقوله تعالى الوصية
لم ما كان الموصي بالمعروف في ان يكون حصة كل قريب بحسب قرابته
من الميت وذلك بتفصيل التدبير في ذلك بقوله ورثنا كان بتفصيل المقادير
به قول الله تعالى بيان ذلك ما خبر يتبين انه الحكم والضوابط ونصوصه
جاحدوه لان ما يكن تقديرها كالنسب والنسب والنكاح والاخ وغير ذلك
تقديرها بالاستقراء الحدود وذلك لكن بعضه يتحول من جهة الانصباء الى
كما قررنا من التوحيد اشار بقول يوصيكم الله في اولادكم الى الانصباء
الله توفى اليكم تولى سبب اذ يحتمل من مقادير الجهالة الى الانصباء

لكونه م

لان معنى يوصيكم يوثركم فالعدول عنه الى لفظ الايصاء تخاليا من حلية عند من له شمة من البلاغة
فضلا عن الكلام المعجز وهي الاشارة الى ذلك الايصاء واستوضح النسخ ذلك بقوله
لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اى لا تعلمون من هو انفع من هولاء من الاباء والابناء والاخوة
فتخصصونه بمقدار نفعه ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي
حق حقه اى الحق الثابت بالوصية لمن صار يعطي للارث فلا وصية لوارث فانه
تقرير لهذا التحويل لانه صلى الله عليه وسلم رتب بالفاء فلا وصية لوارث وهي لسببية الارث
نفي انتفاء الوصية بسبب تحويل الوصية المفوضة اليهم الى ايصائنا المقدر المبين
لان تفويض الوصية اليهم وجب لتبيين حق القريب بمقدار قربه فاذا انتهى
ببيان واضح من صاحب الشرع لم يبق شرعه فلا يعود على موضوعه بالنقض
فهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى وفي قوله وانتهى نوع تسامح لان هذا
من نوع التحويل لا الانتهاء الا ان يراد به التحويل فان فيه انتهاء ما وما
قال شمس الائمة بعد تقرير هذا الوجه انتهى حكم وجوب الوصية للوالدين ولكن
لم ينتسخ به جواز الوصية بهذا الطريق الا يرى ان بالحوالة لم يبق الدين واجبا في الذمة
ولكن تبقى الذمة محلا صالحا لوجوب الدين عليها وليس من ضرورة انتفاء
وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية للاجانب ضعيف للزوم جواز التوجه الى
بيت المقدس لانه نسخ بطريق التحويل وللزوم ان لا يكون انتفاؤه غير مستلزما
لانتفاء الجواز وهو خلاف المذهب ولانه يعود على موضوعه بالنقض قال رحمه
الله ومنهم من احتج بان قول الله تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة
واحتج بعضهم بقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الاية فان هذا كان نسخ بالسنة
وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امراته ولحقت بدار الحرب ان يعطى
ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير
منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى فعاقبتم اى
اغنمتم. ومن اصحابنا من احتج على نسخ الكتاب بالسنة بان حكم الامساك في البيوت
في الزواني بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وهو ايضا ضعيف لان النسخ ثبت بالكتاب
على ما روى عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى وقال لولا ان الناس يقولون
زاد عمر في كتاب الله لكتبته في حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله فدل ان هذا نسخ الكتاب بالكتاب اولا ثم نسخ تلاوة الناسخ
وبقي حكمه ولان قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة معناه ولئن
سلمنا ان الرجم بالسنة فذلك بطريق تفسير المجمل لا النسخ فان الامساك في البيوت
موقت بما هو مجمل وهو قوله او يجعل الله لهن سبيلا فان او هذه بمعنى الى ان

بمعنه م

فاذا ورد بيانا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
سنة م

ويجوز ان يكون على حقيقته لكنه يفيد ذلك لكونه معطوفا على حتى يتوفاهن ثم فسر
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المجمل بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر الحديث وتفسير المجمل بالسنة جائز بالاتفاق ويعترض النسخ بان ذلك الخبر خبر واحد
وهو لا يصلح ناسخا [illegible] ان شاء الله واحتج بعضهم بقوله تعالى وان
فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل
ما انفقوا فان هذا يقتضي ايتاء الزوج مثل ما انفق حكم نسخ بالسنة اذ لا
ناسخه في القران فاثبت النسخ وهذا الاستدلال بها غير صحيح لان هذا
اي قوله وان فاتكم شيء الاية فيمن اي نازل في من ارتدت امراته ولحقت بدار
الحرب ان يعطى زوجها المسلم ما غرم فيها معونة قوله ان يعطى بدل وتفسير
من قوله فيمن وتفسيره لان هذا كان في اعطاء زوجها المسلم ما غرم فيها
وفي ذلك اي في اعطاء من ارتدت امراته ما غرم من الصداق معونة له
في دفع الخسران اقوال مختلفة قال شمس الائمة يحتمل ان يكون ذلك بطريق
الندب فلا يكون منسوخا وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من
مال الغنيمة لان كل من مال فيكون معنى قوله فعاقبتم اصبتموه في القتال
بعقوبة حتى غنمتم كما قال الزجاج اذا اصبتم عقبى منهم ان كانت الغلبة لكم حتى
غنمتم وقيل هو منسوخ منسو وناسخه اية القتال وقيل ناسخه يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وروي انه لما نزل قوله واسألوا ما انفقتم
اذا كان المومنون يمهرون المهاجرات الى ازواجهن المشركين وابى المشركون
ان يودوا شيئا من مهور المرتدات الى ازواجهن المسلمين نزلت وكذا اذا
اختلفوا في تفسير قوله فعاقبتم قيل من العقبى وهي النوبة شبه ما حكم على المسلمين
والكافرين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك واداء اولئك مهور نساء هؤلاء
بامر يتعاقبون عليه اى يتناوبون كما يتعاقب في الركوب فلما اختلف في
تأويلها بطل الاحتجاج بها على حكم نسخ وهو نسخ الكتاب وهذه الاحكام التي ذكرنا
في الايتين من رد المهر واحد من الكفار وتعويض الزوج المسلم من الغنيمة
او من صداق وجب رده على اهل الحرب كلها منسوخة عند جميع اهل العلم قال
رحمه الله ومن الحجة الدالة على انه يجوز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب
ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة
للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس
نسخ بالكتاب والشرائع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا وما ثبت
ذلك الا بتبليغ النبي عليه السلام وقد قال الرسول عليه السلام لابي في قراءته فلما اخبر به قال
الم يكن فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله لكني ظننت انها نسخت فقال

[illegible] صح

لو نسخت لما خبر كتابا ثابتا تلى النسخ من غير كتاب تبلى ولم يرد عليه الم وثابت عائشة
تعني انه قد نسخ رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اماته الله له في السماء سنا وعلى
نسخ الكتاب بالسنة وصالة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ردة
نسائهم ثم ذكر نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فاذكر عنده في الاحتجاج من هذه المسئلة بين ما تبعه عنده ثم
على وجه تحليل المحللين حتى وهو التوجه الى الكعبة فان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتوجه الى الكعبة حين كان بمكة ولما هاجر الى المدينة توجه الى بيت
المقدس به سنة شهرا ثم توجه ذلك الى الكعبة فقال النسخ التوجه
الى الكعبة بعد ان كان ثابتا بالكتاب وقد نسخ بالسنة التوجه للتوجه الى
بيت المقدس لانه لا يخلو من القرآن فيكون دليل جواز نسخ الكتاب بالسنة
التوجه للتوجه الى بيت المقدس وان لا يثبت ذلك فلا شك ان التوجه
الى بيت المقدس الثابت بالسنة ظاهرا نسخ الكتاب وهو قوله تعالى فولوا
وجهك شطر المسجد الحرام بيان دلالة نسخ السنة الكتاب وان اثبت احدهما
نسخ ظاهرا بالاجماع المركب اما عند المثبتين للحرائق واما عند الجمع للمعنيين
العدلين فان اثبت التوجه الى بيت المقدس ثابت بالكتاب لانه من شرعنا
من نبينا وبني نبينا حتى يقوم دليل على انتساخه ما ناسخ اجيب بان
شريعة من قبلنا لنا شريعة ما لم تنسخ لنا قولا او فعلا ولا خروج
بهذا عن كونه نسخ السنة بالكتاب والسنة الثابتة بالكتاب السابقة نسخت
شريعتنا وثابت ذلك لا شك انه نسخ الكتاب بالسنة وان لم يكن الثاني
جاء ذلك بالوحي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك آية فما رأيه فلما اتى
قال الم يكن اتى فقال بلى يا رسول الله لكني ظننت انها نسخت فقال
عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم ووجه الاستدلال انه كان كاتب وحي وقد ظن
النسخ من غير كتاب تبلى ولم يرد عليه شيئا فدل على نسخ التلاوة بغير الكتاب
وادانت جواز نسخ التلاوة لنسخ الحكم لان وجوب التلاوة وابقاء الحكم
اشتد ثابتا بالكتاب قال ابو الحسين هذا ضعيف لان القرآن كان يتبرك
بذلك الزمان فربما اعتقد انها نسخت بآية اخرى ثم ثبت هذا الزمان
الى الحق الضيق الزمان او لعله ظن النسخ بالاشارة فلا يتعين النسخ بالخبر
والجواب عن الاول ان احتمال ترك تبليغ ما انزل اليه ثابت والاستفهام
عن قراءة عنده في حضور كاتب الوحي احتمال بعيد لم يبق من دليل فلا شك
من انه نسخ فنسأله ايا كان بيان الناس في بيان الذي وحفظ عنه
وعنها قالت عائشة رضي الله عنها كان يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اماته الله له

له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد يعني
سورة هذه اللاتي احللنا لك بالسنة وهي اخبار النبي عليه السلام اياها ان الله تعالى
له ذلك قال شيخ الائمة اتفقت الصحابة على كونه منسوخا ثم نسخ في القرآن
تعالى اعفوا واصفحوا نسخ الكتاب بقوله قال ابو الحسين هذا الضعيف لا دخل
قال اذ على النسخ بعد ما حرم بقوله لا يحل لك النساء من بعد لم يثبت لان تحريم
ما زاد على النسخ محكم لا يحتمل بدليل قوله من بعد فانه يعقل التأبيد الشهر
المطلقة فتناول الابد فتأمل ووجهه ان ذلك ثبت جواز الحسن عليهم وهو اختيار
النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز ان ينسخ مع بقائهن على ذلك الاختيار وبين سلمنا
نسخ ذلك ثبت بقوله تعالى انا احللنا لك الآية واراد الكل اللاتي آتيت اجورهن فلا
يصح الاحتجاج به وفيه نظر من اوجه الاول انه رد لما تقدم الصحابة على ما سلف عن
الائمة وهو الوجه الثاني ان العلماء لم يتفقوا على ان الحكم المؤبد بالتأبيد الصريح لنسخ بقاء
النسخ فلا يقول الاستدلال به الثالث ان الناسخ اما ان يكون صريحا او دلالة ولفظ
بعد ليس منها الرابع ان قوله اذ جئت ماذا رد على النسخ لم يثبت عنه بل يدل بقول
عائشة والتأويل الصحابة الخامس قوله ان ذلك ثبت جواز الحسن عليهم تكليف
ان يتضح استبعاد وليس فيه دلالة على الامتناع بجواز ان يرضيهن الله سبحانه وتعالى
اذ يبدل مصلحتهن من ذلك الى شيء آخر السادس ان قوله انا احللنا لك يفهمون
تأخره ولئن سلم فلنقض له دلالة على حل ما بعد النسخ ومنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من لحق بالكفار من الرجال
لم يردوه ومن لحق بالمسلمين منهم ردوه حتى انه رد ابا جندل وجاء في الآية
بالسنة وكانت الصحابة ثم قال حتى الكتاب جاءت شعبة بنت غازي الا
لابنة شيبة نائب دخلها من الخزرجي وفيه ضعيف بن الواهب فقال
يا محمد ارد علي امرأتي كما هو اشرط وهذه طينة الكتاب لم يجئ سورة
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية ونسخ ذلك الحكم
لحق النساء وهو نسخ السنة بالكتاب قال رحمه الله والدليل المعقول ان النسخ
بيان مدة الحكم وجائز لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب فقد ثبت منسا
وجائز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجمل على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكتاب
يزيد بنفسه على السنة فلا شك انه جعله ناسخا ثابت السنة قائما نسخ حكم الكتاب
دون رفعه والنسخ حتى الحكم وهي مطلق يوجب ما يوجب الكتاب فاذا بقي
الحكم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ عند الناسخ لا محالة
ولو وقع الطعن عليه لما صح ذلك في الكتاب بالسنة بدليل ذلك اعلام منه لرسول

علمه الى وتعظيم سنته والله اعلم فظهر انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه قال
حكم تكلمه وما ينطق عن الهوى وانما الحكم قد ثبت على ان الكتاب جوازا في نسخ
السنة وتاويل الجويني ان القرض على الكتاب انما كان قبل ان يكون ناسخا له اولى بل
في الصحة بحث يسمح في نسخ الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله ثابت عقيبها
اولها بالمعنى راجع الى اخوانى اتحاد دون النظم فعناه فلذلك اهملنا
على انه قد بين انه لا يجوز نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن كل هذه الجملة الدليل المعقول
على انه قد بينا ان نسخ احدهما بالاخر غير ممتنع عقلا ولم يرد شرع يمنع على انه لا يتوجه
الفرض الجويني ان نسخ احدهما بالاخر غير ممتنع عقلا لان النسخ بيان مدة الحكم لما تقدم وجائز
لرسول الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب بانه ثبت مبينا فدل على جواز نسخ الكتاب
بالسنة لان احد الامرين اما الكفار المانع او ثبوت المدعى لازم لان رسول الله عليه السلام
اذا اخبر عن الله بانه سيحدث في غير ان يتلو قد انا بانا ان يقول في ذلك اولا وانا
نقول بالاول حق لان النسخ بيان مدة الحكم وجائز ان يتولى الله بيان ما اوجب
على لسان رسوله عليه السلام بدليل المصلحة كما وجبها الرسول بنفسه قوله ولان الكتاب
دليل احق بالجواز يصح في بيان عدم الرد صحيحا لكونه مقدما على الجواب عن الادلة
السمعية المتمسك بها على عدم الجواز ووجه ذلك ان الكتاب يدل بنفسه على السنة
لكونه شيخا فصلا ناسخا لما تقدم خبرا منها وان السنة فانها تنسخ بها حكم الكتاب
دون نظمه والسنة احق الحكم وهي مطلق يوجب كما يوجبه الكتاب فاذا ثبت انه
بين الكتاب والسنة الحكم بانه كان المنسوخ منه الناسخ لا محالة وحاصله
ان نسخ السنة بالكتاب نسخ خبر بخبر فدل على قوله ثابت خبر منها ونسخ الكتاب بالسنة
باخبار انها لا تنسخ الا الحكم نسخ بانشاء فدخلت في قوله ثابت خبر منها ونسخ الكتاب بالسنة
جائز لان هذا نقض ما ذكروه من قصة الجن فانه قال ظن نسخ النظم من غير
كتاب ينبئ وذلك يدل على جواز نسخ نظم الكتاب بالسنة واجيب بان ما ذكره يدل
على الجواز وهذا الحكم الوقوع بلا تنافي بينهما وردّ بان القصة تدل على الوقوع لكن
تنافي الجواز لان ثبات القصة تدل على جواز الوقوع وهذا الاستدلال
على عدم الوقوع فانه تدفع الثاني وقيل معنى قوله فانها تنسخ بها الحاجة على
نقوم السنة نظام نظم الكتاب فاجواز ارادة الصلوة وبك انا نريد بنفي
التناقض ايضا وهو بعيد وقوله ولو دفع الطعن بنقله جواز عما تاويل
المعقول ان نسخ احدهما بالاخر غير ممتنع الى الطعن وتقريره لو دفع الطعن
بنقله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة واللازم باطل فالملزوم
مثله اما بيان الملازمة فلانه يفضي الى ان يقال انه يناقض في كلامه ويسقط

عن الله كلامه تناقضا واما بطلان اللازم فبالاتفاق واعترض بان الطعن في نسخ الكتاب
بالكتاب كان واقعا بدليل قوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل
قالوا انما انت مفتر لكن الله تعالى اجاب بقوله قل نزله روح القدس
من ربك بالحق بانه دفع الطعن اخبر عن خلاف بانه يعلم به الجواب ان الجواب
انما يدفع الطعن في نسخ الكتاب الكتاب ان الطعن في نسخ السنة بالسنة
فلم يتعرض وكان الواجب ان لا يجوز وليس بين لم علم الله تعالى
علمه لم صادق فيما يقول وانه سلم لم يقع بل لم يعلم مجانة مطلقا على
ذلك اي جواز نسخ احدهما بالاخر اعلاء سوق الرسول وتعظيم سنته من جهة
الله تعالى فرض بيان الحكم اليه وفي حيث انه جعل سنته في ابانة المجمل
كلامه وتولى بنفسه بيان مدته والله اعلم وقوله فظهر انه ليس بتبديل
جواب عن ما تمسكوا بقوله تعالى بل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
انه مطلق بقوله والسنة في حق الحكم وحي مطلق فظهر انه ليس بتبديل
من تلقاء نفسه لانه تاب جل ذكره وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى الله انه وحي غير متعلق متلو وان احق ان يكون اجتهادا لانه لا يجوز
له يقع على الخطاء وكان اجتهاده مع التقرير بمنزلة الوحي وانما الحاجة
تدل لنا على ان نسخ السنة بالكتاب جائز حيث قال وما خالف فهو رد و
المنسوخ يخالف الناسخ وهذا يقتضي ان السنة كانت متقدمة على الكتاب تردد
بالكتاب وليس النسخ الا هذا قال تعالى لا يمسه فقد قيل هذا الحديث لا كان
يصح انه تعقيبه يخالف الكتاب فان القرآن دل على ان صفة اتباعه مطلقا
يعني قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وفي الحديث نوضحه اتباعه مقيدا ان
لا يكون مخالفا ظاهرا ولئن صح فالمراد اخبار آحاد لا المسموع منه فيه
اراد بالكتاب المتواتر وفي اللفظ دليل عليه فانه قال اذا روى الحديث
ولم يقل اذا سمعتم قال الشيخ وتاويل الخلاف على تقرير صحته ان القدوة
بالكتاب انما يجب فيما يشكل تاريخه اولا ولم يثبت الصحة بحيث يسمح في الجواز
دار نظم الكتاب اولى واعلم ان الامام الشيخ يستدل في الجواز النسخ بخبر الواحد
لانه لم يبطل الاستدلال من استدل على صحة النسخ وامسكوا في الجواب السنة
بانه خبر الواحد وروى قصة عائشة والنسخ مسموع بالكتابة وتقرير الشيخ
السنة انما هو الحكم لا النظم وقد عرفت فيما تقدم ان خبر الواحد قد يدل قطعي
الدلالة لو ان لم يدل فقطعي الثبوت اذا لم يتعرض لنسخ النظم ان ثبت وقطعي
كان الناسخ مثل المنسوخ فيكون ما اختلط تحت الظنية وذكر فاتا يلتبس
فاعترضوه على كتاب الله بان المراد اذا لم يكن في الصحة بحيث يسمح بالكتاب

يعني اخبار صدق الرواية ولم يقل او لم يكن في الدلالة بحيث لو اول هذا الخ
في الموضع الى ذلك لاحتاج في نسخ الحكم على الوجه الذي ذكره بين النواسخ والمنسوخ
بعد ما جاء نسخ الكتاب بما جاء به ايضا لكن يجوز ان يظهر بما بعد النبي صلى الله عليه
نسخ الكتاب السنة لا بخبر الواحد دعلى هذا احتاج الى اقامة اعلام الصحابة
الى رواية عائشة رضي الله عنها في قصة حتى ما زاد على التسع من النساء والله
اعلم قوله واما قوله تعالى الخ يعني جواب عما تمسكوا من الاية بالصراحة فان المراد
بالحرمة المحبة وما يوجع الى موافق العباد وهو الحكم دون النظم بعناه او مع معناه
لان يعني نظم القرآن لا يعتمد بعضه على بعض بل الكل في كونه من الله واحد فظهر
لهذا المماثلة بذاتها انما تلك الحكم ولما حصل الاخبرية والمخالفة باعتبار
الحكم دون اللفظ ودلت على حكم السنة الناسخة اصلا لم يكلف امسا بالمثل في الكتاب
باعتبار الثواب وعلى هذا انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج من هذه
الجملة اذ دلالة الاية انما تدل على ان الكتاب ينسخ بالكتاب ولا تدل على
انه لا ينسخ بالسنة ان المحرم لنسخ تحقق في بعض النسخ بالكتاب ولا تدل على
وافق هذه الجملة فانا قد بينا ان السنة مثل الكتاب في انعقاد النسخ وقوله
عليا انا قد بينا السارة الى قوله وايت السنة فانا ننسخ بها الكتاب دون
الى اخره وفي كلام الشيخ على هذه الاية انما هو بطريق التنزل فانا نسلم
وهي لا نسلم امكان الطرفين كما في قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين والحق انما دالة على جواز النسخ على الوجه المذكور لان المقدم
حق لا يدل ما دلم في خروج الفيلة والعبد وقد اجيب عن الاية بوجه اخر
هو انها لا تفيد ان الخبر او المثل هو الناسخ لانه ربما الايمان باطلا
على نسخ الاية طلوعا الخبر او المثل هو الناسخ لترتب نسخها على الايمان باطلا
هو وزر وقد بان عاية ما يلزم منه ان الخبر او المثل لا يكون ناسخا لا
ان الخبر ناسخ حتى يفيد حصول النسخ وهذا لا يفيد ان الوكان
في المستدل ان الخبر او المثل هو الناسخ ولنبين لا يدل بذاته ان الناسخ
هو الخبر او المثل المنسوخ لانه يدل له والاية تدل على ان بدل المنسوخ
خيرا منه فيه دلالة لانه يقول بعد ان انا ننسخ خيرا من المنسوخ او مثله
في غرض عالم ثبوت طلوعان جواز النسخ ثبوتا على اعلم لا دار والجواب عما قيل
جواز نسيان بقاء شيء الاية هو ان الامر ان المراد منه البيان بل المراد به التبليغ
بدليل البيان على التبليغ اي حمله على بيان المراد تعادا في لزوم الاجمال
والتخصيص فيما نزل ثلاث التبليغ فيه عام بخلاف بيان المراد اختصاصا بالبعض
ولئن سلم ان المراد به البيان فلا نم ان النسخ ليس ببيان وهذا هو الجواب

عن قوله لبيان للناس ما نزل اليهم قال رحمه الله ونسخ السنة بالسنة مثل قول
النبي عليه السلام الذي كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد
في زيارة قبر امه والذي كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي الا فكلوها وتزودوا منها
ناسكوها بالبدل الذي كنت نهيتكم عن النبيذ في الاوعية والحنتم والمقير والمزفت
وان الخمر لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد عليه جائز ايضا
لما ذكرنا في الاية بيان نسخ الكتاب بالكتاب لنسخه فان ايات المسالمة
التي في الكتاب نسخت بايات القتال وقد نسخ العدة بالحول بالعدة باربعة
اشهر وعشر وكذا نسخ السنة مثل قوله النبي عليه السلام انهيتكم
عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد عليه السلام في زيارة قبر امه
ولا تقولوا هجرا بالتقيد ثم قيل المراد بالنهي عن الزيارة هو النهي عن زيارة قبور
المشركين فانهم ما شرعوا من زيارة قبور المسلمين قط الا ترى ان قوله فقد
اذن لمحمد عليه السلام في زيادة قبر امه المولى عند القبور وربما يتكلمون الكلام
ولذا قال عليه السلام ولا تقولوا هجرا ان لقوا من الكلام فعلم بان المراد من
هو التكلم بالتقيد عند القبور وذلك موضع يليق بالمراد ان ينطق به وهذا
فلم لم ينسخ الا انه اعلم الزيارة لتحقق النسخ في الحقيقة
قبل الاذن نسب للوحي دون انه هو بنفسه من الوحي
ان ما حكم رجت ما يقع به الاضرار قال رجعت فان النبي عليه السلام
المقابلة قال لو اتيت ما نا رفت جذكر يوم الفتح والاصح ان الوحي
ناسخة للوحي والسارة قد روي ان خاصة كانت تزور قبر رسول الله
الله عليه وسلم وانها لما خرجت خاصة زارت قبر اخيها عبد الرحمن
عليه السلام الذي كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام
ناسكوها بالله لست نهيتكم عن الشرب في الاوعية والحنتم والنقير والمزفت
اشربوا في كل ظرف فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه ولا تحرمه
ما شئتم الا ان الخمر حرام حضورا والنقير الخشب المنقورة
والمزفت الوعاء المطلي بالزفت وهو القار وهذه الاحاديث شرع بالنسخ
في الشراب وخوف فيه النقيد ويشعر به صاحب ينوعا حظوظ
شرب الخمر قال رحمه الله جواز الشرب على النسخ اشرب الخمر المنسوخ
عندنا لان الله تعالى نسخ التحريم في صوم رمضان بقوله الصيام ونسخ
الصفح عن الكفار بقتال الذين يقاتلونكم فقاتلوا وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم فما نسخه بقاتلوا فانه قال بقوله وقاتلوا المشركين
كافة وانما نسخ اشرب هنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باحق لقوله

نسخه بعضه ونسيانه أو نظيره والجواب أن ذلك يجب رجوعه الى نواقض
الصلاة وما يفسدها فصل في باب الاختلاف اختلف العلماء في جواز النسخ
بعد الموت على عدة أقاويل فمن قائل انه جائز وقال آخر لا يجوز وقال آخر يجوز بعد الموت
في رمضان خاصة وبعد الموت في غير رمضان فالقائلون بجوازه ذهبوا بعض الصحابة
الى الكلمة جمهور العلماء واستقبلوا في جوازه وذهب بعض الصحابة
وعلى رضي الله عنهم الى جوازه وأحتج الجمهور بالمنقول
عن ابن عباس رضي الله عنه في صوم العجوز من صوم رمضان والفدية
للمعجوز انه آب لأن الله عز وجل تعالى رضي الله عنهم بقوله الصيام اي الصوم
في الايام على ما روى ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك أن الصوم حتما
حيث يقول تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك أن الصوم حتما
على جميع الصحابة والمنقول الكفار الذين يقولون بقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
عالم لو كان محتجا بقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة والمسلم
أيضا محتج بقوله تعالى فلا صلاة لمن لا يقرأ بالفاتحة فقد تكون في الاسلام الآن
أن الطبيب لا يداوي المريض بالدواء وبالفاتحة بسبب ما يعلم من المصلحة
في الدواء لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو
مثلها ما هو جزئي الناسخ المنسوخ أو مثله والمراد الجزئية
الثانية ما هو حقا وكل القرآن خيرية والاسلام ليس بخير الا مثل والاعجاز
في الاسلام بعد المصلحة والمثل الاعجاز للمكلف وذلك لا يبقى بعد
ساعة الجواب الامام ان الاسلام ليس بخير لأن المراد به ما يرجع الى الجائز
العباد في الاشق فمثل ثواب الاخرى وأن ما كان من المشقة لازم
عليهم ثقل العباد في الآخرة الى مشقة التكليف ومن الصحة الى المرض ومن
الى المرض ومن القوة الى الضعف ومن الغنى الى الفقر وما هو جواب عن
ذلك ما هو جواب لنا هذا قال رحمه الله أب فصل المنسوخ والمنسوخ
انواع التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف في الحكم
ونسخ الحكم جميعا نسخ نسخ أبو عبد الله عليه السلام ما يصح العمل
به من القلب والنسخ الجائز ما يصح العمل به وقد هذا جائز في القرآن قوله
النبي عليه السلام قال الله تعالى منتقم لك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فلا لقوله تعالى ما ننزل من آية أو ننسها
فلا نقول الى تحفظه منزلا الى تحفظه نبدل بدلا منها الذي الى آخر الدهر
المنسوخ انواع الذي شرط الحكم والحكم وهو انواع نسخ الكل ونسخ
بعضه والزيادة اما نسخ الدليل فقول صريح نسخ وحي متلو ونسخ وحي

غير متلو وهو السنة وأما نسخ الكتاب فانواع نسخ التلاوة والحكم جميعا ونسخ التلاوة
دون حكمه وحكمه والنسخ أما ذكر في تفسير المنسوخ من الكتاب مثلا في نسخ
ولم يذكر فيه ما في القطعي اذا اتفق ذلك نهل عليه استخراج الباقي فان
المنسوخ انواع التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف في الحكم
الحكم وأما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل ضحك أبو هريرة عليه السلام وأبو عبيدة عليه السلام
انما كانت نازلة فقرأ ونقل بها قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابرهيم وموسى ثم نسخت اصلا انما نسخت بها في نزعها على القلوب اخرى نسيت
القلب وتقديره نصرف القلب منها ان من حفظها او يوجب العقاب وكان هذا
من النسخ جاريا في القرآن اخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم للاستعمال بعد نزول قوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ويقول اسبحان فلا تنسى
من الآية ثانية قال الله تعالى ما ننسخ آية أو ننسها نأت قوله ننسها بدل جاز
ايضا وأن يعد وبانه عليه السلام لا يجوز لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون الى تحفظه منزلا الى تحفظه نبدل صيانة للدين الى آخر الدهر
الضائع من تحتمل قصدا كما نعلمه أهل الكتاب وانسان متوهم منازعه
بعموم لقصد الآن تحفظه الله تعالى وقال نقصص الملائكة حتى منزلا عليه
السلام وقصد ايادة وبعض الروافض يجوز ذلك بعد وبانه عليه السلام يقول
ان القرآن ابانى ائمة على وفى مصاحف أهل البيت كلهم القصة
لم يبق بعد وبانهم واستدلوا بآيات الى ما كو رضى الله عنه قولوا لا تقولوا ما لم
بانة لقد كان وانتم تقولون قد انا في القرآن لقولنا لما قولنا لنفسنا
ربنا ربنا عنا وارضنا وهذا النبي في القرآن الآن وهذه الاحكام
شاذة لا يكاد يظهر شيء منها دليل شبه مما على لو يجوز بالآن المجوز
قلوب الفقهاء سدت قلب الولوى كان نسف وقال النبي صلى الله عليه وسلم رحمه الله
اما القسم الثاني والثالث فمعهان عند عامة الفقهاء ومن الناس وأنكر
قال لان النص لحكمه لا يبقى بدونه والحكم النص حيث لا يبقى بدونه و
لعامة الفقهاء ان الاخبار باللسان واسكان الزمان في البيوت نسخ حكمه وثبت
تلاوته وكذلك الاحتجاج لخطوب رضلة كيف وأن للنص حكمين حكمه الصلاة
قائم بمعنى صيغته وجواز الصلاة حكم مقصود منه ولذلك الاخبار الناس
بنفسه حكمه مقصود فيبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انها صلاة مقصود
ما ذكرنا ان من النصوص ما هو منسوخ به لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعلام وجواز
الصلاة لذلك استقام البقاء بها وانتهى الاخر وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم

عمل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة أيام متتابعات
فانه صح عنده لما كان في المصحف ولا شبهة في روايته وحمل الجمهور على انه نسخ تلاوته و
بقي حكمه وهذا لان للنسخ حكما معروفا به وهو ما ذكرنا فيصلح أن يكون هذا الحكم
مثبتا ايضا ويبقى الحكم بلا نسخ وذلك في احد الوجهين القسم الثاني وهو
نسخ الحكم دون التلاوة والقسم الثالث وهو نسخ التلاوة دون الحكم فكان عند
نسخ الحكم دون التلاوة وهو الذي هو صورته سبيرة من المصحف لذي انكر ذلك الجواز
عامة الفقهاء والناس وهم صورته سبيرة من المصحف لذي انكر ذلك الجواز
الفقهاء يحتجون بان المقصود من النص حكمه لان الانسان يحصل به وسيلة
وسيلة البه واعتبار المقصود فلا يبقى النسخ بدون
الحكم كسقوط الطهارة بعد سقوط الصلوة للحيض وهذا دليل القسم الثاني
القسم الثاني نسخ والنص قد سقط بالنسخ فلا يبقى الحكم بدونه اما الاول
فالطهارة وان انتسخت فلا صار عند زوال العلة فانعدام بوجب انتفاءه
فلذلك انت بالبيع لا يبقى بدون البيع بالفسخ واحتج عامة العلماء بالمنقول
والمعقول اما الاول فانه نسخ الحكم بقوله الايه باللسان للزانيين وامسكوا الزانيات
في البيوت الى ان يتبين بقوله تعالى فاذوهما يقوله فامسكوهن في البيوت حتى
نسخا بالجلد والرجم مع بقاء تلاوة النص وكذلك تلاوة المنسوخ بالجلد الثابت بقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج نسخ مع بقاء هذا النص متلوا ومثله كثير مثل نسخ تقديم الصدقة
بالاتفاق ونسخ التخيير في الصوم ونسخ المسالمة مع الكفار ونبات الواحد للعشرين
مع بقاء تلاوة الآيات المنسوخة لها واما المعقول فما ذكره بقوله لان للنسخ حكمين
جواز الصلوة وما هو قائم بعينه وهو الاعجاز وما يترتب عليه من الوجوب
الجواز والحرمة وغيرهما وهو كما اخر غير هذين الحكمين وجواز الصلوة حكم مقصود
بنفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه وكذلك الاعجاز اثابت بنظمه حكم مقصود
مجرد بقاء النص لهذين الحكمين واللايق حالهما ان يكونا مقصودين
ما كونا من الصفات ما هو منسوخ به ثابت به لا الاعجاز وجواز الصلوة واذا
حسن ازالة النظم اما ابقاء بالبقاء اولى لذلك اي لصلاح الحكمين لان كونا
مقصودين استقام بقاء النص بقاءهما وانتهى الى الحكم المتعلق بالمعنى كالجواز
والوجوب وغيرهما وجه الجواب قالوا المقصود من النص حكمه فلا يبقى
بدونه المتعلق بالنظم لانه كان مقصودا اذا بقي النظم بعد زواله واما
المنقول على حكم الصلوة وهذا الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في
كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات فان قراءته كانت مشهورة لا في

الى حنيفة رحمه الله ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر فلا يثبت لانه قرآن ومثل
قراءة ابن عباس رضي الله عنهما فانه روي معه من ايام اخر ومثل قراءة
سعد بن ابي وقاص ولهن اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ولو
كروا الله لما نقع عند هؤلاء الحاقة بالمصحف ولا شبهة في روايتهم وانما لا ينقض لهذا
انهم احتجوا بآثار وردت من اصحابهم واشاهيهم وهي حجة عليه الله كان
مما يتلى في مصحف بلا ذكر في حيوة النبي عليه السلام بصورة الله العلوم هؤلاء
ينبغي الحكم بنقلهم فان خبرهم لا يوجب العلم فكان بقاء الحكم بعد نسخ
التلاوة بهذا الطريق لا فان يكون نسخا بعد وفاته النبي عليه السلام فان نقل
القرآن انما ثبت بالتواتر ولا يؤثر فيه ورودا فلا يثبت القرآنية فلا
يتصور نسخ التلاوة اجيب بان الظن انتهى يثبت بالتمام في الشرعيات
واخباره انه من عند الله وقد ثبت ذلك في حق هؤلاء وعندهم لكن
يصير في قلوب غيرهم لم يثبت الغرابة مع حقنا فلا حرج في كونه قرآنا حقيقة
عامة كآيات الكتاب ان في انتهت ثبت في الزمان الماضي بالظن وذلك
لا يقدح فيما نحن فيه لان ثبوته بطريق القطع سوط فيما نحن فيه لان الحكم
لا ينسخ وان المنقول ثلاثي للنظم حلها بعد موته لما ذكرنا والحكم
المنسوخ يجوز ان ينتهي فيصلح ان يكون هذا الحكم مثبتا هكذا ايضا ينبغي
ان الحكم المثبت على المعنى بلا نظم القرآن والحكم بلا نظم مثلوا نسخ في احد
الوجهين مثل الاحكام الثابتة بالسنة فانها وحي غير متلو قال محمد في الاصل
يجوز ان الحكم ابتداء بوحي غير متلو ثلاثي جواز بقاء بعد نسخ
التلاوة من الوحي المتلو كان اولى وخرج الجواب عن قولهم ان الحكم ثابت
بالنص فلا يبقى بدونه لان بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب له و
فيه نظر لان استمرار حكم العلة مستلزم استمرار خصوص الحكم والاولى ان
نقال ان الحكم متعلق لفهم المعنى ابتداء لا لبقائه فلا يكون انتهاؤه
مستلزما لانتهائه فانا نجد انفسنا نفهم المعنى من اللفظ وينبغي ولا يبقى
حاصلا في اذهاننا ولا نظهر فان رحمه الله ذات القسم الرابع وذلك
الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعي رحمه الله انها تخصيص
وليس بنسخ وذلك مثل زيادة التغريب على الجلد وزيادة قيد الايمان
في كفارة اليمين والظهار وقال لان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة
فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفي قيد الايمان تقرير لا

فلم يكن نسخا وليس بشرط
بعد [illegible] ذلك في صورة النفي تغريب للجلد لا تبديل
أن يكون الزيادة تخصيصا لاستحالة [illegible] نسخ بكل حال [illegible] ولنا أن النص بيان مدة الحكم
و [illegible] آخر [illegible] النص المطلق [illegible] بإطلاقه فإذا صار شيئا آخر أن
التقييد والإطلاق ضدان لا يجتمعان وإذا كان هذا غير الأول لم يكن بد من القول
بانتهاء الأول وابتداء الثاني وهذا لأنه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض
حكم الوجود كبعض العلة كبعض الحد حتى أن شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد
[illegible] فليس [illegible] أن هذا النسخ بمنزلة نسخ جملته وأما التخصيص فتصرف
في الاسم ببيان أن بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناوله النظم والقيد لا يتناوله
الإطلاق الأول أن الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود بعد
[illegible] نسخ بالمقايسة أو بخبر الواحد ولأن المخصوص إذا لم يبق مرادا بقي
الباقي ثابتا بدون النظم بقيد فلم يكن نسخا وإذا ثبت الإيمان لم تكن المؤمنة
ثابتة بذلك النص الأول بذاته بل بهذا القيد فيكون الإثبات ابتداء ودليل
الخصوص [illegible] أن النفي إذا ألحق بالجلد لم يبق الجلد
[illegible] الزيادة [illegible] تفصيلها لنكتة [illegible] على ما ذكره
الشيخ هنا من الخلاف بيننا وبين الشافعي قال الشافعي رحمه الله الزيادة على النص
مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الإيمان لكفارة اليمين والظهار تخصيص
وليس بنسخ وقال علماؤنا إنها نسخ احتج الشافعي رحمه الله بأن الرقبة عامة
في الكفارة والمؤمنة والعام يستقيم فيه الخصوص فاستقام فيها الخصوص أما
الثانية فظاهرة لأن العام يحتمل الخصوص إذا لم يقارنه بيان التقرير وأما الأولى
فبناء على أصله أن المطلق عام وبأن الزيادة تقرير المزيد عليه وما يقرره لا
يكون نسخا أما الأولى فظاهرة لأن قيد الإيمان تقرير الرقبة لا أنه يبدلها وكذلك
النفي تقرير الجلد لا أن يبدله وأما الثانية فلأن النسخ تبديل ورفع فإن
قيل إلحاق النفي بالجلد إن كان مقررا فليس بتخصيص لأن قوله فاجلدوا
[illegible] الجلد النفي [illegible] الزيادة تخصيصا أجيب عن ذلك بتغيير
المدعى وهو أنا لا ندعي أن تكون الزيادة تخصيصا لا غير بل المدعى أنها إما
أن تكون تخصيصا أو لا تكون نسخا واحتج علماؤنا رحمهم الله بأن هذه الزيادة
بيان مدة حكم آخر أي [illegible] أنها حكم [illegible] حكم آخر وكل ما هو
بيان [illegible] حكم [illegible] حكم آخر فهو نسخ فهذه الزيادة نسخ أما الأولى فلأن
[illegible] الإطلاق [illegible] مقصود [illegible] التكليف
به وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بإتيان ما ينطلق عليه الاسم وإذا صار

مقيدا صار شيئا آخر غير المطلق لأن الإطلاق والتقييد يتقابلان لا يمكن الجمع بينهما وإذا
غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني فإن المطلق [illegible]
عن العهدة بأي فرد من الأفراد إذا أتى به وأما المكلف بالمقيد فإنه لا يخرج عنها إلا
بإتيان متشخص من ذلك فقد انتهى حكم الأول وهو تفريغ الذمة بأي فرد كان و
ابتدأ حكم آخر هو التفريغ بفرد معين وقد وضح الشيخ هذا المعنى بقوله
وهذا لأنه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه أي بعض المقيد وقد ذكرنا تقرير
ذلك في الاستدلال الأول وما للبعض حكم الوجود أي ما للبعض ثابت حقا لله حكم وجود
الجملة بوجه ولا حكم وجوده في نفسه بدون انضمام الباقي إليه فإن
الركعة من الفجر لا تكون فجرا ولا بعض الفجر بدون انضمام الأخرى إليها كبعض
العلة فإنها ليس لها حكم الوجود لأنه لا توجب شيئا من الحكم الثابت بالعلة وكبعض
الحدود فإنه لا يتعلق به شيء من أحكام الحد من طهرة المحدود وخروج الإمام من
عهدة إقامة الواجب وسقوط شهادة القاذف في حد القذف لأنه متعلق بجملة
الحد وأما الثانية فظاهرة لما بينا من حقيقته ثبت أن هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته
ثم بين أن الزيادة ليس بتخصيص بأن التخصيص تصرف في اللفظ ببيان أن
بعض ما تناوله اللفظ من الأفراد ليس مرادا والمطلق لا دلالة له على المقيد بوجه
كاسم الرقبة مثلا فإنه لا يتناول صفة الإيمان والكفر لأن المطلق لا دلالة له إلا
على الماهية من حيث هي من غير دلالة على المتشخصات من حيث خصوصها وإن
كانت من لوازم الوجود لا من حيث دلالة الأمر عليه كما تقدم وإذا لم يتناوله
اللفظ لا يكون تخصيصا ومعنى قوله والقيد لا يتناوله الإطلاق المطلق لا يحتمل
المقيد واستوضح ذلك بقوله ألا ترى أن الإطلاق عبارة عن العدم أي عدم
القيد يقال أطلق البعير إذا رفع القيد والتقييد عبارة عن الوجود أي وجود
القيد فكيف يتناول الموصوف بأحد المتقابلين ما هو الموصوف بالآخر
فلا يكون تخصيصا بل يكون إثباتا وتصرفا ناسخا للإطلاق بالمقايسة على
كفارة القتل فإن الخصم قيد رقبة كفارة اليمين والظهار بالإيمان بالقياس
عليها أو بخبر الواحد وهو ما روي أن معاوية بن الحكم جاء بجارية إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال علي رقبة أفأعتقها فقال لها عليه السلام أين الله فقالت
في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة فامتحانها
دليل على أن الواجب لا يتأدى إلا بالمؤمنة وأن المراد بالمطلق المقيد وفيه
نظر لجواز أن تكون الرقبة واجبة كفارة للقتل ونحن نشترط فيها
الإيمان فإن قيل في كلام الشيخ تناقض لأنه قال والقيد والإطلاق ضدان
لا يجتمعان ثم قال الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود والضدان

فالمأمور به في الحد ليس ماهية [illegible] المطلق [illegible] مطلق في [illegible] مقيد [illegible] موجود

لا يكون ان الوجوه من الجواب ما تقدم ما خذ المطلق على المقيد بالاستدلالات
العاشرة قوله والان المخصوص الى اخره دليل اخر على ان الزيادة ليست بتخصيص
لان العام اذا خص شيء وخرج المخصوص منه لم يكن موادا في الحكم فيما وراءه فاما
سقط العام بعينه بلفظه المقرون سلالا اخص من اهل الامة فانه يبقى الحكم في جميع
سقط العام بعينه والنسخ لا يبقى اياه فيه ذلك النص بعينه بالخصوص
ما بلغه المرسلين بعينه والنسخ لا يبقى اياه فيه ذلك النص بعينه فلان النسخ
لا يكون سببا لا الذي يعارضه وقد وضح بالتمثيل ايضا وان الشبه فلان النسخ
بيان مدة الحكم وانما الحكم احرى وذلك ثابت بانما يجوز لا محالة قوله واذا ثبت هو
تعرف هذا الحكم بهذا لما ظهر ان الخصوص عبارة عن شيء والنسخ عبارة عن شيء اخر
فالبعض يتعلق اشارة فيه ما العبيس فانها يوافقه حملناه منه واذا ثبت
ذلك الان لا يمكن الموافقة تامة بذلك النص الاول نسخه ان يصيفه وهو الرقبة
لان انه لا دلالة للمطلق على المقيد فيكون الاتيان ابتداء وهو معنى النسخ وان دليل
الخصوص انه للاخراج قيل لاخراج ما كان ثابتا ولا التخصيص للاتيان ابتداء
وظهر ان المقيد يطابق معنى النسخ لا التخصيص فيجعل نسخا فان قيل
النسخ تراد به النسخ وهو تبديل الحكم الثابت بالنص وهو بيان ان بعض الحكم
غير مراد به النسخ ما بيانا به النسخ وهو تبديل الحكم الثابت بالنص وهو بيان ان بعض الحكم
الخصوص بيان انه لم يدخل في هذا الوجه فان دليل الخصوص للاخراج لا للاتيان
للجواب ما تقدم انه على ان يكون فانه يجعله للاخراج او ايتاء اخراجا مجازا نظرا
الى انه اخراج من تحت القاعدة ولا التخصيص وتقابله ان يقول الوجهان اللذان
دلوا النسخ من التخصيص لبيانا بالتبيين فيما عين فيه لان التخصيص عند المدعي مجمله
ان التخصيص ان لا يكون نسخا وانما التخصيص لا يستلزم كونه نسخا لانه يحتمله
تقرير الجواب انه يتضمن التعقيب ما يعين النسخ بعد تلك التخصيص بنص
انه نسخ وانما يستلزم جواب من قوله ان النص تقرير الحكم فلم يكن نسخا
وتوجيهه ان قائله هي ان النص انه نسخ النص الجليل هو نسخ لكونه حكما
فصيل به بعض فيه النص الذي الاخر وجعل هذا النص وجعل منفصلا
قوله بعض الحكم في قوله لا يدل خلاف انت فان عبد القاهر البغدادي
ان الاثبات زيادة نسخ لانه لم يكن ان يكون احد الشيء بين اعلى والقرآن
نسخ لانه الوجه ان لم يكن وجوب الوجه بالقسمة نسخا ذكر الله من الاحداث
واذا تقرر لي نظائر اجمع ثم الزيادة على النص باخبار ضعاف ولم تجيزوا
بخبر واحد واجب بان السبب ما حكم الماء له قال عليه السلام اشار بقوله
ثمرة طيبة وماؤها طهور ان المائية لم تنزل به بالماء الذي فيه فيكون
الحكم في عموم قوله فان لم تجدوا ماء فلا يكون نسخا وان جعل القسمة

من الاحداث فظهر ايجاب عبادة بعد ضادة فلا يكون نسخا الاجماع والنور نظر في كلام الشيخ
هنا ان الزيادة التي هي تقييد للمطلق نسخ لا مطلق الزيادة فلا يكون كلام
عبد القاهر متصلا على البحث قال رحمه الله ولهذا لم يجعلوا قراءة الفاتحة
فرضا لانه زيادة والمحقق الحلبي انه بالقرآن شرطا لانه زيادة ولهذا قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان القليل من المتلف الخمر لا تقع الشرط
وقيل لبعض العلماء حكم العلة بوجه ولذلك اجيب والمجرد لا يستعمل الا العلل
عند الا لانه تعقب المطلق لم يكن مطلقا كاملا ان ولان الزيادة على النص نسخ
وسقط الكتاب خبر الواحد لا يجوز ثم جعل قراءة الفاتحة فرضا لان اطلق نوع
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فقد في الجواز بدون الفاتحة فكان تقييد
القراءة بها نسخا وقد تقدم البحث في هذا المسألة مارا وعليها مستوفى ولذلك
قوله والمطلوب بدل على طاف منكر وهو مطلق التنكير باطلاقها يقتضي الجواز
مطلق فتقييده بالتجارة نسخ وتقدم في اول الكتاب ولهذا الى الاجماع
لبعض المعنى كلام طه قال الشيخ وابو يوسف رحمهما الله حرب اقبل اشبه
وهو ما ذهب ثلثا ما الصحيح ثم صار سلرا الحرام وهو رواية محمد انه
يحصل بشرب الكثير دون القليل فان شرب القليل ما حسنة لبعض
علة السكر وليس لبعض العلة حكم العلة فلا يلزم ان يحل قال الشافعي رحمه
الله في رواية مكة وفي اخرى حرم شربه وهو قول مالك والشافعي رحمه الله
لانه علم الرزاق ما اسلر لنفسه تفضيله حرام وفي رواية ما اسلر اجزاء منه وجزء
منه حرام ولانه المتلف نعلا ما اتخذ منه حرمه لان الخمر الكثير حرم لعينه
العقل لا للوهم بها ثبات والكثير حرم لعينه لبعض الاشتداد وما حرم موجود
في سائر الاشربة المسكرة وقد قال عليه السلام كل مسكر وحرام لعينه
من الاخبار اذا كان مملوكا رجب المشهور البعد الانعقاد فلا اسلي هما بان يحل
هو الحلال بما فعل السكر فان شرب القليل والكثير حرام فصار المسلم
الحديث الاول يحمل الشرب لاستيفاء الصفة او على الحرام
لتحقق الوجه لعموم الاسماء في الدنيا الحكم لم يعف الوحشة
قوله قال سلمان محمد بن شبرمة ما جاء بن الدنيا وهلاكا الا عفت منه الاحكام
وان المعقود المحلول مقياس اللغة وهو مردود وذكره اشارات
الاصول ان من سمع قول ابي حنيفة رحمه الله ان اخذ هذا الشراب
طريق الاحتياط لهو سبعة منه وقلة دنا بلا لان حرمه ما احل الله
ما حرم الله لا من بلغها لمن لم يقرأ دليل ابي حنيفة رحمه الله حرمه والقطع
الاثار المشهورة في الصحابة وان نقيس ابيه فابوا سترة

الاستحقاق وحمله دون على السلوم مع شبوت له في الشرع الفتوى بالجمعة
فامرا بقبول والاصل بالتقى بخبر الى بعض دون الفتوى التي هي في بيان
حد الذي ولذا قال لو معاقلة احصنت الزنا خلا اشرها ما سوى بينه
ولو احصنت الزنا فهو اسوء ها ما افتيت بانه حرام وما سلمه نص من الحنفية
رحمه الله تعالى ولا تقل الخبث والمحدث نهي اذ قال شبوب القليل في المتلف
لانك بالخبث والمحدث استعمال اذا القليل لصفة النهي صورة وجود الخبث
او المحدث بعد بلغ الاستعمال الوضوء محدود له النهي عند ما هو احد قول
ابي يوسف رحمه الله اخر رحمه الله قبل استعمال دخل القلة لان الماء لا يكون
ماء دون مقدار الموضع الذي لا عند اعتبر وقدر مسه بيان عدم مسه سنن الطهارة
وهو الطهارة اذا اجد بستعمل ولا له لمزنه استعماله بقدره وهي كان به
ماء محققة فوجد ما تولى بعضها لمزنه استعمال دخل القدر ولما
ان المحدود بهذه المطلق لمن لبعض المطهر كما له ان الاولى فلان المراد به عدم
حلية محلالة للصلاة لا الطهارة حتى لو استعمال هذا المال لا حصل شيء من
في الحل بل ذلك موقوف على الدليل وكان المراد بقولنا نافي خلا واما نفيها
محلالة للصلاة لان الماء سبقت لسان هذه الطهارة لا لغيره واذ الى ان به نظر
وما هو مرتبا تقدم خلاف عند الطهارة والنجاسة الخفيفتين لان كل واحد
منهما موجب حسنة فاضي رحمه الله حتى ثابت بقدر الضرورة
والمطلق الف حتى قال رحمه الله لان دليل النجس مالوجاز مقدار لا كان
نقول في القيد بقاء الى الاطلاق لمنزلة ما نوجوه النجس ويطهر هذا
الاصل اصلاح الشهود في قول الشيخ ان البيع لا يثبت لان الزيادة
على الثمن تجعل الثمن حصة فلا يبان طلاق من وجه وجهاد الخوش وهكذا
لبعض على الشهود هذا دليل احتى ان القيد نجس للاطلاق بنقض
لعوارض لا تلف لو كان شيء لما تلف لكن لبعض بها لان الماء المستعمل
الطهارة فلا لاسطى ذلك اذا اذا تجوى النارة وتوجهه ان يقال
لبعد المعنى ما جاز مقدار كان مقاومة في القيد بقدر الاطلاق ومن
بعض الحل الى الخارج اعلم مقدار محض وعرفوه ان يحكون
فعمل مع الاطلاق بسايرة وجود النجس بدلالة . نظير هذا الاصل وهو
هو لزوم زيادة بعد احتمال الشهود في قول الشيخ بان شهد احدهما بالبيع
الاخر بالبيع بالثمن بالزيادة لا يثبت البيع ولا تقبل الشهادة بخلاف
بعض الف بالبيع بالثمن هذا لان هذا لان الذي شهد بالبيع بالثمن
بعض الالف بعض الثمن والعقد تبيع الثمن لا بعضه فلم يثبت الطلاق

الوجود كما تقدم فمن هذا الوجه صار كل واحد في المعنى شاهدا بعقد واحد وهذا
على الحقيقة جواز على اشارة الزيادة كعقود العادات بان الزيادة بمنها جنسها
لا توجب نقصا ورد كما شهد احد الشاهدين بالبيع والاخر بالبيع بالثمن وشهادة
والمدعي بذي الكذب بانها تقبل على الاقل فالشاهدين عليه فقال نعم لبس
ذلك الفرع نظير هذا الاصل لان تلك الزيادة الوجوب نقصا وانما يصير هذا
الفرع الاخر قال رحمه الله والذي يتصل باقسام النبي باب افعال التي
عليه الله وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وبينها احترز
الزلة لكنه ليس من هذا الباب شيء لانه لا يصلح الانبياء وما يكون باب مفروض
به من جهة الفاعل اوفى الله تعالى كان وخصص ادم ربه فغوى وذلك حكاية موسى
عليه السلام بقتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود
بالنفس لكنه اتفق الفاعل به من فعل مباح قصده فزل سقطه عنه الى ما هو
حرام ودرئه لم يقصده اصلا لا بالقصد بانما اسم لفعل حرام مقصود بعينه
الافعال على يوجين ما ليس فيه صفة زائدة على وجوده كبعض افعال البهائم والشاهد
فلا يوصف بحسن ولا بقبح وما له صفة زائدة على وجوده كسائر افعال المكلفين واما
بعضهم الى حسن وقبح والحسن الى مباح ومستحب وواجب وفرض والقبح الى محرم
ومكروه وهذه الاقسام سوى القسم الاخير بقطع وقوعها من جميع المكلفين الانبياء
وغيرهم واما القبيح فانما يقبح وقوعه من غير الانبياء واما الانبياء عليهم السلام يعصمون
عن الكبائر عند عامة المسلمين ومن الصغائر عند اهل الحق الا بعض الصغائر وبعضها
من الزلات وهي ليست في هذا الباب لان عقد هذا الباب لبيان حكم الانبياء في
افعالهم الزلة لا تصلح للانبياء والاخبار عن بيان مقدور في جهة الفاعل اوفى الله تعالى
تعالى وخصص ادم ربه فغوى اي نقص عام لكن له معلومة وقد اخطا حتى صلب
الملك والخلد باكل ما نهى عنه وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في قتل القبطي قال
هذا من عمل الشيطان جعل قتلهم من عمل الشيطان لانه قتله بغير الاذن له وذكر
وقيل لانه عليه السلام شاء فيهم وقال ليس للشاء في قتل الكافر الحربي ولكنه كان
زلة لانه لم يقصد قتله وفي كلام المصنف لقد وقسم مستحق وتقسيم اهل الله عليه
الى اربعة انما هو اختيار المصنف وعند الائمة وابن القاضي ابو زيد وسائر الحنفية
انهم منحصرة في الثلاثة واجب ومستحب ومباح واراد بالواجب الفرض فقد
وهو اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل ظني لا يقطعي
لا حقيقة عليه الله لان الدلائل كلها لا حقيقة عليه الله قطعية واجبة فان اراد

مصيره اعالة النسبة اليها كما اشير اليه في آخر هذا الباب وح يتصور فيه الواجب
والمندوب حتى سوت بعض افعاله احتمالا بدليل قطعي وتسمى الزلة اما ان يعد
بمقصود في نفسه لكنه اتصل افعاله بعض نقص بباب نقصه بدون سهو فالاول
شغل القاتل عنه اي عن المباح الى ما هو احرام او دونه او بمقصوده اصلا كما في الصلوة
من قول الرجل الى الطريق او ام توجد القصد الى الوقوع بل الى اعتنى الطريق
حلف المعتقد اما اما لم يعد جراح مقصود بنفسه فالظاهر انه يقول اذم عليه الا يكون
حلف المعتقد الكسائي اطلاق العضبان جاز له آدم لطف بالمكلفين اي مؤمنه
هذه مرجوحة طبيعة فانه قبل لم اصدر الكف دخت على التي المعصوم ولكنه
بعد الطفلة فلا تنبها ولوا عاصيوه مكم من النساء والصغار فجعلاهن عمرا
على التوزيع ما الكبائر ودكر عصمة الانبياء ان دلوا العضبان لم يكن مقصودا بالذكر
لى الظهار الاحباء بعد ذلك كانوا يوم احبابا وربه لعلهم ان معاملة الله تعالى
مع الانبياء حلف معاملته مع سائر العباد وذلك الزلة لم يسقط قدر آدم عليه
وذكر ابن السبكي معنى الزلة انهم زلوا حتى الحق الى الباطل ومن الطاعة الى المعصية
لى معاملة الرب عن الاوضع الى الفاضل وكانوا يعلمون ذلك حلاله قدرهم ومكانهم
ان الله تعالى ذم هذين حسنات الابرار سيئات المقربين قال رحمه الله واحد
واجتمعوا في سائر افعال النبي صلى الله عليه وسلم جالبين سهو لاجمع لان السهو لا جامع جالبين سهو
فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي رحمه الله
تعتقد الاباحة فيها ولا يثبت الفعل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا الا به فيها الا
بدليل وقال الخياص منى نوب الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لما لم نذكر له دليل الاباحة
وهذا الصحيح عند الاصوليين فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة
اسبع الاشكال لا الاشكال هو المتابعة الفعل والصفة فاذا جاء فيه الوصف كل
مفعل فوجب الوقف الى ان يظهر ان الجزء ان يقدا حتى يا بعض الحجة لطاعة
الرسول عليه السلام قال الله عز وجل يحذر الذين يخالفون عن امره والتعرض ما ذكر كنية وان
الكرخي تعرض لم الا بحدود هذه الاقسام في الشابة سبقين فالحق اتباع عمرها
لا بدليل توجب اتباع النبي كمي وقل رجلا مالك ليس الحق لا الله تعالى ونذر حق
اختصاص الرسول عليه السلام بعض ما يفعله وجود الاستثناء اضافوا الوجوب
اليه وجه القول الاخر ان اتباعا اصل الامة اما مع تفقد به كما قال الله تعالى لا ترى
ان جاهلك الناس اما ما موجب التمثل بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره كما ذكرنا تقسيم الشيء حتى
اختلف اذا شا باقي افعاله عليه السلام بعد الزلة

تالس سهو لتسليمه على راس الركعتين بالقرآن حتى قال وذا البدن اقصرت الصلوة ام
نسيت ولم طبع مثل الانعام الذي لا يعلم والروح عبا كالتنفس والقيام والقعود والاكل
والشرب فانما هي الاباحة بالنسبة الى الكل بالاطلاق قبل الامر بدليل يخصص المتناول فيه
من نبوة اخر وهي ان لا يكون بيانا لمجمل الكتاب فانه يكون تابعا له في الندب اباحة
وان لا يكون امتثالا لامر تنفيذا لامر كما في فانه تابع له بالاتفاق ايضا وان لا يكون مجتنبا
به كوجوب الضحى والتهجد والزيادة على الاربع في النكاح وصحة المغفرة وحقوق نفس
فانه لا بد له من الشرع كل الاتفاق ثم اختلف فيما راتهم فذكر بعض الاصوليين ان بعض
كما قال الاصوري بين علمين صفيه من العقلي وبين ما لم تعلم وهو الموافق لظاهر
كلام الشيخ فانه لم يبين ان الاختلاف المذكور فيما علم صفة فعله او بما لم تعلم بل بين
قول الكرخي على الاحتمال المذكور في الكتاب يشير الى انه فيما لم تعلم صفته فانه يقول من يعتقد
الاباحة فيها يعني يعتقد حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يثبت الفعل الا بالدليل والوجوب
احتقد عليه الا بدليل وان اتبع ابو البسر فقد حقق الخلاف على الاحتمال المذكور في الكتاب فيما لم
تعلم جهة فعله ويكون من القرب فقال لو قام دليل على صفة فعله عليه السلام قال الكرخي من
اصحابنا رحمه الله الشافعي رحمه الله انه مخصوص به حتى
يقوم الدليل على انه كان في قال الرازي والحجاج في من اصحابنا واما جوز بعض اصحاب
السكوت حتى يقوم الدليل على الخصوص وان لم تعلم صفته فان قال ذلك العقل من جهة اضافات
يدل على الاباحة للاجماع وان قال من جهة القرب اختلف فيه بعض من الوقف فيما لا هذه
الافعال التي لم تعرف صفتها حتى يقوم دليل السكوت ونسبت الوصف وهو مذهب الاشعة
الاشعري فيه وجماعة من اصحاب الشافعي كالعراقي والقزاني وغيرهما وقال بعض المعتزلة انما
اتباعه ان النبي عليه السلام فيها ولكون واجبة في حقه وهو مذهب مالك وبعض من الشافعي
كابي شريح والاصطخري وعلى بن ابي هريرة والخلاف بين الجماعة من الفقهاء ولو قال الكرخي
رحمه الله تعتقد الاباحة فيها يعني يعتقد حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يثبت الفعل الا بالدليل والوجوب
احتقد عليه الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا الا به فيها الا بدليل وذلك لو قال الكرخي
قال الكرخي تعتقد الاباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الاوصاف فاذا قام دليل وصف
زائد كان عليه السلام مخصوصا به حتى يقوم دليل الاشتراك وقال شمس الائمة قال الطرخي رحمه الله
ان علم صفة فعله يتبع فيه بتلك الصفة وان لم يعلم لا يثبت فيه صفة الاباحة بل يكون
الاتباع فيه ثابتا الا بقيام الدليل يعني ما ذكر في التقويم معنى قوله ولا يثبت انما يعتقد
لا يعتقد فيما لا يعلم صفتها الا بالدليل وقال شمس الائمة الا بدليل قوله وقال الخصاف
شمس الائمة معناه ولا يثبت في الافعال التي لم تعلم صفتها الا بدليل قوله وقال الخصاف

والعموم بال الوجه الاول ان عقد الاباحة عام يقع دليل البيان على صفة فعله لم يخرج بعد البيان اثباته حتى يقوم دليل اختصاصه وان شئ الامة والخصائص يقول الكرخي الاولى بقول اذا لم يقم دليل ثابت حتى يقوم الدليل على انه مخصوص فاذا كرنا العموم يسر الى ما اثبت الاتباع اذا علم صفة فعله كما حرمه به ابو الشيخ تقوى اذا ولا يلزم ولا يعني الا قول ان الاتباع ثابت بقول حاله فيه قوله علينا اتباعه يقتضي لنا جواز اتباعه به ايضا ولا يقول لا ان الاتباع على الوجه الذي فعله لا يجوز اتباعه وجب علينا اتباعه وجب علينا اتباعه في حقنا لا يشرك ذلك الاعتقاد الابدليل والفرق بين قول لجماعة وقول الفريق الثاني الكتاب ان الاتباع واجب عندهم على اعتقاد ان ذلك العقل واجب عقده في حقنا في قول لجماعة على اعتقاد انه مباح في حقه في حقنا كما لو نبت اباحة فعل من جنسه فيستفيد بالنظر في هذا الجنس واختار الشيخ ابو الخطاب قوله اما الواقعون منه في الاحكام الاحكام الذي لا يقول ان مقدار حاله ان صفة العقل فيها مستقلة واذا اشكلت صفة العقل امتنع الاقتداء الى المتابعة اما الاول فلان العقل ان صفتها لم تعلم وهي متعددة وكانت مستقلة وان الثانية فلان المتابعة حاصلة بالتأسي بمن يفعل العقل على الوجه الذي فعله والفرض ان ذلك الوجه معلوم فلا يتحقق المتابعة والمتابعة انما تعتبر جائزة وجوب الوقف فان شئ الامة وهذا الظاهر عند الشافعي لان هذا القائل ان هذا القائل ان منع الامة ان يفعلوا مثل ما نقله عنه بدلا الخطرب فيقول ان صفة الخطرب الاتباع وان كان في بعضهم من ذلك فقد اثبت صفة الاباحة بفعل ان هذه كان الفرض متحقق الوقف لا يتحقق وفيه نظر لان الامر غير جامع فالمنع ان منع والاخير ممنوع وفي الحق ان ثبوت الاباحة في حقه لنفسك به لا لك لجهة حتى يقوم دليل الخطاب فان الاحوال ان الذين تابعوا يجوز الاتباع فقد اختصوا بالنصوص اعلموا لقطعا عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى للحجر الذين كانوا من امرة الى من شان الرسول وسمية وطرفه الشان بمنظم العقل والفقه على وجه واحد ولجواب ان يحقق الامر على الفرض لان الدليل هو هذا الذي هو القول الاعلى والمنصوص وذلك ان في وجوب اتباع الرسول لقوله قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال واتبعوه لعلكم تهتدون وقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ونحن لم نجد ذلك فوقفنا في الامر مستولى وان الملزمي يحققها في كل الاحوال فلم يجز اتباعه غيره لوقوع الشك فيه الا بدليل كمن دل على

رجلا مالا فانه يثبت له الحظ به لانه يقين وفيه نظر لانا لا نم تحقق الاباحة في كل الاحوال لكن شيئا وهذا تحقق باثبات اعتقاد الاباحة فيها قال وقد وجدنا اختصاص الرسول لزم بعض افعاله وذلك ظاهر وجدنا استوى كله عليه السلام مع امته ايضا وهذا العقل لما يدل دليل على احدهما يحتمل على السواء وجب التوقف حتى يقوم دليل الاستواء وهذا يحتمل يعم انه في المتابعة الابدليل ووجه القول الاخر بالسراء فيها وهو مختار الشيخ ان الاتباع اصل والاصل ما اصل واجرحتى يقوم الدليل على غيره ان الاول فلانه صلى الله عليه وسلم اتباع يقتدى به لقوله تعالى لابرهيم الى جاعلك للناس اماما ولقوله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان فيه التصنيص على جواز التأسي به في افعاله وان الناس ثلاثة الاصل عبادة مستمرة لا تنقطع الا بامر صريح واذا ثبت هذا فعل عليه غيره لم يوجد المغير فيعمل به الاول ان الله تعالى نص على تخصيصه بها ان يحتمل به لقوله خالصة لك من دون المؤمنين في النكاح بقيد مهر ولو لم يكن مطلق وفعله لما للامة على الاتباع لم ينله لم يكن لقوله خالصة لك فائدة لان الخصوصية اذا قال انه يقول هذه الكلمة وقد سالت امراة ام سلمة عن القبلة للصائم فالت ان رسول الله يقبل وهو صائم فقالت لسنا كرسول الله وقد خلق له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فما سالت ام سلمة رسول الله عليه السلام سالها فقال عليه السلام هلا اخبرتها اني افعل وانا صائم فقالت اخبرتها بذلك فقالت كذا فقال عليه السلام اما والله اني لارجوا ان اكون اتقاكم لله واعلمكم بحدوده فهي هذا البيان ان اتباعه فيما يثبت من افعاله اصل لا يشرك به الامة الا دليل وهذا الباب لتقسيم افعاله عليه السلام على ما حققنا انه لبيان انواع الاتباع الذي هو راجع الينا ولهذا وجب الواجب فيه كما اشبه انا الرهبانية الذي ذكرنا من اول باب اقسام السنة ما حق الشرع صلى الله عليه وسلم ان بيان ظهر بعضها الجهل بها حكم الشرع وانا لو لم يحفظ السنن ما حقنا وتصفية المقيد يعني بلفظ السنة حقيقة على الاقسام مختلفة بالقول والفعل والسكوت والتواتر والشهرة والاحاد وان السنن حق واحد واحد وهو الوحي لان كل واحد من التقسيم حقه راجع الى الوحي وهو واحد ذكره بلفظ المفرد لذلك قال رحمه الله وهذا باب تقسيم السنة حقيقة الى قول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يجد الناس والطعن بانه لا هذا الباب لكان الاولى فالكف عن تقسيمه فانه هو المنقول بالكلام الذي لا يحتمل به الا الله تعالى والوحي نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فهنك اي كانت بلسان الملك فوقع ما سمعه فيعد عليه بالبلغ باقرا فالحفظ وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين والدال كانت عنده وحي له بان ربه الملك من غير بيان بالكلام كانت النبي عليه اي روح القدس نفث في روعي

ان تقاتلوا حتى تستنكروا رقما الا انا نقول الله واجلوا في الطلب وانت اثنا عشر الفا لعلم
بالشبهة والاستراحم ولا تعارض بالمبرم من الله بانا اراده بنور من عنده كما قال تعالى لتكونن
الله الناس بما اراك الله هذا وحي ظاهر مقرون بما هو اجلا منه اعني به الابتلاء ذكر
حقيقته بالتامل وانا اختلف طرق الظهور وهذا من خواص النبي عليه السلام حتى يكون
حتى تثبت حجة بالقطع واما تكلم عبره يعني عبرها حقه عليه مثال كون اثبات الاولية
بين عقل الناس والظن الباطل فاهذا الباب لان الملك حتى تقسيم الوحي الظهار
احكام الشرع اولى لان الحجاز والظن فانه يجاز استنفاذ بنفسه ان الملازمة
ما قال الله عليه السلام هو المقرون بالكتاب الذي لا يحتمل به الا الالهية ونقدر في الاستنفاذ
بالقسم الظن الاحاطة خاله وبه ادب فان الاولى جزء له وامان الجهل دافع ثلاثي
عقول الناس فانه يقولون الله تعالى انزل على رسوله خيال غير موصوف ثم انه عليه السلام اذا
لسانه العربي وانا الظن لان الجهال قالوا الا قوله صلى الله عليه وسلم ان حكم بالاجتهاد
نفس استنفاذ العلم بنفسه وقالوا الوحي موعان ومقصود هو من ذلك انه النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وقد مقصود في الجهال الاحكام على الوحي لكنه وعان ان نص بان يختلفان ظاهرا بما
ظاهر فالظاهر الوحي عليهما يكون بالاستنفاذ الظني او الثاني انه ان الظاهر بالمشكل
ان ما ثابت لسان الملك موقع على صلى الله عليه وسلم بعد عليه عليه السلام بالمشكل يعني الملك
بالظاهر فلهذه ثم لو نسب عليه السلام انه ملك ما يا ظاهر بل الاثبات الظاهر
بالاجتهاد في الشارع وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين يعني حصول عليه السلام المراد
في قوله يوانه لقول رسول لريم ذي قوة ذي مكين ثم قوله الروح القدس ومن قوله يدل به
الروح الامين بالملك والثاني ما ثابت عنده وروح له عليه السلام بالمشارة الملك من غير
بيان بالكلام الا ثابت صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي اي وقع في قلبي
ان عمالا من خوف حتى تستكمل رزقها ان سئلوني ربها ان سئلوني ربها فاتقوا الله
اي اجتهدوا في الطلب اتقوه واجملوا في الطلب عبارة الاسباب
المسبب على وشرع الشبهة لانه لا يؤدي الى الوقوع في المحظور معتقدين ان
الرزق من الله لان المسبب مجهول ان يكون فاتقوا الله متعلقا بما يجلوا الى فاتقوا
عليه بالاجال عليه الاستراحة من الاشتغال بالاسباب المحظورة والثالث
ما تكلم الظهور لقلبه في الحق بالشبهة والاستراحم ولا تعارض ربي لها لانه لان القوم
بالشبهة التمام من الله وسنة يقول بان اراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين
الناس بما اراك الله وتدبيل ما تعريف جعل القلب يعلم يدعوكم الى العقل من غير
نظر في حجة ودليل والمحذور في نفس الاشياء استدلالي دلالة وحي ظاهر ظهوره

في حق النبي عليه السلام مقرون بما هو اجلا اعني به الابتلاء وذلك حقيقته التامل يعني ان التعلم
بتمثالي بذكر حقيقة التامل بما لهم له من الاية الدالة على حقيقته وان اختلف طرق الظهور
ان ظهر البعض بتبليغ الملك والبعض باشارة والبعض بالهام الله بلا واسطة وكن
مختلفة بذكر حقيقته ايضا تعلقه بتبليغه التامل في المجاز الله عليه السلام ان الله خص نبيه
هذه الاشياء الثلاثة من خواص النبي عليه السلام حتى كانت حجة بالقطع ولهذا الكرم خبره عليه السلام
يعني كان ثبوت له خلق عليه السلام على مثال كون الاثبات الاولية ما يا ثبت لحرمة الجزء
والقاء لتعجيزه واذا كان كذلك لم يخرج شيء من حصائصه من حالة ان يثبت لغيره
من حصائصه لا يكون حجة في احكام الشرع وحقيقة هذا النوع وحيا بالاضافة
حصل من باطنه في خلوات ظهر من شيء اخرى قال رحمه الله وان الوحي الباطن
يقال باجتهاد الرأي للتأمل في الاحكام المنصوصة واختلفه في هذا الفصل فان عند
ان هذا من حظ النبي عليه السلام لانه الوحي الخالص الظاهر لا غير وانا الرأي والاجتهاد
لامته وقال بعضهم كان له القولان في احكام الشرع بالوحي والرأي حتى يكون
عندنا هو القول الثاني هو ان الرسول عليه السلام مأمور بانتظار الوحي فيما وقع اليه
من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقوله تعالى
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لان الاجتهاد يحتمل الخطأ لا يكون مضمون الشرع
ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فيه نصيب خلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد فيه
احتج صحة اثباته بالرأي الوحي الباطن بهذا الوجه بيان اجتهاد الرأي للتأمل
في الاحكام المنصوصة واضافة الاجتهاد الى الرأي من قبيل اعتبار الاسباب ان كان الرأي
يعني القياس هو الظاهر في الاجتهاد في الحاصل بالرأي بسبب التأمل في الاحكام المنصوصة
وحقيقة الشيء اجتهاده عليه السلام وحيا باطنا باعتبار انه لا يقرره عليه الله على حق
حقيقته فالوحي الباطن هذا واختلفه بعض الائمة بناء بالمؤمن لقوله تعالى تسمية العلم باعتبار
ما يؤول اليه فان لو يحتمل لنص الاول الاول واختلف العلماء في هذا الفصل جواز
الاجتهاد للنبي عليه السلام في الاحكام المستجدة فالى بعضهم ان يكون هذا من حظ عليه السلام
وانه الوحي الخالص لا غير والرأي والاجتهاد لامته وقال بعضهم كان له القولان في
احكام الشرع بالوحي والرأي جميعا وهو مقول من ابي يوسف رحمه الله وهو قول
مالك والشافعي رحمهما الله وقال الكرخي انا بما انه صلى الله عليه وسلم مأمور بانتظار الوحي
فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار وصححه
الشيخ وقال هو الاصح عندنا ومدة الانتظار فانه بيانا من بعد احتج الحنفي
الاول بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اختبار الله صلى الله عليه

وأما بتحقق الأمن وجوز الحكم الصادر عن اجتهاد لا لكون وحي فلا ينطق بحكم الصادر من
جهاد ما يعقلون. هو ان الاجتهاد عين الخطأ، وكل ما هو مخطئ فيه فلا لا يصلح لنصب
الشرع ابتداء فلا لا يصلح لا يصلح لنصب الحكم ابتداء اما اولى وظاهره وان اسناده
الى الشرع حتى الله تعالى بحق الله تعالى نصبه لقوله اعلم كقوله اذ رجل اسناده وكل
هو حق لم ينسب اليه الا الاباحة حكم الشرع فان المصنف الى الرأي الذي يختص
بالرجل اما بحر حد الضرر ... حقه اذ الوحي بانه في ظاهر ونسخ فان
... على عليه السلام الرأي ... استصحاب مع وجود النقيض بان قيل بان النبي عليه السلام
... الرأي ... هو من حقوق الله تعالى اجاب الشيخ بقوله بخطاب انه لم يجب بعض
... وكل من حقوق الله تعالى سر حقه الى العباد بدون ضرر واحتج بقوله وما هو من
... العباد وهو ... اما انه لا ان لحاجة العباد اليه وحرمهم عما فوق ذلك ... لان
... الرأي ولكن لا يجاز له الاجتهاد بجاز بحالفة تجتهد احتى واللزوم الحق
... ان الملازمة الذي الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز بحالفته ولا ينافي الاجتهاد الله
... لعدم الجزم لما جاز لا لاجتهاد جاز بحالفته على ما سيجيء وان بطلان اللزوم
... ظاهر بان بحالفته حرام واجيب من المصنف له بان الظاهر ان المراد به الرد على
... الفرق بين من ... الله تعالى ... لا يكون المعنى ان ما ينطق فيه ... الوحي
... الوحي لان كل ما ينطق ... الوحي ولئن سلم ان كل ما ينطق ... الوحي
... فان قلم ان الحكم الثابت بالاجتهاد لا يكون من الوحي لما قال الله تعالى ... اعتبار
... من المصنف ... عليه السلام عدم الجواز ... بان الفرض ان النبي عليه السلام لم يكن قادرا على النص
... الحكم ... الاجتهاد لان القدرة الوحي وحين العلوم لم يكن الوحي ... ما ... من ثابت
... الوحي ... الاجتهاد ... الاجتهاد بان الحكم الثابت بالاجماع الذي يكون سنده
... الاجتهاد ... الاجتهاد ... بحالفته واذا كان المصنف الجالفة فالنص ... اجتهاد
... النبي عليه السلام الاول ان يكون ممنوع الجالفة فان رحمه الله ووجه القول الاخر ان الله
... تعالى ... اخرا ... قوله تعالى واحسن ... الاول الاحسان ... هو ... احق الناس
... الوصف وقال الله تعالى ... ها سابقون ... حيا ... الرأي من ... ونقض
... قوله الله تعالى سوال تحويل الى ... حواب الرأي وقال النبي عليه السلام
... الصحابة ... لو ... دين ... اما ... تقبل ... قال
... رضي الله عنه ... الله عنه ... القبلة ... الى
... اهله ... هو ... فقال ... لو وضعه ... اما كان ... الرد

قال في صدقة حرمة الصدقة على بني هاشم لو ارأت لو تصدقت بمالها تخته ان شاء
وهذا قياس والشرع حرم الاوساخ بكلام الله سبحانه ولئن الرسول عليه السلام اشار بالمال
حتى وضع لها حتى يلا خير ما بين المشابه والمجمل تجاذ ان شخص عليه سعان الله واذا
رضع له لزمه العمل به بان الحجة للعمل سمعت الحجة ... الكتاب والسنة
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ما جيء بالدين لا تعارض ... الاستدلال بان
الله اسر الاخبار ولي الانصار ... الانصار ... والمراد به الصحيرة والنبي عليه السلام
عليه السلام احق الناس بهذا الوصف ان ... الصحيرة ... وان ... الصحيرة
والدخول ... الخطاب ... قوله تعالى ... داود ... سليمان ... اذ
نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين فهمناها سليمان ... ان
صاحب الغنم التي نفشت وصاحب الزرع عن ابن مسعود ... ان احتجا
الى داود عليه السلام فحكم لداود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان عليه السلام الا اخبرتك
تدفع الكرم الى صاحب الغنم ينتفع عليه الى ان يعود كما كان ويدفع الغنم الى صاحب
الكرم ينتفع بالبانها ... يعود الكرم كان ... يدفع ... الى صاحبها الى صاحبه فقال
داود عليه السلام القضاء ما قضيت ... الله تعالى ... على كل جوده ... داود ... ابنه
والضمير للحكم ... الضمير عبارة عن الرأي ... عبارة عن الرأي ... اي ... اي
سليمان عليه السلام كان صغيرا ما بلغ حد الوحي ... الا كان ... احد ... ولا
لان ... داود عليه السلام كان الوحي ... سليمان ... لا ... عليه السلام
... الرأي ... انها اجتهاد ... سليمان ... الصواب
... داود ... الله ... اجتهاد ... عن اجتهاد ... اجتهاد ... قوله
لقد طلبك سؤال ... الى ... الاستدلال ... النبي ... وسلم
بالرأي ... ان ... النبي ... الرأي ... الحكم ... الرأي ... الحكم
حكم داود بالرأي حين ... المحراب ... قال لقد ظلمك ... بيان ... الظاهر
واستدل ابو ... رحمه الله ... الكتاب ... الحكم ... الرأي
الله ... الاستدلال ... الاولى ... الضمير ... الرأي ... الرأي
الذي هو الاجتهاد ... الرأي ... الانصار ... الله ... السبيل ... الرأي
المراد ... قوله ... الرأي ... الله ... الرأي ... النص ... الرأي
الثاني ... الاعلام ... الاعلام ... الثاني ... معاصيل ... الثاني
المعقول الثاني ... المعقول الثاني ... الضمير الراجع الى ... الحكم ... الله ... الرأي ... الرأي

وانما تعمد رتبة الموصوف له فلا يصير وحدث المعقد لكن جائز وانما السنة فاذا روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال المخطئ له اجر وان كان على ايك دين اكثر وقد تمسك فيما تقدم
بآيات في باب القياس وقال لو يرد من الله عنه وقد سألته من القلة للصلام اراب
لو قصرت ما لم تجتهد اكان يقصر في ذلك ان لا ادعم اي فهم على ان قد حلت ذلك
باخبر مقطوع له الحاجة او مقطوع السبب دون المجتهد في عدم على ذلك وهو فيما ظاهر
في عدم القدرة العملية اجهد الا بما يهتج الصعوبة والا تسليمها والمقصود قد تسكن
العقلين وقال اجوب قول في نفسها هذا صدقه يبقى في اي اهله يوجد عليه
يقبل او جواز حد الا مجهود له فقال عليه الرازي لو قصرت في جواز اما كان بأن
فاذا وصفه في الكلام يوجد اجنبي مباشرة اكلان لا لزوم الاجور يصدها وهو باشر
الجواز ما لزوم الوزر (هذا انبات الرازي وقال ما خرجه الصورة غايتي كما لم ارايت
لو قصرت ما شجة في الذي شاربه (هذا قياس واضح في حكم الاوساخ
عليه الاسنان والحج رمي احد الجمار المعقودات بلا ثابة الرسول صلى الله عليه وسلم اسوق
الاثار اي الحاجة الى العلم بعلى استعوض (قلت من كان لذلك لا تحتمل معاني النقول التي
عليه الاجتهاد على استعوض اشتهر ان الاول فلانه عليه وتعرف له ما تحتمل على عليه من المشتبه
والحق وان الثانية فلا يعتبر به الحجة اذا ترجح له فعلى ما في المشتبه والحق والظاهر
النقل اجوز وزكى نفع المقدمة الاولى قولي في باب ما جاء في وضع كل ما جاء عن عليه
عقوبة على ما يقتضي ما تكلم في اثبات الكتاب في قوله وعند ابا لا الاحكام الاجتهاد
الاجتهاد من المشتبه الا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله (اي الوقوف على قوله
الا الله ، اي الا من يحتاج الى السلف وهو يقتضي ان لا يعلمه الرسول ومحال
المخلف من يعلمه الرسول والعلم فان ان يعلمه الرسول والعلم عليه فلا يذهب
الله ، اي الا عند ما قال في حلم الشيخ ما قال وجه راجب ابن هبي الآية على
تعريف الوقف على قوله الا الله واحد الا يعلمه بدون تعليم الله فان قوله الا يعلم العيب
الا الله اي لا يعلم بدون تعليم الله وزد باي الآية يقتضي تخصيص العلم بالله و اذا صار الشيء
مثلا به قيل نزلت هذه الآية لا يستقيم لتخصيص واجب بالحجر ان يكون الدعاء جاهلا
تعريف هذه الآية بالنفي الموجبة لا تدل على ما يستقيم لتخصيص ، ما يا ما حلفت في العلم
تعريف العلم ، وابن حلف الله فان قوله لا يعلم العيب الا الله حرف لا منع ان يعلم غيره
الله فان على تعالى علم العيب الا يظهر على غيبه احوا الا من ارتضى من رسول ، واذا وجه
الله معاني الذي لزوم العون به فان الحجة للعمل من شيء والقياس في حلة العمل الذي يرى
جاء على النقل فان ربه الله لان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ ، واجتهاد لا يحتمل

القرآن على الخطأ فانا كما اقرره الله تعالى على ذلك دل انه مصيب بغير دليل دل على ان موافقت
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر سائر الحكام اذا حكموا بحضرته التي منك منازلة في امور الحروب
الا ترى انه يأمر في سائر تدبيره في الاسارى فاخذ برأي ابي بكر رضي الله عنه وكان ذلك عهد
القرآن خلاف ما في حكمه ، ثم يزل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
عظيم وكانا شاورا سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الاحزاب في بذل ثلث ثمر
غار المدينة فاخذ برأيهما وكذلك احد برأي اسيد بن حضير في القول على ما
يوحي بذرية وقد كان تقبيح الامور ويرجع فيما اوحى الله به العرب كما في الحرب سائر يهودا
والله اعلم يحتمل حتى الله تعالى ما يشبه رئيس جبره فوق وقد كان خوف الى ملك يعلم حتى يعلم
قوله ما كان نبيا لم يوحى الى مثلها ولا خل المنسوخ في قيام الوحي وانما كان استوى في القول
بالرأي خاصة الا ان النبي عليه معصوم من القرار على الخطأ ما غيره ملائم بعد من القرار
على الخطأ واذا كان كذلك كان اجتهاده ورأيه صوابا لما شبهة الا انا اخبرنا عليه
الوحي لانه مكلوم بالوحي الرب يقينه من الرأي وجاء ذلك صاحب الحواله ان لا يخلي من
الوحي والرأي ضرورة فوجب تقديم الطلب لاجتهاد الامة بعد انتهاء الاجزاء بوضع
وجود الدلالة فانه الا يكون الطلب فيما ذكر كان كطلب النص الناز الحقي بين النصوص حتى
سائر المجتهدين في وثوقه الا ينظر ولا يجوز له الا ان يخالف القرآن والمجاز ثابت
بسنة بلا علة سائر ما يخ من تبلد وانا احرى لا يعلم اخلف لكونه سريعة له هذا جواب
فانا يقال فانا يجاز الاجتهاد بعض ان كون ما سوى الله دون سبيل النص يكون طريقا اجتهاد
غيره ، وجوز مخالفته ووجهه ان احتهاده ليس باجتهاد غيره لكون اجتهاده باذن الله
الله سبحانه وتعالى عليه ذلك طالة موافقات فيوجب علم الغيب لانه يكون مخالفه
كافرا وهو نظير الالهام فان الائمة حجة فاطعة لا يسع مخالفته ويوجب والباء بغيره
ليس كذلك واعلم ان اكثر العلماء طالة اجتهاد النبي صلى الله لا يحتمل الخطأ الا انهم
باتباعه الاحكام بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا
يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وبعده بالمات فلو جاز عليه الخطأ
لكنا مأمورين باتباعه وهو لا يجوز ولمذهب اكثر الصحابة انه يحتمل له لقول الله تعالى
عتب لم اذن لهم يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وعفو لك تمامسائل في الاجتهاد
الشيء واجتهاده لا يحتمل ولا يحتمل القرار على الخطأ وهو موافق لما في التقويم والله قبل
نبيه وكان الرسول عليه السلام معصوما عنه الى الخطأ وكذا وقع اي انه اذا اجتهد في الامة ورسوله
الله بقبل برأيه وكان لا يتركه الا على ما هو الصواب بدل على ما هو من اصول الحكم ان
الشيخ قوله وذلك سنة امر الحروب اي الفرق بالرأي والاجتهاد في سائر الاحكام على

الكل بل في آمر الحروب والفرق منه أيضا الفرق الذي ادعاه الطائفة الاولى فان النبي صلى
الله عليه وسلم لما شاور في سائر الحوادث عند عدم النص مثل شاوره في آمر الحروب وذلك
مدل على اشتراك حكمه وخصه ما ذكر ان يوم بدر مثل من المشركين سعدين ابي وقاص
سعد بن العاص ثم الى جبل الله وخفل ان الى صاحب ما استشار النبي ابا بكر فقال
قوله اهلك ابرا ان ناخذ منهم الفدية تعلن الله ان يتوب عليهم ولكون آمرا اخرى
قوله لما طلع الله عليه لقد عرض عليّ اصحابك العذاب ما اخذ منهم الخطاب قال كذلك ولو اجتمع
وهذا انه اللفظ بعقد وهو واضح في انما تهم وان الله تعالى اخبار عن اقدار تمكن
خلق من غير تحقق في القياس ثم تكون من الله تعالى ترتيب لعبر رضي الله عنه فلم يخبر في عالم
حتى ظل الله الملك ما قلوبنا هوا ذا الفسق كن فقال عليه السلام مثل ابا بكر مثل ابرهيم
حيث قال فمن عصاني فانك غفور رحيم ومثل ابا عمر مثل نوح حيث قال لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا فمثالي كمثال ابو بكر مثل عليه السلام في الفرق المحفوظ وهو
انه لا يقاس احد الحكمين بالاخر وذلك قد انما بالله تعالى لعلى الفدية وقيل ان اهل
بدر عقولا لهم فيل ان الله لا يعذب قوما الا بعد تأكيد الحجة في نعيم النبي رضي الله عنه
النبي من ذلك فقال الله عليه وسلم لو نزل عذاب ما نجا الا عمر وامضى ذلك فلما بعد
العذاب بقوله فان كان كذبوا انما عنيه حلة الاخبار وكان رضي الله عليه وسلم سلمون هو
وسعد بن عبادة يوم الاحزاب ثم قال سلمان فارسي اخذ ابو بكر رضي
ان الموسى لا يصاف حالا المسلمين في حزب الاحزاب وكان في الكفار قوم من اهل ملة
تميم عند عيينة بن حصن وابو سفيان في حزب بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عيينة ابراح ان ونهوا ويك تلك نار المدينة قال الان يعطيه رضا
ما يسأله ويدي الاسلام وتميم عند عيينة بن معاذ وسعد بن عبادة اخذا رأس
الاوس والخزرج ليس الخزرج فقال ان كان ساعده وجبا سعد وطاعة وان كان
رأيا ملك يعطيه الاسعف فقال عليه السلام في رأي فقال يا رسول الله ان يعطوني
بحالة ما سمعا الاوراء فرضا ما دام الفرق الله الا الاسلام يعطيه الرمية وحن
القاتلون فهو لك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ ابو بكر رضي الله عنه
الفاسق وكذلك اخذ ابو بكر رضي الله عنه
الله عليه وسلم لبدر حين قال له اسيد ان كان من عمر فعمر وان كان رأي يا
ابي بكر ان يعطوا ما وجد اخذ الحاجي عليه والله ونزل عليه ما رأيا
ان يعطوا ابو بكر رضي الله عنه
يشاور في سائر الحوادث لذلك ذكرنا امور الحروب فلا مصلحة الزنا على لحكم وكذلك فيه وكذلك
اخذ رأي آمر الحروب والفرق منه ايضا لحكم الحروب وذلك
سعد وقصد زاد به من النبي صلى الله عليه وسلم يستفهم الكل من مجيء الكلام المشاورة في الحرب
نظرا لقوله مثل مشاورته في سائر الحوادث ومشاورة السعدين والاحد بل اسند نظرا
لقوله مثل مشاورته في امر الحرب وهذا وحدث في النسخة العتيقة المحفوظة وتكلم
العلامة شمس الائمة الكردري قوله وذلك كان يعطيه الامر الى اصحابه حتى يستقل
بذلك مشاورته في امر الحرب يعني كان يكلم الامر الحرب بالقطع اذا كان فيه وحي كان
يفعل في سائر الحوادث وحاصله انه ابطل الفرق بين امور الحرب وسائر الحوادث فيما
اذا وجد معه الوحي وبما لم يوجد ثم اكد ابطال الفرق بقوله والجواب عنه حتى يستقل
ان امر الحرب يرجع الى الاجتهاد عن حق الله تعالى بانه من حكم عنده فوق ذلك عليه السلام
كان يقول لابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولو اتفقا على مشاورة مثل هذا لما خالفتكما
الرفعة قوله ولا محل المشورة متصل بقوله مشاورته في سائر الحوادث يعني مسألة الاجتهاد
الرأي ولا يمكن ذلك مع وجود النبي لقيام الحجة ج فلا حاجة اليها وانما محل المشورة
حاضرة قيل في قوله حاضرة اشارة الى قوله سواء وهو ان يقال يجوز ان يكون المشهد رجل
بعلمان لحبيب قوله مع اللهج فقال ليس كذلك بل للعلم بالوحي حاضرة لانه اذا استشارهم
بالوحي اليه وبما لم يوحي اليه فلا يخلو اما ان كان يعلم برأيهم او لا فان كان يعلم برأيهم فلا ذلك
معلوما عند هم بنفسه لا الاستشارة بخطيب قوله بل فيها نوع من المشهد لا ولا يظن ذلك
برسول الله عليه السلام وان كان يستشيرهم ليعلم برأيهم فلا شك ان رأيه كان اقوى واذا جاء
ان القول برأيهم فيما لا نص فيه فيما انه اولى فعلم انه كان يستشيرهم لتقرير الوجود
واعادة قوله الا ان الله معصوم من الغرار على الخطاء ذكره الطحاوي الخفي وجوابا عن قوله الاجتهاد
مجتهد الخطاء فلا تصلح لنصب الشرع فكانه يقول لا نمر ان اجتهاده مجتهد الخطاء
عن الغرار على الخطاء واذا كان كذلك كان اجتهاده وابلغ صوابا لا خبره وقوله اما الاقوى
تقديم انتظار الوحي لانه عليه مكرم بالوحي الذي يفتضيه من الرأي وحاولا كان اجمالا
عاد الى الوحي والرواية ضرورة لانتظار اليه الا النص في الحكم اجتهادا اما
الاصل بنزول الوحي قائم لا ثابت فرض تقديم الطلب بانتظار ردة الوحي حقيقة
كطلب النص النازل لتحقق بن النصوص ج حق سائر المجتهدين بانه اجتهاد الاجتهاد
الاجتهاد الطلب م مدة الانتظار على سائر خوفه لا يتهيج بعوت الحادثة بالاجتهاد بما يتفق سنة
بنبيا سوابق من قبله وانا اخبرا ان سوابق من قبله فلا ينافي الدلوا ولكن السوابق
مضافة الى المذكور وهو من قبله لانه اختلف لا لانه مشروعة له فلما اخبرا

قال رحمه الله وهذا مما لا يسوغ من قبلنا قال معنى العلماء لزم سوغ من قبلنا حتى يقوم الدليل
يسوغ نسخه من اجماع او نص يدل على نسخه ولو لم نسلم شرائع من قبلنا عموم الدليل وقال بعضهم
هذا حاجة الى الفحص عنه فان الله تعالى لا يخل في من احد من رسله وقال ومنهم من قال بعدم ما في القرآن
وتهمهم عليه فقال الاصل هو اعرفه احتج اهل الحق الاول بقوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده الى الانبياء الذين ذكرهم وقيل الاقتداء
بن قبلنا فقوله فبهداهم اقتده اذا كان الانبياء لا يسلكون طريقا في توحيد وشرعه الا
وقال ابن طاهر بالكسرة الوصل جاعلا الهاء ضميرا منصوبا على قوله مقام اجعله الا ابن
بكر رحمه الله لا يستدل الا ان الله تعالى امر بمتابعة هداهم الذين بقوله تعالى الايمان والشرائع
جميعا فيكون ما هو مراد الاقتداء بالايمان والشرائع جميعا الا ان الاولى ظاهرة لقوله مدلول الاقتداء
ان الشريعة من الاهتداء بقوله بالكل لدليل ان الله تعالى امر بالاقتداء بالايمان والشرائع
وايضا الركوع فان الكل على هذا هو الذي من ربهم والاول الشرع من قبلنا تحقيقه بما بينه وكذا يقول
دين الله حسن موجود عنده فنسخ قبلنا ثبت بحديث صحيح عنده وقال من الفقهاء
طاهرة لا تثبت الى بيان واذا كان موضع عنده كان مورده به كان قبل بعثة موسى عليه السلام وقبل
مولاه به كان لقوله موضع سيدة وبعثت الى خروج من ذلك بل بعثه موسى عليه السلام وقال
لا تعرض من احد من رسله وقال انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
وتهيمنا عليه ان شاهدا على ما تبله من الكتب نعرف ان الاصل موافقة شرع من قبلنا
الا اذا ظهر نص يدل بالنسخ قال رحمه الله واحتج اهل المقالة الثانية بقوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والاصل الاصل في الشرائع الماضية الخصوص الا ترى
حتى يثبت الخصوص ما كان في زمان واحد ما كان بالاولى يكون احد ما يدل
الخاص كان ما فقد ابرهيم عليه السلام في الرط وكما كان هو رب الكل عليه السلام
في الزمان الفقراء الاختصاص من شرائعهم الخلاف الدليل واحتج اهل المقالة الثانية
وهم الذين قالوا اختصاص كل شريعة بنبيها واتباعها بما يوحى اليه واستحقاق رسول اخر بقوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ان لكل امة جعلنا منكم اتباع من شريعة وهي الطريق
الظاهر ومنهاجا الطريق الواضح وهذا يقتضي ان كل امة من الامم مختصة بشريعة وهي
نبيهم وبالمعقول وهو ان الاصل واجب العمل والاصل في الشرائع الماضية الخصوص
اما الاولى فظاهرة وتقدم البيان له واما الثانية فلان نقض الرسل ليس الا بيان
كالناس حاجة الله واذا ثبت خصوص شريعة رسول منهم سقط رسول اخر ولا يأتي
الثاني شرع مستأنف ولكن للناس بالبيان عند نقض الثاني حاجة ولا يكون لبعثة
لكن في بعثته فائدة وهو باطل واستدل الشيخ على ذلك بقوله الا ترى انها كانت تحت

العلم بقلنا كما وجد ما والله قال رحمه الله احتج الاولون بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الاولى اسم يقع على الايمان بالرسل والله تعالى نبيه وعلى دين
مرضي عنده قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال ومنهم من قال بعدم ما في القرآن
وتهمهم عليه فقال الاصل هو اعرفه احتج اهل الحق الاول بقوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده الى الانبياء الذين ذكرهم وقيل الاقتداء
بن قبلنا فقوله فبهداهم اقتده اذا كان الانبياء لا يسلكون طريقا في توحيد وشرعه الا
وقال ابن طاهر بالكسرة الوصل جاعلا الهاء ضميرا منصوبا على قوله مقام اجعله الا ابن
بكر رحمه الله لا يستدل الا ان الله تعالى امر بمتابعة هداهم الذين بقوله تعالى الايمان والشرائع
جميعا فيكون ما هو مراد الاقتداء بالايمان والشرائع جميعا الا ان الاولى ظاهرة لقوله مدلول الاقتداء
ان الشريعة من الاهتداء بقوله بالكل لدليل ان الله تعالى امر بالاقتداء بالايمان والشرائع
وايضا الركوع فان الكل على هذا هو الذي من ربهم والاول الشرع من قبلنا تحقيقه بما بينه وكذا يقول
دين الله حسن موجود عنده فنسخ قبلنا ثبت بحديث صحيح عنده وقال من الفقهاء
طاهرة لا تثبت الى بيان واذا كان موضع عنده كان مورده به كان قبل بعثة موسى عليه السلام وقبل
مولاه به كان لقوله موضع سيدة وبعثت الى خروج من ذلك بل بعثه موسى عليه السلام وقال
لا تعرض من احد من رسله وقال انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
وتهمهم عليه ان شاهدا على ما تبله من الكتب نعرف ان الاصل موافقة شرع من قبلنا
الا اذا ظهر نص يدل بالنسخ قال رحمه الله واحتج اهل المقالة الثانية بقوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والاصل الاصل في الشرائع الماضية الخصوص الا ترى
حتى يثبت الخصوص ما كان في زمان واحد ما كان بالاولى يكون احد ما يدل
الخاص كان ما فقد ابرهيم عليه السلام في الرط وكما كان هو رب الكل عليه السلام
في الزمان الفقراء الاختصاص من شرائعهم الخلاف الدليل واحتج اهل المقالة الثانية
وهم الذين قالوا اختصاص كل شريعة بنبيها واتباعها بما يوحى اليه واستحقاق رسول اخر بقوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ان لكل امة جعلنا منكم اتباع من شريعة وهي الطريق
الظاهر ومنهاجا الطريق الواضح وهذا يقتضي ان كل امة من الامم مختصة بشريعة وهي نبيهم
نبيهم وبالمعقول وهو ان الاصل واجب العمل والاصل في الشرائع الماضية الخصوص
اما الاولى فظاهرة وتقدم البيان له واما الثانية فلان نقض الرسل ليس الا بيان
كالناس حاجة الله واذا ثبت خصوص شريعة رسول منهم سقط رسول اخر ولا يأتي
الثاني شرع مستأنف ولكن للناس بالبيان عند نقض الثاني حاجة ولا يكون لبعثة
لكن في بعثته فائدة وهو باطل واستدل الشيخ على ذلك بقوله الا ترى انها كانت تحت

الاول بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الى الانبياء الذين ذكرهم وقيل الاقتداء بن قبلنا فقوله فبهداهم اقتده اذا كان الانبياء لا يسلكون طريقا في توحيد وشرعه الا

تابعا لغيره فيها واما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان شريعته عامة للناس كافة وكان
وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تعالى قل يا اهل الكتاب
الذين اصطفيناهم عبادنا ووجه الاستدلال ما ذكره صاحب الكشاف في سبب نزول
الآية انه قدم ارساله على الرسول لانهم كذبوا رسلهم وتجاسروا بالبيان ما نزل
والكتاب المنير وقال ان الذي يتلو من كتاب الله ثانيا هو النابي للشبه العاطلين
شريعة بني المكذبين بها من سائر الامم واعترض بقوله والذي اوحينا اليك من
الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه فقال ما اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا الى من بعد اليك المذكورين يريد بالمصطفين من عباده اهل الملة
الحنيفية وجعلها اكون الكتاب ما اورثنا الكتاب هو الكتاب الذي في قوله
ان الذين يتلون كتاب الله لان المعرفة اذا اضيفت معرفة كانت الثانية عين
الاولى كما تقدم والكتاب في قوله والذي اوحينا اليك من الكتاب اعتراض بين ما
ذكره والمراد بني اهل الملة الحنيفية هم الرسول خلفاؤه واتباعه وفي هذا ايماء الى
ان شرائع من قبلنا انما نلزمنا ما تابع شريعة نبينا لانها بقيت شريعة لهم كالمراث
يصلح ان الوارث مثل الطلاق للوارث لا ان يكون ملة لليهود وقد جاءوه عاكفة وبما
يؤيد هذا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال انه ابين دليل على ان هو
المؤمن والكل ممن تقدم وناهيك من حكم المتبع له ان نبيك الانبياء كلهم فاولئك
فكيف يكون هو اصلا لرسول يعبر اجيب بان ذلك غير مستحيل سيما وان الاربع
قبل الظهر يا بعد له ولم يمنع من كون الفرض اصلا لكان الانبياء عليهم السلام
لقاعدة ان النبوة اي بلغت حد الكمال عموما لله عليه وسلم ولذا قال خاتم النبيين
ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي فقال
التوراة فقال اتفهمون كون انهم كانوا يكتبون اليهود والنصارى والتوراة كان
موسى جيئنا لما وصفه الاتباع لا يقال هذا الحديث دليل على طلاب المذهبي لان المنتهى
ان الانبياء كلهم اتباع له وانه هو الاصل في الشرائع والحدث يدل على انه لو كان
حيا لاتبع الشريعة لنبي غيره لكان نسخا لان ذلك اسناد نقيض المتقدم وهو عين
نسخ ثم محاسن الشريعة خارج عن اجناس شكل المعوارف اجناس العلوم والامر بالعرف
والاخلاق ومكارم الاخلاق عبارة عن القصد بعد القدرة والاحسان الى من
ظلم العطف والتهلل الحسن وقيل هو مثل التهذيب هو الوضع الشيء على
بالغاية وزوبه فوله فصار الاصل في الحوادث والاصل متصل بقوله وقال

حتى يوجد الحظر ان كانت محتملة سكان حتى وجب النفي بما هو اهل ذلك الحظر دون مكان
اخر في رواية واحد لكتب وتوسى عليه السلام بان شريعة شعيب كانت محتملة هذا
بذين وشريعة موسى بني اسرائيل وقوله الا ان اماده اخذ منها في الاخرى منطبقة
قوله حتى يخصص يعني احتمال الاختصاص فيما لا يكون احتمال رسولين تبعا للاخر فانه
اثبت للخصوص حرا بهم وقوله فان نوطا كان شيئا لا برهم ردا على الشريعة م
لا على هودن لموسى كالمنازلة في قوله تعالى وارسلناه معي ردا واحقق الى زكرا من
اهل هودن بذلك في خلل تخصيص الزمان بان تكون الشريعة محتملة بزمان دون
اخر بشارة الاختصاص في استرايه من قبلنا اصلا او بدليله والثاني ان قوله احتمال الخصوص
لاستيلي الخصوص وانما كان اختصوص في الحظر لا استكثر احتمالا في الزمان وقوله فصار
الاختصاص في استرايهم الطاسي بدرهم كما وكرارا الزم من عدم الاخر نفيا فصار احتمال الاختصاص
اصلا الاختصاص والجواب ان احتمال الخصوص كان بما حصول المطلوب فان الاختصاص
اما كان تكون الانبياء لا يرايا وجواز الاختصاص بالمكان ظهر جوازه بالزمان لان علة جواز
اما في اختلاف مصالح العباد وهو موجود في الزمان والملازم من المذكور هذا ضمان الاختصاص
لله خوف الخطاب وانما انصاف الله مقامه دليلا على ان الاختصاص هنا فوقه
وتنبيه بدليله الى النص عليه فان اخبرت حتما لم تعطهن احدا تلي يعني الى الاسود
والاخر وقد كان النبي يبعث الى قومه الخاص فان رحمة الله واحد اهل الملة
الثالثة بان الرسول الى كان اصلا في الشرايع وكانت شريعته عامة لانه الناس وكان
وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحيى رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي
فقال التوراة فقال اتفهمون انهم كما تفهمون كون انهم كانوا يكتبون اليهود والنصارى
حتى لما وجده الانبياء في شيء لا الاصل هو الواقعة والالفة لكن بالشرط الله فلنبادر
معروف الانبياء من فقال النبي عليه السلام الفقل بارجيدة تهدى فيما سلف من الكتب عند تحريف
اليهود وسمى مختلفا منيف اي هذا هو الاصل الا ان الخوض من اهل الكتاب كان
امرا ظاهرا ولدى حقوق العداوة والتلبيس كمنوهم ووضعف الشبهة في تعليم شرطها
وهذا ان بعض الله عليه وسلم على ذلك امرا اختلاف باب الدين وهو اجتنى رجعنا من الدلائل
حتى يقال هذا الاختلاف كي ما قال الله تعالى لملة ابراهيم وذلك قل صدق الله ما يعود الملة ابرهيم
حنيفا فقال هذا الاختلاف كي ما قال الله تعالى وقد احتج محمد رحمه الله تعالى نصيحة انها وانفسكم
لما اصحاب اهل الملة الثالثة ان الله رحمهم الذين قالوا انما نلزمنا على الشريعة مطلقا بآية
ان النبي صلى الله عليه وسلم اصلا في الشرايع فلما وكل من كان اصلا في الشرايع لجوزان يكون

وارثا يعني ثالث انه وارث لما مضى كان لاصل هو الموافقة لما قلنا ان المخالف
يقف الى الوارث حتى لو قلنا لكن الشرط الثاني فلنا وهذا ان يصير سريعة لتناول
مخرجه لا يمكن من نقل الذي عليه السلام لا يعلمه الا بنقل عن واحد صحابي انما
يلقى في الكتب عليه يحرف منه رجم اليهود بين الذين وبساحل الشوارع فنقف
هذا في ما قلنا في الموافقة الا لفظة الشرط الحدود هو الا يعلم الا ان الخبر
استمرار في الطول الناس اولى نقله هذا هو الذي يعني لكن وبيان للخبار
من الاولى ان لكن لما كان الشرع من اهل الكتاب امرا ظاهرا وكذلك اهل
الجارية والتدليس لكن منهم وشعب الشبهة في تعليم شرطا في هذا ان يقتل
الله تعالى ورسوله في جلد انكار احتج طالب باب الدين وهو المختار الى الطوب
انت هو اجتماع عند ما هذا الشرع الذب كونا من يقتص الله ورسوله في علم
انه يرجعوا قال الله تعالى بلغ اسلم ابو هريرة وذلك الله قل صدق الله فاتبعوا
ملة ابرهيم حنيفا متعلقا بقوله نقضا في هو الموافقة بهذا الشهادة بدلان
طالب هذه السنة بقية ملة ابرهيم وقول منع كونها ملة للحال لما مرة دليل الطوالب
تكون ملة مع معنى انها كانت له بعقب حقا لذلك وصارت لسنة علم الا كا
كان الموروث مضافا الى الوارث الحال لا تشكل لهم قوله لكل جعلنا لذلك منهاجا
الاولى لما لكم الا اقتصاما لكلمة ما يقع بها حيز منتقى بصير سريعة للتاخر و
تابع الشرع من بان ما هو المختار استدل بما ان الاضاره بذهب انها
ما احتج به جمهور رحمه الله في نسخها بانه والقسية بقول الله ونعم بهما المار
نسخه بعيم وقال لما نزلت ولم يسرت يوم يعلوه ما له احتج بهذا الشق لا يدل الحكم
يعني عموما لمخصوص عليه بما هو مقطوع ومعلوم انه ما احتج به لا بعد اعتقاد بقا وكذلك
سريعة لنسبا بانه يبقى احكام سريعة محمد لا يسرا بع في تلك ما نقل قوله وبهما
الاية وذلك جاء جوان القسمة العين وقوله لها سوت ولكن سبب يوم يعلوه
ديف جوان الهاية والقسمة انما يعرف الفرادين هما وان المراد مسمى اما
يضرب اهلها والهاء القسمة الشايع وهي الى خواص السيكان لبيعة هذا
الشرع المنعقد باطلة لذا الرباب وذلك قال رحمه الله وما يقع به حيزه
واحب مكرك بالقتل بعد الجاني النبي عليه السلام قال ابو سعيد البردعي نقيد الشافعي
لحب نقيد الاسباب لا يدل في القياس وقال الشافعي رحمه الله وقال الرازي
في نقض التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وامثالهم رضي الله عنهم
لا تخفف

شبهة اسراء في نوس الصحابي ما سبب ان يلحق باب جاسة اذا السنة بعد الحقيقة والخلاف الاكبر
الصحابي اما ما كان او نفسنا لبس محتمل على صحابي اخره وان الطالب في كونه بقاء حالنا عين وفي
عدم من المجتهدين بالاجتهاد ابو سعيد البردعي وابو بكر الرازي وجماعة من اصحابنا في محمد
رحمه الله واجب يتركه لا بد اي بقوله او مذهب القياس وهو مذهب مالك والشافعي
رحمه الله في رواية واحمد بن حنبل وهو مختار الكرخي وابي البشر قال ابو سعيد عليه
اذ كرنا من اصحابنا الذي الرحمن رحمه الله وتحت نقيد لا الاجتهاد بالقياس يدل في الاجتهاد
القاضي ابو بكر وقال الشافعي في قوله اجتهد لا يقلد اجتهد لكن قوله الى محل متعلق
سواء كان بمنازل كل اوبنا لا لذ كل بالقياس وابيه ذهب الى سنة وا معتقد وهما ان
من العلماء من نقل على الصحابة ما وجب نقيد لخلفاء الراشدين وابا بعد العصمة
كان سعود وابن عباس ومعاذ بن جبل وهم من نقلد الصحيح منهم والحلال الا نقلد من
الواجب كنقليد الا بعد اجماع السلف وهو نقليد صورة حلال بالدليل معنى ونقليد
العلماء العلماء الفروع اذا كانوا اعلم وهم اهل السنة والجماعة وان في اصول الدين فقد
قال بعضهم اجتهادا حلال وقال بعضهم ولو سمعوه وعاشه الصحابي الشافعي في جزائر
لنقليد العلماء على قول الصحابة الفروع قال ابو حنيفة رحمه الله جائز والدليل الشافعي
لا يجوز وحرام تنقليد الا لاجل الكفر والبدعة فان الله تعالى ذم على ذلك بقوله انهم
اربابا من دون الله سبحن قال رحمه الله وقد اختلف بين اصحابنا رحمهم الله فقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان الاعلام قدر راس المال لبس بشرط وقد روى عن جابر وابن سعود رضي
الله عنهما خلافه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الاجماع المشترك انه قياس وقد روى ذلك
عن علي رضي الله عنه وخالفه ذلك ابو حنيفة رحمه الله بالاجماع وقد اتفق على انه بالتقليد لا يحل
بالقياس فقد قالوا في قال اختلف الله ثلاثة ايام والاكثر ستة ايام وقوله تعالى من سعود
بن ابي الخواص الثقفي واسد واشرد ثابا بالتي ما تابع قبل نقد الفتى خلافا بقول جابر
رضي الله عنهما في قصة زيد بن ارقم اختلف على انهما بعض الاجتهاد وابا يوسف وعمر رحمهم
الله في تقليد الصحابي ولم يثبت منهم فيه رواية ظاهرة قال ابو يوسف وعمر رحمهما الله
تقدر راس المال اذا شبهة مقدار اذا كان شرائه الجنس بسعر الحال الاسراف
الجلع في التصرف من الشبهة والاعلام العبادة يصح بالجهام فلا الاشارة ابو حنيفة
رحمه الله شرط ذلك وابا حنيفة عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله الحادث يطلق ذلك السنة كالاسنة والتصرف لان لفتى ما حق عند موجود
الى زمان الوضع كما في الصغيرة الى وقت البلوغ وقال محمد رحمه الله لا تطلق الا واحدة
قال بلغاء ذلك عن ابن مسعود وجابر والحسن البصري قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

قوله مدبر

قوله الاولى وجه

قال الاولى وجه

لقوله تعالى

قوله قدروى

قوله مسعود

قوله خلافه وقد

ع الأجير المشترك لانه ضامن فاشبه ما ذكره اذا كان الهلاك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة
وهو ظاهر ان اذا قال لرجل اخترا بالنصف الغائب والغائب العادة لا يكفي بالاتفاق
وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن الخياط والصباغ لضياع اموال الناس وخالف
ذلك في الصوف لان الصوف لا يضيع بالقياس لان الاصل في ثوب الناس جبر وضمان
صوف وضمان الجبر يحصل بالنصف والسوط بالنصف ولم يوجد النقدان والنقوت
لان نصوع ما ذكر عدم الاذن لوجود الاذن جناية ولم يوجد عدم نقوت لدفعها ايضا
يتعين النقص ان يقع عدم ما يضمن بالهلاك كالوديعة هذا اذا كان مما ينقص بالقياس كما
قلنا . اما فيما لا ينقص بالقياس وقد انفق عمل الناس انه يتعامل فقد قالوا ان ذلك لحصر
الله تعالى ايام ورود الدليل عن عباس رضي الله عنه بن ابي العاص الثقفي وارد اصول سابقا بانه قال
قال ما يتبل لقولا لمن يقول ما شئت رضي الله عنك يتصدق زيد بن ارقم والقياس يقتضي
جوازه كما قال مالك رحمه الله لان الملك المتبع قد تم قبل القبض للمشتري فجوز بيعه
من البائع بالثمن مؤجلا كالمبيع المنقول وقصد زيد بن ارقم معروف وهو انه اشتراه
الى عطائه متعمدا فقال قوله لمن جاءه موضع عطائه من زيد ما تهى ثلاثة سنة
والقياس المخالف لقوله لانها جعلت جوازه على انه شرط هذا النقص بطلان البيع والجهاد و
اجرائه للحاجة وتعريف الولي فعلم ان مجموع من رسول الله صلى الله عليه واعتبار زيد انها
دليل على ذلك فان تاخر بعضهم كان خالف بعضا في المجتهدات وما كان عند زيد الى صاحبه
قال ... انما جاز الاذن في القياس بالاذن في العمل به بدلا لذلك على التوفيق بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم لهذا الاذن الذي كان اطلاق موجب العمل به لا مخالفة لما فرغ من
بيان قوله ... فيما قال الدليل ... الاذن المتفق عليه انما انما وهو التعليل ... لا تدرك
بالقياس فقال فانا لما لا ندرك القياس بالاذن في العمل به بدلا لذلك على التوفيق بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم ... الاذن المتفق عليه انما ... لا يعلم هذا الاذن الا ... بالخبر
... الاذن المتفق عليه باطلا فان الذين يعرفون انما انفقوا انما ... وظهر
قوله ... الاذن ... فقال قوله ... بعضهم ... وقال بعض ... رواية ... مع الله تعالى الذي ظهر قوله
نفس وانت تقول الا ترون الا ترون ... صلى الله عليه وسلم ... اتقوا الله في النساء فانهن ظهور
... النساء ... الفرض الا ... بعض ... تعريض النساء وصار ... قوله الا روا انه عربي قول رسول الله
حلله ... وانكل ... ذكره كما انه كان ... فكذا الذي يدل انه لا ... عرفة فقوله ... الا ...
... الا ... الذي ... قوله لمن ... محمد ... مثله ... وان هذا المعنى ... سجود ... حق التابع
... محمد ... الا ... الجارية ... والجور ... ظهور ... الكذب ... لا يكون ... فهو ام

مطلب المقابلة

وكل منشور ما

تحقيق بالا ينزل الى الرأي فيه واجب بان تقديم ... العلم والورع واجتهاد ... ترد ذلك
القبيل بانه يؤدي الى سقوط رأيهم ونوك الاجتهاد على قولهم لان هذا ليس بدليل . فلا ... الاجتهاد
مثله في باب المساهلة . ولذلك اعتبارا ... وخبر المشاهد لا يقبل . وقد ذكرنا ان هذا النفي بالرسم
فانه يؤدي الى ... ذلك . وانه ان قوله ليس بحجة على ... الحكاي احرى بالرد لان ... العلماء بحجة
الشاهد بحجة ... حق الكل . بانا نقول انما يعني ليس بحجة ... وان احتمال قوله الشاهد ... بعد ذلك
الواسطة لا يمكن انباتها بالدليل . بان القضاء ... المصطفى ... وقال الاصم ... حقه الشهود
فلا يحصل ... سقط الا ... الا ... وهو الرأي ... الا ... الاجتهاد
رحمه الله . بانا نعقل بالقياس توجه قول الكرخي ان القول بالرأي في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
مشهور واختلاف الخطاء اجتهادهم كان لا محالة نقد كان خالف بعضهم بعضا . وكانوا لا يدعون
الناس الى اقوالهم . وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فان اصبت فمن الله
كان كذلك من غير تقليد منه . بل وجب الاقتداء به في العلم بالرأي . بل ما عداه ... عن
قول النبي صلى الله عليه وسلم الحكاي كالكرخي وفي الاخص الخصوص احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وما روي ... هذا الباب من اختصاصهم ... دل
على بانا قلنا بانا نعقل بالقياس توجه قول اكرخي ... عدم وجوب التقليد الى القول الاول
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مشهور واختلاف الخطاء اجتهادهم كان ... اذا كان كذلك ... عن تقليد
ان الاول لان ذلك ذهبهم ... الا ... وكذا ... فقد كان خالف بعضهم بعضا ... وما
يدعون الناس الى اقوالهم وثبوت الخطاء اجتهادهم ثابت لعدم ... عن الخطاء ... من
المجتهدين . بان ابن مسعود رضي الله عنه قال ... سلة المفوضة ان اخطأت فمن ابن
والله ورسوله منه بريئان . وكان ... قولهم متردد الى الصواب والخطأ كقوله ... ترجم
ان ابن عمر قليلا لزم ترك القياس الذي هو حجة بالكتاب والسنة والعقل بالمسكوت
لم يوجب الاقتداء بهم في العلم بالرأي مثل ما اخذوا بانه حجة بالاجماع . وكذلك هذا ... قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحكاي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم . وذلك لان هذا النص ... بالمقالة
وهم يعرفون لا يجوز تقليده بالاجماع كالاعراب فتعين ان يكون المراد به اهل العلم
واهل الاختصاص بالرأي بعد الكتاب والسنة فيجب الاقتداء بهم . وذلك ما احتج
من ادعى الخصوص ان الذي ذاك بتقليد الخلفاء والصالحين الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وما روي ... هذا الباب ان التقليد من
اختصاصهم خاص كما قلنا لان وجوب تقليدهم لا تمكن الا بعد ... الفصل ... من
لم يوجد فيها دليل لا ... الا ... الاجماع ... الله عليه ... اختصاص العمل
لم يوجد ... كما ذكر ... وجب الاقتداء بهم كما روينا وكقوله صلى الله عليه وسلم ... سنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي . وكقوله رضيت لامتي ما رضيه ابن ام
عبد . وكقوله صلى الله عليه لكل شيء فارس وفارس القرآن عبد الله بن عباس

وتقوية احاديثكم بخلاف وقول سعد وقول جمل والموصل ريد ان ما يدل على فضله
من ذنوب الانبياء لقوله صلى الله عليه وسلم من يقرع باب الجنة فلان والجنة مبنية على
هذه قلعة اسماء الابواب واختلفوا بأدون عدد اصحابه ثمانون على وجوب الاقرار
بن سعود وقيل في تولية من اصحابهم لبيان ما في ما ورد تمالبيان الاخصاص وانما اختاجهم
على جملة اسماء الابواب واتى بها اسماء بيد لانها لان آباء الطلقة لم كل لبيانهم
لعلهم وجود مجموعه وكل موجود مبني بما لبيان مع كونهم صحابة مطلقه فوجب الاشتراك لفظ
لا يستقيم الا بالعلة قال رحمه الله ورحمة قول ابي حنيفة ان العقل بالايمان اولى
لوجهين احدهما ان السماع والتوقيف وذلك اصل لهم مقدم على الرأي وكان الاستكثار
من الاسناد والمحدثين فصل اصابهم على الرأي اي احدث قول ابي سعيد من قول
الكوفي وعيان الدليل له وهو الحجاز عند وهي خلاف بهم وحرود ما كان ورد فقال الحجر
العقل وعلم الرأي على رأي عمر بن لوجهين احدهما ان فيه اختلاف السماع والتوقيف واختلاف
السماع ابطل منهم مقدم على الرأي ان التوقيف اصل لهم فلا تهم سماحون للنبي عليه السلام
ان التوقيف مقدم على الرأي بلان القنون بالرأي لو اصل التصور ورة فاذا اختلاف
والتوقيف فيه مخبر بالفاهما انهم انكرا بالخبر بالرأي فان قيل لو كان كذلك
بالاسناد لاسناده وذلك يعتقد بي رسول الله عليه السلام والملام باطل لان الغرض منه ما للقول
عليه بأن الاقوال منه الى النبي واجب وليس في ما ذكره ما يأتي اليهم فلا تهم سماحون للنبي عليه السلام
بالاجتهاد اصحاب الصحيح مقدوله وقد يكون من الاسناد عند القنون اذا كان بعدهم
خبر ثوابق نعوا هم وليس هذا من باب الكلمات لان الجواب بيان السؤال لا ضد
فان من مسند الكوفي الاسناد حق وان اي رأيهم فضل اصابهم ورسول
احدث من الرأي فصل الاصابة اولى بالاحدث الاصلية لا اصابة فيه لانهم اولى الاولى
عليه من شاهد بالعدالة الحوال الوصول عليه السلام بيان الحكم شاهدا الاقوال التي نزلت بعد
التصرف الحاكي التي تتعلق بها الاحكام وان لهم زيادة خوض في بذل المجهود في
طلب الحق وزيادة اختبار في الاحاديث وضبطها ورد الحديث درجة النبي لعدم لا
يتعلق به الا احاد نقل فلو اعتبر القرون القرن الذي انهم الحكم في وان الفقه
فظاهره ان من يعتبر القرن الرابع ان الحكم لاحد ما لا ترجيح وجب الاخذ به فاذا ما
تعارض رأينا وراينهم وجب ترجيح رايهم لزيادة قوة كاسر وحد وض بان ما كان
فان ما هو موجب مقدم على عند اما يعقبه وذلك لان عاد شاهد ما زال يعرفه
فيكون القنون بالرأي كذلك لان كل واحد منهما يبني على اعلان الرأي واجب بان
التأثير تأثيل واحد وجوه التفقه وحقاني الكلام والرأي مرتبة لهم فاذا كان على غير هم
يعرف القيس لان الاخذ الاحاد فتأمل اعتقاد اعتقاد الملك وهو يختلف باختلاف
الحوال يجتهدون لهم مرتبة بمنها هذه احوال الخطاب على غيرهم بان قيل هذا امر

بالفقه وامثوا بنباء الاحكام على الظاهر اجيب بانه اذا لم يكن اخبارا مجتمعا للاصحاب او لو نقله
في الحديث يقول القاضي اخبارهما في العقل بالرأي اخبار الظاهر لا تعبر فكان الاقرب
اذى قال رحمه الله وكان هذا الطريق هو انها بالنقل لا العقل لانه لذلك الاسناد جمع وهما
وشبهها مقدم على القياس لم القياس لم يأتوى وجوه حتى وهو المعنى الحقيقة بالرأي
مما تقدم ضع الشافعي مائة وجوه السنن ثم نال الى القياس الذي هو قياس النسخ وهو
ليس بعلة الا لاصافة الوجوب البدلاجاب الحكم كما تعرف فاهو الاكمل ذكر القياس وكلمل السنن
اكان يخص الاحتياط حكم وجعله الى العقل بلا دليل فصار الطريق المناهي ما اصول يتبع
وذكرها بها الكلام هو طريق اصحابنا عن الله انهم انتهى الدين كله وعندها ذا السنن
الى آخر الدهر يحتاله لكنه يحتمل ولا تطفئه كل ساحر واسود وطرقه كثيرة الاجتهاد اطلاب
وهذا الاختلاف في كل ما ثبت منهم من خبر خلاف بينهم وسى عمر ان بنت ابن وكل الطلاب
بالخ منهم قابله سئلت سئلوا له ثانى اذا اختلفوا في على ثانى الحق في اقوالهم لا تعتد بها
بنبي باب الاجماع ان شاء الله ولا سقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لا اختلفوا ولم يخرج
الخاجه لحدوث الموضوع سقط اختيار التوقيف وتعين وجه القرآن والاحتمال فكان
تعارض اقوالهم لم تعارض ووجه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب القول
انها لا تجتهد الا ان الصلاب احدهما لا غير ثم وجوب العمل بالبنا في بعد الاجتهاد
نادرة باب المعارضة فانه عن بيان وجوه الاحتياجات سقط في جيل طريقه احكاما
نقال وكان هذا الطريق اي تقليد الصحابي اطرف الى عبد الرأي اختار في بلوغ السنة
من نبود المرسل والمجهول والمعروف الحكم بتقليد الصحابي هو انها بالنقل
بالسنة لكون السنة جميع وجوها من المتواتر المشهور والاحاد والمسند والمرسل وغيرها
وشبهها من اقوال الصحابة مقدمة على القياس لا تجتهد ثم القياس يكون باقوى وجوهه من
لا لالة والنسخ والطرد والوصف المؤثر تحقق بعد جمع ان بالسنة وشبهها واقوى وجوهه
هو المعنى الصحيح باثره الثابت سنة كالحيض وادانت ذلك فقد جمع الشافعي رحمه الله
مائة وجوه السنن حسب ذكر المراسيل جمع كثير تام بعقيب رواية المجهول من القرون الاولى
شهادة الرسول لهم الخبر به ونبه فضلت لكون السنن والحكم بتقليد الصحابي ولم
تمثل لنبي ثم انه شبهة الشافعي ثم بان اي القياس الذي هو قياس السنة وهو ليس بصالح
لاضافة ثبوت الحكم اليه لايجاب الحكم على ما يقوت بالقياس ما هو الاكمل ذكر القياس
وكل الاستصحاب مثل داود الظاهري الاصطلاحي وانما لم يعن بالقياس ما ترك
ما هو دليل والعقل بلا دليل يحتمل النسخ رحمه الله لا احصاء ثم درجة اي العقل
دليل حسن ذكر المراسيل ورواية المجهول وقول الصحابي وقول بقياس السنة و
قيل الحاد العقل بلا دليل نفي القياس فانه اصله مظهر ونسبت وذي اصله
شبهه والاستصحاب فاصل السنة وانما الشبهة ما طريقها وهذا اليس بمناسب لان

لأن القياس مقدم حجة فكيف تصير ملاذا لذلك فتكار الطرق المتاهي في اصول الشريعة و
موضعها بالمقال هو هو فيها يا عبد الله أني لأعرض عليك فيما تقدم من أدلة الكتاب واتباع الموارد
لتلقوه بما أجابك ما هو دليل شرعي واضح الحاسم بدليله اليهم انتهى الدين بكماله لمن
لم يكن من أهله ولم يعلموا هم تمام الشرع الى آخر الدهر كخصائص ان يحاسبه واحتاجه بتهمهم
في العدد على طرق اليها بمرحوم لا عطفه كل ساع وكلوا الشرع طالبه لا يحتاجا كل طالب
فان فلهم سبق السماع على الشرع واوضحه تقليد الصحابي وتولهم العين بحديث المفاة
مع ان الراوي سبق الى الرواية به وذهبهم القياس عليه وهل ذلك الا تناقض ظاهر
اجيب بان المراد بالصحابي وهو الفقيه فانا لا نسلم ذلك بل الاصل في الصحابة عدم
تقليد الصحابي لك رواياتي رواية حب تقليدهم وفي رواية الاحب الا ان يكون
موافق القياس واليه مال الكرخي ومن تابعه وفي رواية يحب تقليد فقهائهم واليه
مال الرحمن وابن العباس الصحابة واليه أشير في التقوم والمبسوط فعلم ان المراد
فقهائهم بالملازم الناقص وبش سلم ان المراد كلهم فالملازم الناقص ايضا لان القياس
لا يقبله بما اذا كان الراوي غير فقيه اذ اشتبه باب القياس المكلفة كالمس في حديث
الشعر والطهارة وهما مما يعمل بالمكلفة حتى لو اسند بالكلية لا يكون كذلك و
اعلم ان الشرع لم يحكم الثاني ولا بالمس بل كره مكلفة للمحتج ومتى ان مذهب الصحابي
وكان حجة لنا في الاحكام الخلاف بالمذهب مثله بيان الملازمة ان الصحابة يخالف
بعضهم بعضا بل احد الخلاف فوت بعضهم ارى من الاحكام محب الخلاف بها وملازم
الناقص وانما يب مع الملازمة فان الناقص لم يقوم بتحريم الخلاف احد القولين
على الآخر ان ابطل وان لم يكن الترجيح بالتعديل كما في الاصبية المخالفة قوله وهذا
الاختلاف هو باب خلل الشرائع وكان تقديمه ارى لان الواجب على المكلف هو تحرير المباحث
لنيل السعي في الاوائل ولعله تركها او لا يسعى بها بينهم وذكره في الاخير تمهيدا
لقوله ان يعمل الشرع وهو اذا اختلفوا في شيء وهو في كلامه ان الاختلاف في ان الصحابة
تقلدوا الا يقلد بها ان الخلاف واحدى الشيخ ابو نصر في تقليد ذلك على الناس ويمنع
من جوره الى الصحابة خلاف له لم يبلغ الى عدوا بما يهم تمسكت سلالة كاستكثره
في باب الاجماع فانا ذا نقلت نوابي منهم خلافه لحقوق عندنا لا تعدوا فاعلم فلا يحول
الاخبار ان المقلد فوت لمخالفين على اقوالهم الا يستقد فوت البعض بالبعض الا لانهم
في اجماعهم ما هو الحق حيث فلهم الحرث اسرع سقط اختلاف التوفيق
وتعلق بجهة الرأي والاختيار فقضا ذلك لنفوذ رضي وجوه القياس وهي شان
ذلك طلب وجه الترجيح ان امكن وجوب القول بالرأي اشار الحنفية ان يكون
على الاصطلاح واحدهما عنوا واذا امكن احدهما الجوز القول بالباقي من
حيث الدليل على ما مر في باب المخارجة واذا ملجأ الى عبرة لمن تمسكت سلالة

في ذلك صار دليل اجماعا كما لان الخلاف به واجبا قال رحمه الله وانا نتبعني بان قال لم يبلغ
درجة الفتوى في زمن الصحابة لم ترجحهم الرأي كان اسوة بالرأي فيه الفتوى من الشاهد
لا يتبع تقليده وان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كان مثله في هذا الباب حتى يعرض ساحب
لتسليمهم واحتمله اياهم فان بعضهم لا يتبع تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوفيق
فيه ووجه القول الاول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صنعا ولا رد شهادة المحتج لم يكن
حلية وكان على قوله له في المشورة قل انها العبد الا نظن وخالف سروق ابن عباس رضي
الله عنهما في الدور بجعل الولد رجع ابن عباس الى فتواه ولانه تسليم التابعي
لا يتبع انما لم يبلغ درجة الفتوى وظهرت فتواه في زمن الصحابة وراجعهم في الرأي او
لا فان كان الثاني كان اسوة في سماعها ومثله لما لم يرائة الفتوى من المجتهد في زمان
لا يتبع تقليده وان كان الاول كالحسن وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وسروق و
سروق وعلقمة كان مثل الصحابة في هذا الباب يعني التقليد عند بعض مشايخنا لتسليم
ساحتهم اياهم وهو رواية النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لا يتبع تقليده
وهو دونهم لعدم احتمال التوفيق فان قول الصحابي انما يتبعه احتمال السماع والعمل
اصابهم الرأي بدلالة الصحبة وشاهده احوال التنزيل وذلك مفقود في حق التابعي
وان راجعه في الفتوى وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وجه القول ان شريحا
خالف عليا رضي الله عنه حين خالفه اليه يهودي في درعه فان درعي بقرتي وبع هذا
اليهودي فقال شريح اليهودي ما تقول في هذا فقال درعي وفي يدي فطلب شاهدين
من علي رضي الله عنه فقنبر يشهد له ودعا الحسن وفي بعض النسخ الحسين يشهد له
فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزناها واما شهادة ابنك فلا اجيزها لك وكان
من رأي علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لابيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي
اشهد المؤمنين يقضي علي على امامه يقضي عليه فرضي به لصدقته والله لدرعك يا امير المؤمنين
علي رضي الله عنه فبقول شريح في المشورة قل انها العبد الا نظن والا نقض بالرأي الموجود
والظاهر الحجة هو الذي في عنقه بقارة وهي هذه نابتة في وسط السفة العليا وكا
ابن لكل احد وتنبت الا بطرف اللسان وحمله عبدا لانه دفع عليه ساعات الجاهلية
وخالف سروق ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد اذا وجب شاة بعدما
اجاب ابن عباس فاجابه الى قول سروق لانه تسليم دخل في جلبته فان
شيء الائمة لا خلاف ان قول التابع ليس بحجة على غيره بدون به القياس فقد رأى
عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يقول خلافهم الجمهور وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد
به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا لا يعتد وعند الشافعي يعتد
لا يعتد به وكان شيء الائمة لم يعني رواية النوادر وقد اعتنى بها واظهارها

في الاولى

في الثانية

اظهارها لما أخبره ، فالبيان ، والله اعلم قال رحمه الله باب الاجماع الكلام في الاجماع
في اركانه ، اهلية ، يعتقد به رسوله وحكمه وسببه أما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة اما
العزيمة فالتكلم بالواجب الموافق فيه فهم اوسنوعهم الفقه فيها كان من باب الاجماع يا موجب الاقاوى
على ما يقوم به اصله والاصل ما عرف الاجماع كما قلنا وان الرخصة فهو ان يتكلم البعض
وسكت سائرهم بعد علمهم وبعد مدة مدة التأمل والتنقيد الحادثة وكذلك الفعل
الفعل لانه تبادر من الاجماع بمعنى الفرق والفعل ما تلنا لانه هو المتفق عليه وغيره مختلف فيه فان صاحب
المعنى ان الاجماع من حيث الاسم يدل على حسن ما يعتبر او كونه مستحسنا رأيا على الوجوب
ما لم يوجد فيه نوعية في الاجماع الصحابة على الاربع تبدل الظهر والله سبحانه اعلم وحقيقة وهو ان يتكلم
البعض ويسكت سائرهم بعد علمهم وبعد مدة مدة التأمل النظر الحادثة وكذلك الفعل
وصورته ان لا يعلم بحقيقة من اهل الاجماع بعضهم الى يكفي سلف نبي استقرار المذاهب
عليه بالتفتيش وكذلك ما هو المشهور وعن ابي حنيفة رضي الله عنه الاجماع على سلف نبي استقرار المذاهب
لم يخالف احد فعلى كذلك فيهما من باب ما كان اجماعا مقطوعا به سواء اكثر اجماعا وبعض
اصحاب الشافعي رضي الله عنه اجماعا سكوتيا ولا بد من معنى مدة التأمل لان السكوت قبله حلال يتبين
ولا يدل على الرضا ولا بد ان لا يكون هناك تقية لان ترك التكلم بالحق اذا كان التقية اوسعة وضرورة
رخصة ولم يذكره الشيخ الامام في الفرق وذكره صاحب الميزان ثم قال لا يخ عن ان يكون المسئلة اجتهادية
او لا ثانيا لم يكن بلا يخ من ان يكون عليهم في معرفتها تكليف او لا وان لم يكن فان قال ابو حنيفة
انه قال ان لم يكن عليهم في معرفتها تكليف او لا وان لم يكن فان قال ابو حنيفة
انه قال ان لم يكن عليهم في معرفتها تكليف او لا وان لم يكن فان قال ابو حنيفة
فالجواب فيها في المسئلة الاختلافية سواء وكون اجماعا وهل اجماعا رخصة لانه حصل اجماعا
ضرورة لا يخلو من سببه الى الفرق الفصيحي بعد الرأي ومن الفرق وبعض كلام الشافعي
انه كان باجماع وكذلك هذا لمن اثبت فيه رخصة فيه انه نص ان فعل الصحابة اذا انضم
ولم يكلف به مدة مدة وبعد ما يشير الى سكوت فوذ فقد انفرد سلطة وذهبهم الجمهور الجمهور
عنده والنبي باجماع وكذلك بين الشافعي انه ان ظهر القول ان فلان والسكوت تقرير يسوغ
الاجماع وعلى العكس لا يثبت قوله ولا بد من التقي الى التصفيق والتنقيد الى ان كان الاجماع قويا
وقال بعض اصحاب الشافعي ان كان نصا لا يثبت الا بالتنصيص الى التنصيص الاجماع بالسكوت
وقال بعض اصحاب الشافعي ومعناه اصح من نفاه بالرؤية ان عمر رضي الله عنه سأل
الصحابة ما شأن فعل عنده من القيام من زوراحليه يا خير الصحابة اي وقت اجاحه
وعلي رضي الله عنه في القوم ساكت فقال له ما تقول يا ابا الحسن قال لم يحصل عنبك

من بيان ركنه وهو ما تقدم في الاجماع اهليته من يعتقد به رسوله وهو ما يتوقف على الاجماع وحكمه وهو
الاول الثابت به رسوله وهو المعنى الداخل في اجماع المسمى يستند الاجماع وركنه نوعان عزيمة وهي
ما كان اصلا في الباب لان العزيمة هي الاصل الاصلي وهو الحكم من اهل الاجماع يا موجب الاقاوى
اوسنوعهم الفقه فيها كان من باب تعاطي الجبين والاستعمال لان كل ذلك لا تقوم به الحلية
والاحتياط في الاجماع يعني الفرق والفعل ما تلنا من التكلم يا موجب الاقاوى الاسنوع في
الفعل لانه تبادر من الاجماع بمعنى الفرق وهو ما تلنا الاول هو المتفق عليه وغيره مختلف فيه فان صاحب
المعنى ان الاجماع من حيث الاسم يدل على حسن ما يعتبر او كونه مستحسنا رأيا على الوجوب
ما لم يوجد فيه نوعية في الاجماع الصحابة على الاربع تبدل الظهر والله سبحانه اعلم وحقيقة وهو ان يتكلم
البعض ويسكت سائرهم بعد علمهم وبعد مدة مدة التأمل النظر الحادثة وكذلك الفعل
وصورته ان لا يعلم بحقيقة من اهل الاجماع بعضهم الى يكفي سلف نبي استقرار المذاهب
عليه بالتفتيش وكذلك ما هو المشهور وعن ابي حنيفة رضي الله عنه الاجماع على سلف نبي استقرار المذاهب
لم يخالف احد فعلى كذلك فيهما من باب ما كان اجماعا مقطوعا به سواء اكثر اجماعا وبعض
اصحاب الشافعي وهي اجماعا سكوتيا ولا بد من معنى مدة التأمل لان السكوت قبله حلال يتبين
ولا يدل على الرضا ولا بد ان لا يكون هناك تقية لان ترك التكلم بالحق اذا كان التقية اوسعة وضرورة
رخصة ولم يذكره الشيخ الامام في الفرق وذكره صاحب الميزان ثم قال لا يخ عن ان يكون المسئلة اجتهادية
او لا ثانيا لم يكن بلا يخ من ان يكون عليهم في معرفتها تكليف او لا وان لم يكن فان قال ابو حنيفة
انه قال ان لم يكن عليهم في معرفتها تكليف او لا وان لم يكن فان قال ابو حنيفة
فالجواب فيها في المسئلة الاختلافية سواء وكون اجماعا وهل اجماعا رخصة لانه حصل اجماعا
ضرورة لا يخلو من سببه الى الفرق الفصيحي بعد الرأي ومن الفرق وبعض كلام الشافعي
انه كان باجماع وكذلك هذا لمن اثبت فيه رخصة فيه انه نص ان فعل الصحابة اذا انضم
ولم يكلف به مدة مدة وبعد ما يشير الى سكوت فوذ فقد انفرد سلطة وذهبهم الجمهور الجمهور
عنده والنبي باجماع وكذلك بين الشافعي انه ان ظهر القول ان فلان والسكوت تقرير يسوغ
الاجماع وعلى العكس لا يثبت قوله ولا بد من التقي الى التصفيق والتنقيد الى ان كان الاجماع قويا
وقال بعض اصحاب الشافعي ان كان نصا لا يثبت الا بالتنصيص الى التنصيص الاجماع بالسكوت
وقال بعض اصحاب الشافعي ومعناه اصح من نفاه بالرؤية ان عمر رضي الله عنه سأل
الصحابة ما شأن فعل عنده من القيام من زوراحليه يا خير الصحابة اي وقت اجاحه
وعلي رضي الله عنه في القوم ساكت فقال له ما تقول يا ابا الحسن قال لم يحصل عنبك

منا وهم جمهور ان عمه وذكر بن العاص وروى بذلك حديث عمر رضي الله عنه ثم يقول
عكرمة سالما حتى مات واستجاز عمر رضي الله عنه السكوت مع كون بعض عمده جلة لهم وما روى
ان امرأة زنت عند رجم ابيها فلم يعبه عمر الخامس ما يحكى ان ابن عباس جاء ذلك واستدعت الرجم
حضيها بعض بنات الولاة في عهد عمر فسأله عمر والصحابة ما ذنب هذا الاثم العظيم فقالت ان كان هذا
ذنبا فاردت ان اطهر علي رضي الله عنه ساكت فقال لعمر ما تقول يا ابا الحسن فقال ان كان هذا
جيد لابيه فقد اخطأ وان كان يدل على الحد فوكل بهذا الجواب وقد حشوه ان رسول الله
يقاس ان يستدلني فقول استجاز على السكوت مع اخبار الجلاف ام يحتج عمر رضي الله عنه سكوته
دليل على الاتفاق في استحقاقه وما يعقلون هذا الاجماع لا يحتج به والمحتج الاجماع دليلا
ان الذي يلاحظ ذكرون بما يقاس لابن عباس رضي الله عنهما ما لكم العقوبة في الفرائض اصلا
تاسعها ان يحتج عقول فقال ذرة وقد يكون للتأديب وقد يكون لعدم الاستقلال
ادعاء من احتج وقد يكون لان احتمال عدم تؤدة الى نبي سوفقوا وقد يكون لاعتقاد هذا
فلم يعد بشعب وقد يكون باختيار القاضي اكثر ما واعظم خوفه واقوى احتمالا
احتزان لو رجع فوق ما اختص الاكثر هذا هو اجماع الائمة قال رحمه الله ولنا
ان سرق النقض سبب حد بعد ثبوت المقاوي ما كان مقصوراً بتوفي الكبار العقوب
وسلم سائر هو وانما يعقل السكوت تسليماً بعد العرض وذلك موضع وجوب العقوبة
السكوت لو قال حالها ما دام لم يسلما كان نفياً او بعد الانهار والاشهار ثبات الحد
كان كالعرض وذلك ايضاً بعد مضي مدة اثنائه وذلك ظهر بنا في الشبهة فنعتبر وجه
التسليم اي دليلنا حالاً كسكوت البعض بعقوبة الاجماع ان سرق النطق بهم سبب مقصور
والنطق كالمنع من منع النطق كالمنع ان الاذى للاذى وذلك حد عناد والانقياد
في كل عضو ان يوكل الكبار العقوبة وسلم سائر هو فانا اتفاق اهل عصر على ترك
سمع منهم تاديب ان الذنب الذي للاذى لا يستدل اطهر حرجاً وما في استدلال حرج
ليس بكاف به كالحد هو عبر عقوبة على ذلك والا انا نحتمل دليلاً آخر يبقى
الجواب ثالثاً سؤال به احتجوا من المعقول في وجهه انا الى بحد السكوت تسليماً بعد
العرض وبعد مضي مدة الاثنائه بعد الاشهار وبعد مضي المدة وذلك بناء
على حكم التسليم بنفسه وجه التسليم ان بعد العرض اي بعد مضي الحد وذلك بناء
فان دخل ان العرض موضع وجوب العقوبة وحرمة السكوت كما لو كان السكوت
حالها في السكوت عن الحق شطان اخرى زاد اعرض وبعض سؤال الشافعي لم
يحصل الخلاف فلو لم يكن السكوت تسليماً لقول الخائب به كان سكوته نفياً لكونه
ذكر الواجب احتمال العبر العذاب مانعة من ذلك فلا يظن بهم حصول ما هما
الشبهة به ان نقض من شطاط الروح كما لو رضوا الكبار وذلك منهم اذا كان حقاً
وان بعد الاشهار بناء في الشطاط وكان كالعرض وذلك موقوف جاذ

وهذا يستدل الحالة الذين المذكورين بذلك اخطأ السكوت الخطأ والمنافي وحيره بان اختلاف
ان كل مجتهد يصيب لا يمنع الحاجة والمناظرة في المسائل الشرعية وذلك الاحكام
طلب الكل من شاء الا بطريق الاذكار كما كان يجوز بين الشيخ بقدر علمهم مسائل
لطف والاخوة العلوم وجهها بان نبذ العلماء المجتهدين والسابقين ان اجتهدوا في كلمة
رسول واحد منهم مسلة فاجاب على ما وافق مذهبه وسكت الناس من الوجه الحكم
على الرضا والتسليم بقوله فكذا هذا اجيب بانا قد ذكرنا ان صورة المسألة ان المقصود منها
تكون نبذ استقلال المذاهب وان اذا استقرت وصارت معلومة للسكوت ولكون ذلك دليلاً على
الموافقة بالاشهر هذا الاجماع لا يحتج به مع ما ذكره الخصم ويكون اجماع مستند
علم دون الاجماع القطعي لمنع هذا مقدمة على القياس فان صاحب الكشف معارضاً بين
قولي بين قولين من قال انه خصص باجماع وبين قولين من قال انه اجماع مستند فقطع في الرابع
لفظي الآن يثبت من الفريق الاول انه لا تقدمه على القياس قبل ويكون ان يقال تعرف
ان ذلك من قال انه اجماع اراد به انه اجماع قطعي ولكن في الخصم ويكون اجماع مستند
كالنص والمعنى فانه دون المحكم وان كان كل واحد قطعياً ومن قال انه حجة اراد به انه
حجة ظنية كخبر الواحد والقياس فان قيل لو كان قطعياً لزم ان يكفر جاحده ولم يكفر جاحده
تكفيه بالاصل بقوله تلك رحمه الله وان سكوت علي رضي الله عنه وانا لا نكون الذين
امنوا اسكان المال وبان الاعلام عليه الملاص المراد كان حسناً الآن يجوز الاصل بالضرر
والذمام العقوبة عن عمر صبيا نفس القبل والقاب ورعاية على النساء ومعه اجاز كان
اجرى نبذ السكوت من مثله دفع فانا السكوت مسقط الضبا لا من الفوت جابر
تعطيلاً للنصا وذلك الى الحاجة المجلس وكلا منا السكوت المطلق وانا حديث الدرة
نظير بعض لان الخلاف والمناظرة بينهم استبين من ان يخفى وكان عمر رضي الله عنه الذين
الحق واستدلاقه ذا الله عن عبده وان صح فانا وجه الدرة الفقه مناظرة
بعينها توعلى مذهبه هذا سؤال وجه الجواب عما استدلوا به من الآثار وجهه
ان ذلك لنبي ما يحتمل فيه فان سكوت علي رضي الله عنه في حديث القسمة الى بلاص
الرفاعا كان لان الذين اخذوا باسكان المال وبان الاصل علم علم الاصلاح المراد كان
لنا حفظ المال الواحد لمصرف الطلب المسلمين حين ركد الحكم بعدم لزوم العقوبة
علم لعدم جنايته مما شوه تسبيبا الآن ان كان يجوز قسمة الغنيمة والتزام العقوبة
عمر رضي الله عنه ضابطه عن السنن الفاسد فيما كانوا يقولون انه اسوأ المسلمين
وسمعها من سقطها ان الخليفة فلينظر نفسه وجه عليه ما لم يؤد ورعاية
جانب حسن الثناء وبسط العذر كان اقرب الى دار الائمة والخروج عما يحتمل
العبد بحكم السكوت من مثله وهو كما خير الزكوة الى انصار الحول فانه يكون مسرفاً

مجتهد لهما وما يؤيد الحسن، انما حكى شيخ العقيدة صدرالدين حسن انها لا تحل بعض صبيانى وتوكل
للامام نسبتها كالصدقات والكفارات وغيرها مصارف الصدقات وكانت شبهة محاربة وبعد اى
بعد ما ذكرا من الجواب اوبعد ما تبين انه لم يكن مما بان الحسن والمحسوب من مجتهد المتاخرين
اذ قد هذا السكوت على الرضا بما أنا السكوت سبط الصيانة عن القوت ان شرط ان تؤخذ
لحق جابر تعظيم للغيب والتذليل بها وذكل اى اخراج الخلص حتى يبدو كل ما فى ضميره الله
لتظهر الحق الذى وضع له نعظم له رلس الكلام نبه وانا كلا ساء السكوت المطلق الذى
لا يكون بعوض وان حدثت الذره مقدرة صحيح ان الخلاف الماضى طرد بنيم انتهى كن انحى
تابعه بالواب طرون ولا تهابون عن احداث اظهار الحق وتقدرون اظهاره نعم والسكوت
حتى الاذى وانا طرد هذا المسئلة العقود مستورة بينهم فى انتصد ان ابن عباس رضى
الله عنهما اختر عوله تحرمانه مهابة له مع ان عمر رضى الله عنه كان يقوله ويتعوذ به المنورة ان يقع
الكبائر من الصحابة فاعرف وتعلمه وتوة دهشه من ان عمر كان الذين يمنع الحق واشكا
اذا قال عمر عنه وكان يقول رحم الله امرأ الى عيوبى وان صح هذا القول فنادا لله اظهار
العورة الاسماع من مساوئه يعنى للاطرف وفقد كان عمر استغفر ما الحاجة كالمكون
من قال الانسان بما دون الانسان ما كان عمر فانهم لا يهون الكلام والاستغفر من مهابة
بعد نبات ان ابن عمر على مذهبه يعنى لما علم ان عمر نائب عن علمى مذهبه والا يرجع عنه مقوله
ترك الطرة لعدم الفايدة وحجوز ان يكون بعد نبات ان ابن عباس على مذهبه يعنى لما كان
ايضا هو نائب على مذهبه ونظره الاسماع من مساوئه من فوقه احتسابا ماله قال ابن رحمه الله
هذا الاصل خرج انهما اذا اختلفوا اعنى الصحابة الذى عليه الدكان اجماعا على ان ما خرج
من اقوالهم مساوئه وكل حجتى ذكل ايضا من الناس من قال هذا السكوت ايضا لا اختلاف
يستوى الاخبار من غير فيض وكان نقولت ان الاجماع من المسلمين حجة لا يقوله لحق والطرف
يقبض اذا اختلفوا على اقوال بعد اجمعوا على حصر الاقوال ما اخذ وقد لا يكون ان يظن
بهم الجهل ما يرضى الا ما قبل وكذلك اذا اختلف العلماء ذكل على مصر على اقوال فعلى هذا
اجماعا عند بعض مساعد فنديل ان هذا الخلاف الاول انما ذكل للصحابة خاصة كذلك ما
حقف بعض الصحابة فى الطهارة بلا يقدر من عليه فوما انتهى لا ما قبل
بان على الاقوال ما فى منعقد فى الاجماع حجة هذه المسئلة ورمى ان الصحابة من بعد هما اذا اختلفوا
اخاذ منه على الاقوال اقوال محصورة على ذكل اجماع على لا قول فى هذه ولا خلاف سوى
هذه الاقوال والى ما حكى بها باطل وانما نقل قوله انهم اذا اختلفوا على قولين فى مسئلة
فى مصر واحد على مصر فى ذكل انما الاف فى اختلاف الصحابة فى الخلاف بين اجماع
الاجماع اما هو اختلاف من بعد هم ما حكى ورد بعض من انكر الاجماع السكوتى من اهل
بعد هو بعض المتكلمين ان هذا السكوت ايضا ما ذكر اها والسكوت يحتمل عن عنى ولا
الا ما على قبول اخر بل اختلاف مستوى الاجتهاد ذلك دفة وجوا احدان اخر منها

كالوم استفتى المطلق من حيوان يقبض سكوتهم ان ما ذكروا لا قول هو ان يب لا يجوز ان على العمر
نوع تعيين لما اذا انعيش بالمجمل لا نعيف ولكن نقول اجماع المسلمين حجة اعلم ان يحتى والتصاب
يقبض والحرمة السكون على حال نقول نقلا تعلوا على خصوص الاقوال على ان اجماع الاذى وطاعة فاعلم ان الاجماع
ثلاثة لو كان و را اقوالهم قول اخر يحتمل للتصاب لكان اجماعهم على هذه الاقوال باطلا
على الخطاء والسنة لامة الى تصبيه الحق واللازم باطل اذ الجور ان يقال هم المجمل لحق ان
اللازمة تلا لهم لا يحصر اجمعة الاقوال فوكل ذكل الفوت هو التصاب وعلم اجمعوا اختلاف
ذكل لا قوال انا حصرنا الاحد بانا قوال ب اما ان لا يوكى اجماعا قول اقوال اخر انا يرجون هذا
لزم ان يكون وجوب العمل بالاجماع من يؤدى بان لا يخطئ قولنا اخر وهو باسد ذلك ذكل
سلة لتخرج الاخوة فانه من الصحابة من حرم الاخوة اصلا وسيهم فى سترتهم مع المجد وهم اجد
احدا ما نقول بحرمانه قول ثالث غير سوى وقد استدل بعضهم على ذكل بالكتاب والسنة و
المعقول اما الكتاب فقوله تعالى وتتبع غير سبيل المؤمنين ووجه الاستدلال انه عالم يشعر
الى هذا القول صار بركان ذكل غير سبيل المؤمنين فيدخل تحت الاية واما السنة فقوله
عليه السلام لا تجتمع امتى على الضلالة فيكون القول الثانى خطأ واما المعقول فلانه لا خطأ اولى كن
لاجوز واما المعقول فلان الصحابة كمة الاختلاف بانه قولين اجماع من جهة المعنى على المعنى احوالى
قول ثالث فان كل طائفة توجب الاخذ بقولها وتنفر عن غيرها وحكم الاخذ بقول ذكل ذكل
اذا اختلف العلماء كل عنصر عما قولين عند بعض مشاخنا كما اذا وطى المشتر كجارية فيها الفرج
ثم وجد بها عيبا فيجوز فعل عنع الوطى الرد وقيل يرد مع الارش وقيل يرد بدون الارش وقد ثالث
بالطلاق لما من الدلايل وقد قيل ان هذا الخلاف الاول اما ذكل للصحابة خاصة لزاده فيضلهم
سبق لهما الدين ليس لغيرهم وكذلك رأى وتخصيص البعض وسكوت الباقين داخل به
بعض الصحابة ان يبين كل فى خطبته فلا يعلن من عليه طهره فهو اجماع ما قبل من جوز الطهارة
لتى وحرمة السكون لوقت محال فلا يوم يحصل سكوت يشتمل كان تسبق وقد له من قول ليس
بعقيد لانه لم يرخطب بنيه وسكت الباقون كان اجماع الاول وذكل الزمان على الفوت
للتوكيد ذكل قال رحمه الله باب بيان الاهلية واهلية الاجماع اما بيت باهلية الكراهة
وذكر لكل محمد لبيس فيه هو لا يضرح ان الفسق ومبدوت التهمة وسبق فى الطهارة
واهلية اجرا الشهادة وصيغة الامر المعروف نبته هذا الحكم واما الهوى ان كان حلت بهوى
الناس اليه خطف حلال الله بالتعصب بالباطل وبالعصبة وكذلك ان يحتى به وكذلك ان
علم حتى يكفر به خلق خلاف الواضح والخوارج على الامامة فانه من حتى القصبة وصاحب الاول
المشهور لا يقاس من الامة على الاطلاق فان صفة الاجتهاد فشرط حاجب درجات فاما فى
الاصول المجتهد فشرط نقل الفتوى وخلق انهاء الشرايع نعاقة المسلمين داخلوه وجمع
العقيق ما ذكك الاجماع فانما يختلف الرواى والاستنباط وما يجوز بحكمه فلا يتعين فيه
الا اهل الرأى والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر

وقال الآخرون يستغنى عن الرأي الاجماع لأنه مجمع عليه الامة كما ذكره وظاهر لفظ الآية وان كان
يعم رأي قائل بالاجماع الا انه خص باجماع اهله وما خالفه من اهله فلا يتناول
من اهله لذلك وضرب مختلف فيه لا لأن كل مجتهد يقضي الفروض للوقوع من اهل الحل والعقد
الحال فلا خلاف الجاهلي والاجتهاد ظاهر والاجماع من كل مجتهد لا ينعقد من غير وفاق
والاجتهاد وذلك كل من سيوجد الى يوم القيامة فان اعتباره يؤدي الى انتفاء الاجماع لتبدل الفاسد
وهو ظاهر ايضا لعدم تحقق الشرط الثالث بالعوام المخالفين الفقيه الذي ليس بأصولي
وكحكيمة والمجتهد الفاسق والمبتدع وغيرهم من الناس من اعتبر وفاقه هؤلاء لكل مجتهد ليس
والبدعة وغيرها مذهب الثالث لان الامة لا تخلو من الكل لكن ينظر من الصحيح المجموع
بعض الامة الجميع وعدم بعضهم لم يعتبر الباقي محاله بدليل قوله عليه السلام سيفترق
امتي الى ثلاث وسبعين فرقة الناجية اهل الاجتهاد اعتبر دين بالعدالة وكيانية الهوى والبدعة
فلا يوجد مذهب المجتهد بعد اهل الاجماع اهلية الكرامة اهلية الكرامة لكل مجتهد مجتهد ليس
صريحهم ، وفي رواية اهلية الاجماع لكل مجتهد ليس فيه هوى والاقرب انه الاولى للاجماع لعدم
تحقق الرابعة لان الامة تلك بدين الله اهلية الكرامة وانه الله تعالى ذكره بقوله ان الفسق للاجماع لعدم
واحتج بيان اعتبار الاجتهاد ولكونه سوى الحكم دون كان وهذا الاول تحقيق الاجماع بنسبة اهلية
الشهادة لقوله تعالى ولذلك جعلناكم امة وسطا وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا اية
والفرض يوقف التهمة وليس في العدالة تخرج من اهلية الشهادة وان بعض اصحاب الشافعي
قال سبحان الله ذلك انما هو الحرمين يعتبر قوله ولا ينعقد الاجماع بدونه لان الفاسق المجتهد
لا يقر به الا بقول غيره على يقين لا يؤدي الى اجتهاد ، تكلف ان ينعقد الاجماع حقه واجتهاده
خلاف اجتهاد من سواه وقال بعضهم الفاسق داخل في الاجماع من وجه ولا يدخل الفاسق اذا ظهر
وان ظهر دليل يبطل الاجماع لا يعتبر الجواز ان يستند حكمه على اعتقاد شرع بغير دليل واجيب بأن
الاجماع باطل من دليل وانا لا نقول بالاجماع لان يكون مستنده يعرض الدين الله ارهقه حاجي الله وانا رجب
يكفي له الا ان كان يقول الناس الله تحكيم الله والتعصب بالباطل من يكون مستفيدا
لا يعتبر بعد تحقق الحكم عند حصول الخلاف ، فهذا تسليم المقام ، وان تحقق الجواب ان لم
نيال بأن واحتج وتأتي ولا تقف مختلف عند الفقهاء الذي لكن الثالث مستقلا وذلك
الحاجي الله الذي يأخذ الوضوء ، فكم الناس الحيث ، قال ابن الله الجواب الله الذي
الحاجي الحلف ، هو عين الخلف ، بليغ حديث الحلق ، وان لا اخلاق الحلق ، وقال
يجتمع قوله فاصحه ، تأتي الله تعالى الوضوء ، ذكر لكن الخلاف ، ما يهملوا اعرطي تقي الله ، وقوله
الخلاف ، تبليغ الاعلى الحق ، ذكر لكن الخلاف ، ما يهملوا اعرطي تقي الله ، وقوله
ما تكان ان تأتي مختلف الرواية والخوارج من جنس التعصب بالباطل الحفظ العدالة
وقوله وصاحب الهوى المشهور بالجواز من تأتي هذا الكلام من الامة لقوله عليه السلام ستفترق

امتي اثنتين وسبعين فرقة من اهل الاجماع فيقال ليس من الامة مثل الخطأ لانه من امة الدعوة كما
فالكفر لانه امة المتابعة ، وهذا مطالب عليه انهم المؤمنون في احكام الشرع وان الخوارج الفرق
واكثر الصحابة ، وهذا الحكم الشرع ما علمه تكليف بعضهم على لوام ثانا صفة الاجتهاد وفي رواية عائشة
دون كتاب ، وقولك لان الحشوية ما ذكرتم انما يكون الاجتهاد لا الاجماع من مذهب حتى
مثل نفاة القرآن واتهاف الشرايع في اصولها وكوجوب الصلوة والزكوة والصوم وحرمة الخمر
في انعقاد الاجماع عليها واتفاق جميع الامة حتى لو فرض خلاف بعض القوام فيه لانعقاد الاجماع
الآلة عليه واقوه وانا ما ذكرتم الى ما يحتاج فيه الى الوالد والاكثر لا كتعاصيل احكام الخلع
والطلاق وغيرها فانه يخطأ انعقاد هذه الاجماع اتفاق اهل الاجتهاد دون مذهب حتى وخالف
بعض القوام فيه لا تضر لحالة عند الجمهور لان الفاسق ليس اهلا لطلب الصواب فاشبه
والمجنون وان الصحابة لم يعتبر العوام في هذا الباب قوله وما يجوز بجواره ايجوز ما
تختص بالرأي مثل المقادير الى الرأي وان كان لا يدخل فيها ولكن اجروا بعضها يجوز لما
يدخل فيه لتقدير البلغة بالرأي وجوزه وفيه مقدمة يجوز الرأي والاستنباط من
الاستنباط وفرق بينهما بأن كل الاستنباط الاستدلال بخلاف الاستدلال لعلوم
علوم اعتبار من يرى اهل الاجتهاد من الحرب العلل بالمعرفة الاحكام الطلاق المعتبر
الذي لا يعرف بطريق الاجتهاد والحرب الذي لا يصيب ذلك بطريق القياس والذي
مطلق الادلة الشرعية لانها تستغني عن الرأي مثل ما قدرنا من الدين والتهذيب
السوابع واختلف العلماء فيمن يحفظ احكام الفروع ولا يعرفه له باصول الفقه وفيمن
يعرف باصول الفقه ولم يحفظ الفروع فمنهم من احسن الثاني دون الاول ركيكة اقرب
الى مقصود الاجتهاد لعلمه بالادلة وكيفيتها ولانها ومنهم عكس لعلمه بخلاف
الاحكام ومنهم من اعتبر هما نظرا الى توهم اهلية فيه ومنهم من نفاهما قال قائل
من الناس من رأى اعلم هذا فنفاه الاجماع الاللصحابة لانهم الاخوان والامر بالمعروف
والنهي من المنكر وانهم بعضهم لا يضع الامر عشرة الرجال عليه لهم يجوزون بالعرف القطع الجزم
ما سواه السبيل ومنهم من قال لنفس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبي عليه الاهمية
امور زائدة على الاهلية وكانت بنا الاجماع حجة لا يوجب لاختصاص نبي من هذه وانما
هذا كرامة للامة واختصاص للامة بشيء من هذا ، ومن الناس من ذا اخطأ استدراك
الاجتهاد في الاجماع كون المجتمعين من الصحابة فنفاه لا اجماع الا للصحابة والبدعة ذهب
داود الظاهري ومن تابعه واحدوا حنبلي ناروا لان الاجماع انما تحقق بصفة
الامر بالمعروف والنهي من المنكر وهم الاكثر وما ذلك لانهم كانوا لهم الخاطبين بها دون
غيرهما اذ الخطاب يتناول الموجود لا المعدوم وكذلك قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين
وكذلك قوله رجع الى حاشى هم وتبعهم الموجود دون فارس النبي عليه وقال المؤمنين
لان من يجد لم لا يكون موصوفا بالايمان ولا يكون الامة لعدمه وقال بعضهم اي بعض الناس

[illegible] ما سبق من الروافض لا يصح الاجماع الا من عترة الرسول وعترة الرجل نسله ورهطه
ورهطه الادنون قال ابو سعيد عترة النبي عليه السلام بنو عبد المطلب لانهم هم المخصوصون بالعرق
الطيب اي بالنسب الشريف المجبولون على سواء السبيل لانهم كانوا اهل بيت الرسالة ومهبط
الوحي فكانوا اولى بهذه الكرامة ومنهم من قال لا اجماع الا لاهل المدينة ونقل ذلك عن مالك
رحمه الله لانها دار الهجرة وموضع قبر النبي عليه السلام ومهبط الوحي ومجمع الصحابة ومستقر
الاسلام وفيها ظهر العلم ومنها انتشر وهم اهل حضرة النبي عليه السلام شاهدوا التنزيل وسمعوا
التاويل وعرفوا احواله فوجب ان لا يخرج الحق عن اقوالهم لكن هذه الاشياء التي اشترطوها
امورا زائدة على اهلية الاجماع فانها تثبت بصفة الوساطة والشهادة والامر بالمعروف
وهذه المعاني لا تختص بزمان ولا بمكان ولا بقوم دون قوم وما ثبت به الاجماع حجة من قوله
كنتم خير امة وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ونحو
هما والدليل المعقول لا يوجب الاختصاص بشيء منها وانما هذا اي كون الاجماع حجة
كرامة للامة واختصاص للامة بشيء من هذا او اجيب عن استدلالهم اما عن استدلال الاولين
فلانه لو كان المراد من النصوص الموجودين في زمنه لزم ان لا ينعقد اجماع الصحابة بعد موت
من كان موجودا عند ورود تلك النصوص واللازم باطل فالملزوم كذلك فانا اجمعنا على
صحة اجماع من بقي من الصحابة بعد النبي عليه السلام وبعد من مات من الصحابة بعده والملازمة
ظاهرة وجواب الفريق الثاني والثالث ظاهر من كلام الشيخ قال الغزالي ان اراد مالك
ان المدينة تجمع الصحابة فممنوع فانها لم تجمع جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها بل تفرقوا
في الاسفار والغزوات والامصار وقد ارتحل جماعة كثيرة الى الشام ونيف وثلثمائة
الى العراق وفوقه الى خراسان وسائر البلاد واقاموا بها حتى ماتوا وان اراد ان قولهم
حجة لانهم الاكثرون والعبرة لقول الاكثر ففاسد لما سنذكره وان اراد ان اتفاقهم يستند
الى سماع قاطع فان الوحي نزل فيهم فلا يشذ عنهم نحو كلام اذ لا يستحيل ان يسمع غيرهم
حديثا من النبي عليه السلام في سفر او في المدينة لكنه خرج منها قبل نقله فالحق في الاجماع
والاجماع قال رحمه الله ان شروط الاجماع فقال اصحابنا رحمهم الله انقراض
العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله الشرط ان يموتوا على
ذلك [illegible] احتمال رجوع بعضهم لكن القول ما ثبت به الاجماع حجة لهم المعنى يعقل فوجب
[illegible] وان ثبت مطلقا فلا يقبل الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا
يعدو الاجماع لا انا لهم المعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم
بعد [illegible] رجوعه عندنا قال الشافعي رحمه الله يقبل لانه ما كان ينعقد اجماعهم
الا به فلا يبقى الا به لكن القول بعد ما ثبت الاجماع لم يبعد الخلاف وصار فيبقى
كذلك وفي الابتداء كان خلافه مانعا عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم
بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة

انقراض العصر اي انقطاع اهله وهو عبارة عن موت جميع اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة
بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط عند اصحابنا لانعقاد الاجماع ولا لكونه حجة وهو قول عامة
العلماء وهو الاصح من مذهبي الشافعي وقال احمد والشافعي في رواية وابن فورك هو
لانعقاد الاجماع وقال بعض اصحاب الشافعي ان كان الاجماع اتفاقهم على الحكم قولا او
فعلا لا يشترط وان كان بنص البعض وسكوت الباقين يشترط وهو بعض المعتزلة
وقال بعضهم ان كان الاجماع عن قياس كان شرطا والا فلا وهو مذهب الامام الجويني ولم
يذكر الشيخ سوى المذهبين الاولين اختلف الشارطون في فائدة اشتراطه فقال احمد
فائدته جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم حتى لو انقرضوا مصرين
على ما قالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم وقال الباقون فائدته جواز
وادخال من ادرك عصرهم من المجتهدين واعتبار موافقته احتج الشارطون بان الاجماع انما
صار حجة بوصف الاجتماع ولا يثبت الاجتماع الا باستقرار الاراء واستقرارها لا يثبت
الا بالانقراض ولان قبل الانقراض حال التامل فكان الرجوع محتملا ومع احتماله لا يثبت
الاستقرار قالوا الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه كان يرى التسوية في القسمة ولم
يخالفه احد في ذلك من الصحابة ولما صار الامر الى عمر خالفه فيه وفضل في القسمة
بالسبق في الاسلام والعلم فلم ينكر عليه وانما صحت هذه المخالفة باعتبار ان العصر لم ينقرض
وعمر كان لا يرى جواز بيع امهات الاولاد ووافقه الصحابة ثم ان عليا رضي الله عنه
خالفه من بعد ولم يكن ذلك الا لان العصر لم ينقرض فعرف ان الانقراض شرط
قلنا ان ما ثبت الاجماع به حجة من النصوص مطلق لا يفصل بين الانقراض وعدمه
وما ثبت مطلقا لا يجوز الزيادة عليه بالراي لانه نسخ فما ثبت به الاجماع حجة لا يجوز الزيادة
عليه بذلك اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما قدمنا ان الزيادة على النص نسخ والنسخ
بالراي لا يجوز ولان الحق لا يعدو الاجماع اي لا يجاوزه كرامة لاهل الاجماع لا لمعنى
يعقل فمهما وجد الاجماع وجب ان لا يعدوه الحق والا لزم تخلف المعلول عن العلة
وهو غير جائز اما ان الحق لا يعدوه فبالاتفاق واما ان ذلك كرامة لا لمعنى يعقل
فلانه مختص بهذه الامة ولو كان لامر معقول لما كان مختصا بامة دون امة
بل اينما وجد ذلك المعنى كان اجماعهم حجة وليس كذلك واذا كان علة عدم المجاوزة
ذلك فاينما وجد وجد عدم المجاوزة سواء وجد الانقراض او لم يوجد والا لزم
التخلف فما فرضناه علة لا تكون علة والا لما تخلف ولزم ان يكون الامة حين

اجمعهم على خطيئة

اتفقت قبل الأنقراض اجمعت على الخطاء واجيب عنها استدلوا بأن قولهم الاستقرار لا
يسب الا بالانقراض ممنوع فانه قد نسب باعتبار مدة الاتفاق مع الاتفاق على الحكم
بأن رهطا من الصحابة المشهورة تاسف الاثمر رضى الله عنه خالف ابا بكر في زيادة وناظره
وقال اتجعل من جاهد بسبيل الله بالله عسيه صوت مكى دخل بنا الاسلام كرهت
فقال ابو بكر اما علمه الله واخزيم عليه الله واما الذي بلغ الى لغة القيس وهي في لحاجة
الى ذلك سواء ولم يزل عمر رضى الله عنه الرجوع الى قول ابى بكر فلا يكون الاجماع
سقوطا بدون رايه فان الاحق الدليل على بانه وكذا مخالفة على رضى الله عنه لابى
بكر الاجماع الرجوع بانه روى عن جماعة من الصحابة انهم يرون بيع امهات الاولاد الى ان
عمر رضى الله عنهم منهم جابر فلا يكون الاجماع سقوطا قولنا فاذا رجع بعضهم نقرب
وبيان لمقدمة الخلاف وبيانه انه رجع الى قوله انقراض العصر ليس شرطا لصحة الاجماع
حجة فاذا رجع بعضهم بعد انقضاء لا يكون الرجوع صحيحا عندنا وقال الشافعي
الظاهر ان يكون ذلك في الاحكام رجوع بعضهم فاذا رجع بعضهم فان صح
لانه كان يعتقد اجماعهم الا به لا ينبغي الا به لانه صار حجة بطريق الكل ثم يرجع
موصفه الاجتهاد ومع تصور الرجوع فمن هذا المبدا انه يعتقد عندهم ولكن
لا يبقى حجة بعد الرجوع واما دليل حجة الاجماع الرجوع وبيانه
يقول الشيخ صدر الاسلام بقوله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة
ولم يقل لصحة انعقاد الاجماع بل لانه في بين الطائفتين ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع
لم يجز الاخراج مخالفة لقصد رفع بقيا كراهة فان الرجوع مخالفة للدليل القطعي
ومثبت ان اجماعهم على الخطاء فيكون مردودا خلاف الابتداء فان خلاف النقض
بالنص انعقاده لم يثبت لحق يقين فكون الخلاف لاشكال ان يكون الصواب
فيما ذهب اليه ظهر ان الابتداء مخالف للنقاء فيه وهذا الثبوت على تقدير ان الاتفاق
شرط لبقائه حجة انما يكون شرطا انعقاده ولا يلزم بقرب بالتأمل ولعل بيان
التأمل اذا كان شرط الانعقاد فقد لم يعد ما ثبت الاجماع لم يبقى الخلاف
صحيحا يقينا كراهة لا يكون حجة فان اختيم يقول انقراض العصر شرط الانعقاد
علم على الاجماع فانما صحة الاجماع الخلاف انى فلا دونه فانما ذكر بالنظر
ان الكلام ما كونه شرط بقائه حجة واذا اعرفت هذا الجواب فان هذه الفائدة امتى
بالنية الرجوع وعدمه كانت تعلق بين اهل الخصيص فانه لا يكون الاستدلال
بالنية عدم جواز الرجوع من فانه بنى بالمنع بجواز انه فتكون الكلام وجه
الخصوص من الافراد فالرجوع قوله وانما يعتقد ان الناس خطأ لا يكون
اسمه ذو هذا الخلاف بطريق المنع لما قاله الشافعي بعد ما اجاب منه كما
قال بعض الشارحين وذو جهة ان فاذا كان في من قوله فانما يعتقد انهم

يؤيد ممنوع فانهم لا يسقط فيه انقراض الطل بعد ما اجتمعوا وحيث لم يكن دليل
استدلال انما لا كلهم لما الى ان خلاف البعض فانا الابتداء تابع ولا خلاف فيه
قال وهذا هو مذهب الجمهور وقال بعض الناس من حيث خروج النظر
واحمد بن داود الى الحسين اخي ابا اسحاق الكعبي في المعتمد له استدلالهما
لجميع بخلاف الواحد وخلاف الاكثر غير معتبر لان الاكثر جماعة والجماعة احق بالامامة
اولى بالحجة ان الاولى ظاهر ثم بيان ان ضعة بقوله عليه سلم السواد الاعظم وهو
العامة والاكثر لا يجتمع فدل على ان قول الواحد خطأ والانقراض قول الاكثر لكونه
حقا ولان الصحابة اتفقوا اجابن عباس خلافه في ربا الفضل ولو لم يكن الاكثر
حجة لما جاز الانكار والجواب هو استدلال الجمهور ان النبي عليه السلام اخبار الامة حجة
المراد اهل الاجماع واهل الاجماع يقدر كل من كان عليه طائفة ان حقا وان الشهادة بما
على واحد منهم يصلح للاجتماع في المطلب حتى لو لم يوجد الكل فلم يكن اجماعا ان المراد
اهل الاجماع فلا طرق فيما تقدم وان انه يتناول الكل فلان هذا الكون الاجماع حجة
واية نسب الموافقة في غيرهم يتعلق به اي بالمتابعة وبين الجماعة فاذا
كان كون الاجماع حكم الاقوال اي عدم اعتبار مخالفتهم لان فيما ثبت غير معقول
المعنى وحيث رعاية جميع اوصاف النص وقد ابدا ذلك ما رفع ما ذهب الصحابة ما هي
بين فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا في مسائل فوجدنا كان الحق واحدا
وما ذلك عدوهم مقابلة الجميع الكليين وكانوا يقولون الكل اصابوا لا جائز
لم يكن واحد خلاف الواحد الجمع ولا خلاف الاكثر والاكثر ولكان مذهب الاكثر
اجماعا لما حكوا الكل اختلفوا والاحاديث العادة عدم الانكار ان نظير ذلك الفقهاء
استدلالا لمثله من الاخوة لحجب الام ومخالفة ابن مسعود بما تفرد به من الفرائض
وانا نظر ان في مخالفة ابن عمر رايه هريرة بالكل الصحابة به جوازا دار الصوم في
السفر فان قيل تفرد الصحابة فانا اجماع الجماع مع خلافه بخلاف ابي طلحة
الا كل البرد حيث قال لا نفسد الصوم وخلاف ابن عباس في ربا الفضل
اجيب بان خلاف الواحد انما يعتقد به اذا لم يكن مخالفا للنص فانا اذا كل فلا
يعتقد به اي خلافه يخالف لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان الليل الصيام
هو الامساك ولا يتحقق في اكل البرد وكذا خلاف ابن عباس يخالف الحديث
المشهور في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث ولذلك الكرخي الصحابة عليه يرجع
الى قوله بعد ما يلقه الحديث وتاويل قوله جواب ما تمسك به الخصم
فان المراد بالسواد الاعظم عامة المؤمنين وكلهم ممن هو اهله مطلقا فان جميع
المؤمنين الذين هم الامة على الاطلاق وهم المؤمنون الذين ليس فيهم اهل الرد

وقيل بأن أهل الأهواء ليس انعقاد آرائهم حجة قلت فيه نظر لتسويغ صيغة أفعل
على هذا التأويل والأولى أن يقال الحق أنه يتابعه الأكثر وإذا وجد الإجماع من تبع أهله
ثم خالف البعض لشبهة انعقدت لله لأن رجوعه ح غير صحيح والجواب أن الكل
أحقه جاء بدين هو من أهل الاجتهاد فيكون الرجوع قال الشيخ رحمه الله إذا اختلف
علماء آخر وهو أن يكون مجتهداً في السلف فيرجع القول في عصر رحمه الله عن
وكل لسبق شرعه وإن الإجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض
أقوالهم وهذا لا يسوغ فيه الخلاف من العصر الأول فقد صرح عن شيخ رحمه الله أن قضاء
القاضي بمنع إثبات الأولاد باطل وذكر الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله أن قضاء القاضي
بمنع إثبات الأولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على أن أبا حنيفة رحمه
الله جعل الاختلاف الأول سائغاً من الإجماع الآخر وقال بعضهم بل نأول قول أبي
حنيفة رحمه الله أن هذا إجماع يجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضي فيه ولا
ينقض عند أبي حنيفة اختلف القائلون بحجية الإجماع بعد الصحابة في شرط
آخر وهو عدم الاختلاف السابق للإجماع الآخر وصورته أن يختلف أهل عصر في مسألة
على قولين ثم يدل على الاختلاف هل يمنع انعقاد الإجماع بالقصر الذي بعده على أحد
القولين في تلك المسألة هل يكون مدم الاختلاف سابقاً لكنه لا ولا تذهب آثار الخلاف
السابق وطائفة أهل الظاهر إلى أنه يمنع ويمنع المسألة مجتهداً فيها كما كانت واختلف
مشايخنا في وجه نفاذ القضاء هل لأنه لم يمنع ويرتفع الخلاف به فلا طارئ ما لا ثالثة وهو مختار
الشيخ والقياس أن الإجماع السابق يزال بعضهم به اختلافاً بين أهل زمانه فيكون أي حنيفة
رحمه الله يمنع وعند محمد رحمه الله لا يمنع وأبو يوسف مع أبي حنيفة رحمه الله في رواية ومع
محمد رحمه الله في أخرى وإذا عرفت هذا خرج قول الشيخ على أن معناه اختلف مشايخ
العصر الحرم الاختلاف السابق عند علماء الأمة بناء على ما ورد منهم من الاختلاف
في الرواية فقد روي القول عن محمد رحمه الله أن ذلك ليس مسوغاً وإن أجماع كل عصر
حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف وفيما سبق فيه الخلاف من العصر الأول
وذلك دليل على أن الإجماع بعض الإجماع مع الخلاف السابق وذكر الكرخي عن أبي
حنيفة رحمه الله أن قضاء القاضي بمنع إثبات الأولاد لا ينقض فقال بعض
مشايخنا منهم شمس الأئمة الحلواني هذا دليل على أن أبا حنيفة رحمه الله جعل
الاختلاف السابق من الإجماع اللاحق لا يخالف عند هؤلاء جميعاً وكان
مسئلة استثناء الحد بالشروط يختلفون فيها عندهم وذلك بعضهم لزاد بقول على
أن صحة انعقاد هذا أي الإجماع الذي تقدمه خلاف إجماع يحتمل فيه
أن يختلف فيه بأن عند الزاد العلماء ليس إجماع وعلى ما حكاه إجماع هو إجماع بد

[illegible] رحمه الله [illegible] الولاء يختلف فيه بين الصحابة فيعد عند الجمهور إنقراضاً وعند علي وابن عباس رضي الله عنهما
خرق ثم الباقون أجمعوا على أنه لا يجوز ولو مضى القاضي بيعها يعود باذن
من الاختلاف والجمهور الروايات أنه لا ينفذ كذا في الفصول وفي الجامع لا يتوقف
على انقضاء القاضي آخر قال رحمه الله وأما الخطاب فوجه قوله
أن الخلاف الأول لو كان حيثما لما انعقد الإجماع دونه وهو أن الأمة بعد موته
الأيوب أن خلافه أعتق لدليله لا لعينه ودليله أن عمر يقول بعد موته لأن في
تصحيح هذا الإجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول ابن عباس رضي الله عنه الفرو
بعد قال محمد رحمه الله يعني قال لامرأته أنت طلقة بريئة ثم أبان بعد الثلث
ثم ظهر أن العدة لا تحل لقول عمر رضي الله عنه أيما رجعية ولم يخل بها
عند تلك الثلث لا تحل له من غير تحليل شرع بيان وجه قولهما جعل مدة الإيلاء
للطلاق الأول ولم يرفعه الإجماع المتأخر وجعل عدم الاختلاف سبب طلاق الإيلاء
الأول لو كان حيثما لما انعقد الإجماع دونه وهو أن الخلاف الأول من الأمة
بعد موته يكون لو كان حيثما لما انعقد الإجماع دونه من الأمة بعد موته فيكون
ينعقد الإجماع بدونه أما الأول فلأنه لم يبق كل الأمة وثلاث الواحد كلاهما الآخر
لما تقدم وأن الثانية فلأنه لو خرج موته من الأمة وبطل قوله لبطل المذاهب
بموت أصحابها كمذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ونصار قول الثاني
فيما اختلفوا فيه موت أحدهم إجماعاً وهو باطل بالاتفاق وأما وضع ذلك يكون
الأيوب أن خلافه حالة حيوته أنما اعتبر لدليله لا لذاته لأن قول عند صلى الله عليه وسلم الشرع
لا ينقض الأمة بالدليل ودليله أن بعد موته لكان خلافاً ثانياً بعد موته لكان كيفاً
فيه مخالفاً وقول الصحابة هذا الإجماع تضليل بعض الصحابة وقد قال مالك
لهذا باطل فنقضه هذا الإجماع باطل أن الأول فلأن إجماع الأمة بعض إذا
انعقد على أحد قولي الصحابة يقتضي أن القول الآخر خطأ يقتضي كان بعد
سمة بعض الصحابة الضلال أن الصحابة رضي الله عنهم تقليد دون الإجماع
على ما في الفتاوى قال وإن أجمعوا بعدها خلاف ذلك قوله وقال مالك رحمه
الله يعني الله قال محمد رحمه الله لامرأته أنت طلقة بريئة ثم أبان وكيف لا يرفع
الثلث فم ظهرا أن العدة الله لا تحل لقول عمر رضي الله عنه أن الرافعة
رجعية وأن بقوله الزوج الثلث ولم يقف أحد من الصحابة إلا أن الواقع الكلمة
رجعي عند تلك الثلث أما عندنا فظاهر وإن عندنا وإن كان رجعياً إلا أن
تلك الثلث نقص ولا رجعة بعد الثلث وطلق المعتدة عن طلاق
بائن بوجه الحل بالاتفاق إذا قال علمت أنها حرام علي ولم يوجب لحد فهما سواء ولا يلاء

نعرف ان الاختلاف السابق مع الاجماع اللاحق ولم يرد بذكره الا قوله بل هو فرد
خلافا لبعض المالكية عند هذا الذي اورده في الاصل واسنده اليه وان هذا المسند في
هذه المسئلة هنا تصحيحا للمذهب لا بحجة الاستدلال لقائل بالرد وقال رحمه الله
وجه القول الاخر ان ذلك كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر
المعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور في الاجماع في كل عصر فاما ان الامة
في يوم ولد لكل صح كيفي يدل كلام القياس فاما الاستقلال فلا يجب
ذلك الرأي بوحيد كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول
للحال وكذلك الفقهاء اذا اختلفوا الرأي فلما خرجوا ذلك على الرسول عليه السلام
ورد قول البعض صاحبه الى الصلاة والصلوة اهل قبا بقبول رأي
البعض قبل الموهم وانا اسقط حجة رحمه الله اخذ الشبهة من شرط اجماع
من هو داخل في اهلية الاجماع بعض من حاز شرط الاكثر والصحيح ما
قلنا لانه انما صار حجة لازامة سبب على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط
ووجه قول من قال ان الاختلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق ان
ذلك كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وذلك كان كذلك لا يتصور الا في اجماع ثم ذلك الاجماع لا
يتصور الا من الامة بالاكثر كل عصر وكل واحد من المقدمتين ظاهرة فان
ذلك استقرار الخلاف الاول بعد الائمة ذلك على اجماعهم على تجويز الاخر
عقوا احدى الاقوال باجماعا او تغليبا وهو يعارض اجماع القصر
على اجماع الاخر كل واحد منهما ويلزم من انعقاد احد الاجماعين
اجب بالامام لزوم التعارض واما يلزم ان لو كان انعقاد القصر الاول على
الاقوال دليلا على اجماعهم على جواز الاخذ منها وهو باطل لان المصيب واحد
واحد واحد منهما اجماع الامة على جواز الاخذ بالخطأ خطأ وليس سلم
اجماعهم على الجواز لكن شرط الانعقاد اجماع بعدهم على احدهما وذكر ان
تقرير الاشتراط لو جاز ذكر الاجماع لجاز ان ينعقد اجماع على خلاف الاجماع
الاول فجاز ان يخالف واحد الاجماع ونقل ان الجواز شرط بعدم الثاني
ايضا بعد الواحد المخالف بالاهلية لا يلزم من الجواز انما ذكرنا لجواز هما فان
الاقوال اذا تعددت ولحق واحد منهما تجوز الاخذ بكل واحد منها
فهذا للصواب واذا اخذ القول واعتقد عليه كان ذلك صوابا ينقض
قوله لعدم الامة للاجتهاد بعد الحق اخذ غيره قوله فان قوله ان الدليل
باق جواب عن الحجة وهو قول بموجب الخلاف وهو كذلك لكن منع لزم
بعض تعيين خلاف القياس فانه وان كان باقيا لكنه محتاج على الاختيار مزيل

التقيد على خلافه مقولة انه كان يبقى حسب التقوى لا حسب كونه دليلا مفتقرا لان كونه معتبرا
بيانا وكذا وكرر اليقوا ان هذا ضعيف لان يوقف الشيء على احتمال مجيء الوحي
واجيب بان مسئلة النسخ لا يمنع يوقف احكام ثبت في زمانه فاما في حكم
ما في باجتهاد او الاجماع بعده يجوز ان يتبع وقد تقدم ان نسخ الاجماع مسئلة
جائزة عند النسخ بان يوقف المتقدم هل حضر اخر ان يقفوا على خلاف ما حدث
العصر الاول لكون هذا بيان مدة الحكم الاول كما في النصوص وذكر ان الرأي
الاخذ له في معرفة انتهاء الحكم واجيب بانه لا يعرف انتهاء الحكم بها
المصلحة بل وقفهم الله تعالى عليه الاتفاق على خلاف الاول فيتبين ان الحكم بتبدل
بتبدل المصلحة من غير ان يعرفوا عند الاتفاق تبدل المصلحة وتبدل الحكم فان
انقطع بلا يجب ايضا فان الرأي يوحيد كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع
الدليل الاول للحال اي مفصل لا يستدل الى ازله وذكر اي اختلاف الفقهاء
حدث الاجماع بعده مطلقا خلافا لبعض الرأي وذكر الرسول قول البعض من تلك
لا يمنع حجة الى الصلاة وغيره وذكر كقتله اهل قبا الى بيت المقدس بعد
نزول قصة التوجه الى الكعبة حتى اخبروا بذلك وكان ذلك منهم ضلالا وان هم حجة
بعض لان ذلك ليس العلم بالنسخ فكذا هذا وثانيا بالنص والعدد من قوله تعالى
يكون اجماعا ولا يكون الاختلاف المتقدم فانه يعود بعد هذا الاختلاف فان قول
سقط بالشبهة قوله من شرط اي شرط الاجماع اجماع جميع من هو داخل في
اهلية الاجماع بعض اشياخ الشافعي بالكسر فان النسخ الصحيح ما قلنا لان الاجماع
جائز حجة لازمة بيت على الفهم بلا ثبت بدون هذا الشرط فهذا الاتفاق حجة واما اعادة
ذكر هذه المسئلة لان ذكرها فيما تقدم كان بطريق الاستطراد تذكرا هنا قصدا
ليتبين ان ثبوت اختلاف بعض المشايخ ويكن اختيارا نبه قصدا والله اعلم
باب الاجماع في الاصل ان يثبت المراد به حجة سوغنا بالسبب
اخر كذلك الاجماع في بيان الاهلية لان الاهلية شرط والشرط مقدم على الحكم لتعالى
عرفت الاهلية شرطا لما اوردها باب مبدأ باب الشرط فلذا من معلوم
انه ذكر بالاول تذكر مقدما على باب الشروط وتبدل الحكم الاجماع بقوله في الاصل
هو ان يجتمع جميع شرائطه وذلك هو ما يكون اجماعا لا تحت المراد به
حكما شرعيا على سبيل القطع واليقين ومعناه ان الاصل الاجماع ان يكون موجبا
للعلم يقطعا لا الكتاب وان لم يثبت به اليقين لا يعتبر اجماعا ثم ذلك لقارئ كما في
الاية اما في الاصل ان يكون به اليقين لا امرا وجبا اشارة الى ان جواز
الاجماع هو الامور الدينية واعلم ان الاجماع لا يكون حجة بناء يتوقف عليه حجة الاجماع

كوجود النار وتحقق الرسالة لاستلزامه الدور وما لا يتوقف عليه تحققه فان كان امرا
دينيا يكون الاجماع بنفسه حجة وان سواء كان كلا من سبب الوجوب الصلوة او مخلفه كزكوة
النار لمن جنبة وبقى الشرك وحقوق المؤمنين وان كان امرا دنيويا كالاجماع
على الامارة والقياس ونحوهما فقد اختلف فيه فان بعضهم يكون حجة فان
اتفق اهل عصر على شئ من هذه الامور الاخر الخالفة فيه لان النصوص الدالة
على حجية الائمة لم تتعرض من امر دنيوى ودنياوى وان العقل به في العصر الثاني فقد
يكون واجبا كما في الاجماع على امور الدين ان لم نقطع الحال وان نقطع لا يجوز
ان يتفق كذا في المعالم وقال بعضهم لا يكون حجة الا لكون اجماعا على قول الرسول
وقد ثبت انه حجة في مصالح الدنيا ولذا قال علم الهدى في مقدمة الشافية انه اعلم بالامور
دنياكم قالت رحمه الله دل اهل الكتاب من المتقدمين لكن هذا الاجماع حجة قاطعة لان كل
واحد منهم اعتبر بالاجماع العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعتبر
اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ناجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا يقين
ذهب عنى الاهواء الظاهر والفاسق من الضلالة والخوارج والكفر والزنادقة
ان الاجماع حق هو المذكور في عامة الكتب وخيارات الشيخ يدل على انه حجة
عند غير ناصبه واستدلوا على ذلك بان الاجماع انما هو ما لا يجوز العلم واعلم انا
لا نسلم العلم بالاجماع حتى يثبت انه حجة وان اثبت سلمنا ولم نسلم وهذا الدليل مخالف
للكتاب والسنة والدليل المعتبر اما الكتاب فقول الله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وجه الاستدلال ان الله تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين السبيل
الطريق الذي يسلكه الانسان لقصد توجه تعالى وان يحرز الا لو لم يكن محرزا لما توعد عليه ومتابعة
غير سبيلهم وهو الرسول والمؤمنين لو لم يكن محرزا لما جمع لفظ الجمع بين الجزئين
وانما جاز التوعد اذا حكم انه غير سبيلهم وغير اتباع سبيلهم عند الله ثبت انه الرسول واجب
لا استحقاق النار فيكون فرض طاع واحد منهم انما نفعه وذلك مثل فرض الرسول واجب
لان الرسول حق يقين فلذا ترك اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم حق يقين
وبه ثبت ان التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مستلزم ثبوت انه الرسول الشرط
بان علم العلم عند عدم الشرط سلما اعرا اتباع غير سبيل المؤمنين بالتوعد لكن سبيل
غير هو الكفر على المقدم ان اتباع موعد بالعقاب لكن ذلك لا يدل على اتباع سبيل
المؤمنين على ان السبيل ليس هو الكفر لكن الله يريد المؤمنين الله يفرق منا
وبعضا من جميع المؤمنين الى يوم القيمة وقد ثبت بدليل على ما وجد فقد من الاجماع
على عصر عصر حجة فمن ابن الاختصاص باهل عصر عصر من المؤمنين عام بالكل

عالم وجاهل والجاهل غير داخلين في الاجماع المنع وما دون ذلك فانه لا يعتبر والله اعلم
سلمنا ان المراد بالمؤمنين اهل الحل والعقد في عصر عصر لكن السبيل غير داخل
فيه فلا يقتضي اتباع كل سبيل والوجوب اتباع ما تعارف اهل الاجماع في اباحات
لانهم يفعلونه والازم باطل فكذلك بالملازمة وتوجب اتباعهم في اجماعهم فيما الاتفاق على
جواز الاجتهاد لكل احد واتباعهم في اشتراطه بعلمه وذلك ناقض يقين الشريعة
سلمنا اتباع النبي عليه السلام وذلك مثبت فيه ارضا بعد سبيله بالايمان واعتقاد دين
الاسلام واعلم حق علما ادنى من اجل على الاجماع في الاسلام اعلى العقلة بادنى النبي
بعده واجل على الاجماع فقد تحقق حقا بعد وفاة النبي علم الله لن يجتمع
في زمانه سيتبين لنا ان المراد اتباعهم فيما اجمعوا عليه في الاحكام الشرعية لكنه
مشروع بما سبق بنى الدليل المعلوم العلم المستفيد لكن هذا ترك اجماعهم
على الحكم الشرعي بدليل قوله في بعد ما تبين له الهدى واتباع غير سبيل المؤمنين
واذا كان الاجماع من جملة الهدى فلا يكون تفرقه بما بعد ما تبين له الهدى
الاجماع هذا ليس هو عين الاجماع في حد ذاته بل اتباع من اتباع الاجماع
سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين محقق لكن المراد بالمؤمنين المعصومون
لان سبيلهم لا يكون الا حقا سلمنا والدلالة على كونه مكونا الاجماع حجة لكنه معارض بالكتاب
اما الكتاب فقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه يدل على حجية الاجماع
الاجماع وقوله بل ما زعمتم في الله مؤدى الى الله والوجوب انتصر الرد على الكتاب
والسنة وذلك دليل على عدم الحاجة الى الاجماع وقولنا وانا كلها اما لكم بيان لها
وان نقول والله اعلم لا تعلق بهذه الكلمة كل الائمة من هاتين المعصيتين اذ ذلك
يدل على تصور ذلك منه ومنه ومن يتفق من المعصية لا يكون قوله والا بطله موجودا
فلا تعتمد والى السنة فاروى الرسالي عليه السلام نقد اسس الادلة الى حكم بها
علم بكون معاد الاجماع واقعا علمه الرسالة اذ لو كان الاجماع دليلا لما سامع ذلك
والجواب ان اتباع غير سبيل المؤمنين متوعد عند المخالفة بالخلاف وجوب الامان
بكون التوعد لمفسدة متعلقة به لا لمفسدة والثاني يجب لقبح التوعد
اذ ذلك بلا خلاف نعلم ان كون التوعد لمفسدة متعلقة باتباع غير سبيل
المؤمنين وهي ان كانت من جهة مشاقة الرسول فذكر المشاقة كافية في التوعد
ولا حاجة الى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وان لم يكن من جهة المشاقة فالتوعد على
اتباع غير سبيل المؤمنين سواء وجدت المشاقة او لم توجد وبعد بطلان
السبب الطرق وذلك لعدم كل سبب هو غير سبيل المؤمنين لانه طريق
غير المؤمنين ولبدا فان من اختار لنفسه حالة وتمسك بها وكان مخرجا

يقال انه وجوبه سواء ونعود في الحال او الجوب رمكي هذا منع تخصيص السبب
التوقف على شيء من كفر وجبره ولم يقتصر على هذا الوجه لكان لعلة السبب فيها وهو
مع خلاف الاصل والايتيان براد سبب الموسيين على من آمن به الى يوم القيمة
لان الموسيين حقيقة هم الاحبار لان المؤمن من اتصف بالايمان والاتصاف بالايمان
مشروط بالوجود والمحبوب ما لا وجود له ممن كان اولم يوجد ليس بموسي حقيقة
بالخطاب الموسيين حقيقة انما المقصود على كل الهل العصر دون تقدم او تاخر فيه نظر
على ان المراد الحق ما تعلق سبب الموسيين وهم على كل من آمن به الى يوم
القيمة انتهى حاصل عبوره هو جعل ما تقدم وجب الحاد رهم لعلة السبب
فاصل توجيه يلزم من ذلك وجوب اتباع اهل الاجماع بما يعتقدونه من المباحات
فعلم انه مباح وهو تناقض لتناقض نوع بان الاية وان دلت على وجوب
اتباع الموسيين في كل سبب لهم يعلم للباحث وحكمهم جواز الكل سبب
الاتباع فيها كان والظون الراجح على النقص لمخالف الاية في وجوب اتباع العقل
لا الموسي في كل ما يعتقد الاية في وجوب اتباع النقص لمخالفتها في اتباعهم في اعتقاد
جواز الاكل لهم منتفي الذنوب نتيجة سببه في اتباع الشي وترك من تبعه
اتباعه في الحال او المعاد فلنا بذلك التناقض بالاتباع تخصيصات للسبب في غير
نفس الذنب لقيل فوتهم المعنى وطبيق بين الذنب الاخروية فلنا
نفس الذنب شرط التوقف على الذنب التوقف على اتباع موسيه الموسيين او
منتفي من الخلاف اعتراف لمن عرف الذنب وان اعتقاد لا يكون الاعتقاد
والمقابلين الاحكام الفرضية ليس مشروطا مشاقة الرسول بان من ينتهي له
صدق علمه وحاد عنه كان مشاقا وان جعل الفرض اذا لم يكن معرفة
الاحكام الفرضية مشروطا فالمشاقة فقد يكون مشروطا في حق الوعيد اتباع
غير سبيل الموسيين وهم الحاد الموسيين الاية المعصومون اذ من يتهم
المعصوم قلنا هذا مبني على وجود الامام المعصوم وهو باطل لا نقول
علم الكلام ان الاية عامة تخصيصها بالاية المعصومين او الموسيين
الذي فيهم الامام من غير ضرورة وما دليل غير مقبول على ان الاية دالة
انه التوحيد الحق باتباع موسيه الموسيين وهم الموعد الا هو باتباع
سبيل الامام المعصوم وحده . هو خلاف الظاهر والجواب عن
الاية بالاية الاولى الموعد لا يقال نبيا لا لمن في الله لانه في بني محمد
الاتباع من الموالي الطالب نبيا لا لمن في وص ان الله يقول بالعقول بالوحي
فانها دليل على وجوب الرد الى الله والرسول فكل ما يتنازع فيه نحن

لا يتنازعنا في كون الاجماع حجة ردناه الى الكتاب والسنة وانشاء بها من الاحاديث
الاية فان انتهى فيها راجع الى اجماع الامة على ما نهوا عنه في المراد منه رجوع النهي الى
كل واحد على انفراده ولا يلزم من جواز المخالفة على كل واحد جواز على الجميع والرسم
لجوز . حقيقي ولا يلزم منه الوقوع والمعلوم ما سيد منع منه الجمع الجواز . من خالفهم
والتقوى حيث قال ولكن من الحاهلين وقال لئن اشركت ليحبطن عملك ان قوله
ذلك ما عرض النهي مع العلم بكون الرسول عليه السلام معصوما وذلك ما يات ولم يعتد
منه عصمته عليها ان الله عالم بعصمته على تجلي معصوما منها معلق بالله بعد
تعدد لا معصية منه مع كون ذلك التعريض بين اعطاء الله على تجلي
من الزنا والسرقة والقتل وغيرها وكذا وانا لم يكن معاذا الاجماع لان الاجماع لم يكن
حجة في ذلك الوقت وقد قيل ان نقل الرسالة لان مورى من الشافعي وهو حجة
الاصول والاحوية فقيه تابعه وذلك لان قد ان من شافعي الرسول
من حيث وهي لا يقتضي امكان الرجوع لكن اجاب عنه بان اعتقد حتى
لكونه واقعا فانما نزلت في ظهره من المبرق حين سرق درع الحجة استثناء
من المنكرة الصريحة في منع سبيل موسيه الابرار في الحق ظهره الغيار يكن
المراد به الايمان لقطع العبرة لعموم اللفظ الخصوص السبب بذلك مع حقيقة اعتبره
زاد بعتبار رتبه ما يفيد ان البيان كان في نوعه هو الظهور ما ره لحق سنته
قالت رحمه الله وقال كنت حرائة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
من المنكر والصريحة في توجب الحقيقة فيها اجتمعا حلمه وقال وذلك حكمهم اسلم
وحظا لمنكر وانتهى الرسالة على الناس الرسالة العقول وذلك نقض لحوار والنهي
على الناس بعض الحقيقة . والاضافة اذا لا ان شهادة جاهلة للناس الاخرة
قيل معناه وخوم وخلقهم حرائة وقيل كنتم على الله وقيل في امم
فيكم مؤمنون بالله حرائة اخرجت اي اظهرت وقوله تامرون بالمعروف
بيان لوجه حرائة وجه الشك ان الله اخرجهم بكلمة الفعل وذلك
توجب حقيقة اجتماعهما الاولى لانه اخرجهم بحرجهم انتقل التعصيب ان
الثانية فلان ذلك بالنهاية بالمعروف لا ما اضعف الى قوة موصوفة الصفة
عامة يعم جميع الامم فيكون هذه الامة حرائة انتهى طهم وسير بعدهم فيكون اتباعهم
حقا لانه لو لم يكن حقا لكانوا الامر بالمنكر وهي كان بعد الصفة لا يكون
حقا فيلزم خلف الشيء فلا الاية مؤكدة لظاهرها لا يعتقد انتصاف كل
واحد بالظاهرية وهو الامر بالمعروف والمعلوم خلافه وادام يكن جلية في
انتهاء حكم على الحاد بعضهم وهو الامام المعصوم واجب بان يخاطب
بما يلبس كل واحد من الائمة اذ الشخص الواحد لا يوصف بانه امة الا اذا كان

سوطا . فيرى منهم كذلك ، فانه يلزم ان يكون كل واحد حجة من جانبه وهو محال لاستلزام كل
منهما مقتضاه ومقتضاه حلية شيء واحدة في حالة واحدة وهو محال والاولى ان يقال ان الاجماع
المعصوم وتقدم الكلام فيه نعم ان اتفاقهما على الاباحة بما لا اباحة وهو كقول الصحابة فهما
اهل الرأي حكما ابا الزهد ، وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي مثل ذلك الجعل
العجيب وهو جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة كاملة وصفا لامة بالعدل والخير وهو وصف بالاسم الذي هو
وسط الشيء والاوسط يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل للمختار وسط
لان الشيء يكون بين طرفين احدهما الخطأ والاخر ما دونه فيكون عدلا والتمسك بهاتين الآيتين
احد هذا ان الله تعالى وصفهم بكونهم وسطا والوسط هو العدول المرضي فيقتضي ذلك ان
كون مجمعهم الامة معصوما عن الخطأ في الفتوى لانه لو اخطأ لكان مخالفا لما اجمعوا عليه
حقا لانه لو لم يكن حقا لكان باطلا وكذبا والكذب الخطأ لا يكون عدلا وهو معنى قوله
تعالى ان كونهم وسطا يقتضي الحجية ان اعتبر في مسماه السبب فان قيل وصفهم بذلك
لاقتضاء وجوبه والا فلا يبقى الا الوصف بالاثبات يحقق ما ضرورة ولئن سلم انه
يقتضي كونهم عدولا فلا يلزم من ذلك ان لا يدل على كونهم محقين في الاجماع فان الخطأ
كان مستندهم الرأي الصادر للاجتهاد في الفتوى انه اجيب بأن الواضح من الله تعالى
العلم الظاهر الناس بالحكم بعد الله احد الا ان يكون عدلا حقيقة وقد
اختص عدلا انهم بحيث ان يكون عدولا في دينهم ولا يجوز عليهم الخطأ في الاجماع لانه
نوع كذب وهو ينافي العدالة المطلقة الحقيقية وان في الآية ان الله تعالى وصفهم انهم
الشهداء على خير بالنصرة وقوله تعالى (انك ذو لا يشهدون) شاهدا اجماعا الحقيقة
مدلول عليه ان قوله تعالى الحكم الحكم حجة قوم لشهداء وا وهو عليها بانهم يقدمون
على الكذب فيما يشهدون به ، وقد ثبت ان المراد بها شهادة يوم القيامة والاجماع لانه
لا يعلم الغيب الا الله تعالى والاجماع انما يكون حجة ان يكون في الآخرة لا في الدنيا
لان عدالة الشهداء معتبر حال الادا ، سلمنا دلالة لكن المراد من قوله تعالى لتكونوا
شهداء ان من قبول الامة لا يشهد على من سلفكم في يوم القيامة لعدم تصور احاطة
العلم بشاهدهم واذا كان كذلك فيجب ان لا يكون الاجماع حجة حتى يعلم ان جميع
كل واحد من الامة يشهد على الغير بما ان المراد من الشهادة ليس ذلك لكنه
الله تعالى جعل هذه الكلمات شهادة بقوله من قبل لكنه معارض بان
شهادة يوم ذلك لا يلزم ان يكون اجماعهم حجة لذلك الاجماع هذه الامة ولجواز
ان من الامم ثبات الله تعالى وكونهما حجة فيما اجمعوا عليه ولو كان المراد صدورهم عدولا
في الآخرة لقال سيجعلكم امة وسطا كما في وجميع الامم عدول في الآخرة
لم يبق لتخصيص امة محمد بالعدالة والذي يدل على ان الاجماع حجة اذا كان

شهادة جامعة لقوله تعالى اذا كانت شهادة بهم عقيدة في الدنيا والآخرة بليغة ان يكون صوابا
وحقا لا محالة اذ من الثابت بيان الله تعالى لما وضعهم بالعدالة والشهادة بقوله
فيوم قولهم بالعرض ان يقتضي تقصيرات يؤدي الى شك في الوصول الى مراد بهم بكلام
المراد اهل كل مشروعي ما شرعت من المعارضة لما نقله حتى ان اجماعهم كان حجة حين
كانوا متمسكين بالكتاب شهداء به ويا يقع اليوم حجة لكفرهم على ان نازلة انهم شهداء
مانعة من شهود عليه صلى الله عليه وسلم ثم لا يشهدون بالحق قال رسول الله
وقد قال النبي صلى الله عليه لا تجتمع امتي على الضلالة وهو من المتفق على جميع وجوه الضلالة
والسابع جميعا اجماع الامة على انها لا يجوز على الصحابة الا بما يوجب الفسق بالناس من نقائصهم
رضي الله عنهما الا رجل فريق فسق رضي الله عنه لبصلي بالناس قال النبي
صلى الله عليه الا الله ذلك والمسلمون وسلك لحجة شفاعتها اخبار مقارنة
المسلمون جسا بنو المتفق هذا استدلال بالسنة وجميعه ان قوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة لمجتمعهم وهو الضلالة لان الاتي بلا
اللام ما قوله على الضلالة لمجتمعهم ادلس هاك معهم ، فيفيد العموم وان الله سبحانه لا يجوز
العموم واجب فالم يدل عليه دليل خصوص فان قيل هذا خبر واحد وهو لا يفيد العلم
تكليف يدل على حجة الاجماع فظنا اجيب بان الروايات ظاهرة من رسول الله صلى الله عليه
بعضهم هذه من الخطاب بالفاظ مختلفة بالسان الثقات في الشفاهة لكفرا امية ، ابي
مسعود وابي سعيد الخدري وابن هريرة وحذيفة بن اليمان وعمر مع
الثقات المعنى كقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ ومعه ، فيجتمع امتي على الضلالة
او على الضلالة لا تزول يد الله عليكم بالسواد الاعظم وقوله من خرج من الجماعة قيد شبر فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فانه
مات ميتة جاهلية ، وقوله لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي
امر الله حتى يأتي بالرياح الطيبة وغير ذلك مما يفيد ولم يزل كانت ظاهرة مشهورة
بين الصحابة والتابعين الى زماننا لم يدعها احد من اهل النقل من السلف والخلف
في مواقف الامة ومخالفتها ولم يزل الامة تحتج بها في اصول الدين وفروعه و
كل واحد منها الا لم يكن متواترا او مشهورا فالقطع من المتذكر بها متواترا
مشهورا وكذلك من جمع هذه الاحاديث يعلم بالضرورة ان قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الامة الاجماع بعضهم من الخطأ ، كما يعلم بالضرورة منع الله على رضي الله عنه
وجود طائفة من احاد ، وانما نقلت بعضها وقد اعترض بوجوه الاول ان الاية والمراد
احد قولي كافة ويبقى الثاني ان هذا اثبات الاجماع بالاجماع الثالث لعلهم انما
الاجماع بغيرها الرابع يجوز ان يكون المراد بالضلالة الكفر والبدع الخامس يجوز
حمل الخطأ على بعض انواعه من الشهادة في الآخرة او تماثل النقل المتواتر

وحمله بعض ذوى ناكون بالاجتهاد السادس ان الامة حيارى عن كل شئ اعنى الى يوم القيمة
واهل كل عصر ليس كل ذلك بل لابد من الحق عليهم واجب من الامر بان ذلك ما يحله
العقاد فى الاجماع اعلم اهل الاجماع ولم يخالف فيه احد لا اشتهر كما استمر خلاف الصحابة
لخدمة الحسين وحكم الشريب وغيرهما مع انا انما نسلم اعلم الامة من الذين بان الى بان الاستدلال
على الاجماع انما هو الحق والحجة لحصر الانصار من الجماعة نعلمنا بالعادة كون الحصر
صحيحا بالاجماع والعادة اصل تعرف بها بطلان دعوى معارضة الفرزان وبطلان نقض
الامة وضعوها وفى الثالث بان عمل الصحابة والتابعين بها فى معرض التهدد لمخالفة الاجماع
دليل على الاجماع بها من الرابع بان الله الذى عنده وقد قدم الضرورة تعظيم شاهد
الامة وخصيصها بالفضيلة مخصصها بالكفر والبدع خلاف المنصوص من خبر
دليل على الناس بان احداهن الامة لم يقف بهذا التفصيل مثل ان هذه الاخبار لا يجاب
مناقبة الامة والحرمين الخالفة فلو لم يكن لخطل بحمد لا لما جمع الناس على اجابة الى المتابعة
لكون البعض متعلوم ولبطلت فائدة تخصيص الامة بانا قال عليه لمشاركة احاد الناس
ايام ما العصمة من بعض انواع الكفر وعن السادس قوله واحاديث عبد الله
الكبر رضى الله انه اخرجه اسند لان احمد بسند عاجمة الاجماع وجعله ذكر انه عليه الحجر
انا المسلمين كانا بالله وانا الله عزب لا تكون خيرا مما ان الله خير حبوة الناس عبد الله
نعلمه لكذا انا المسلمين لقال رجل رقيق ان رقيق القلب وهذا انه رضى الله عنه
لا ينطق عن الهوى مالك ان رآه خالق عنك فقد اتى الله وذلك اذا مر مرور
وكذلك حين تنسل من الجنة بنا فاذا الجبران فقال ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن حقه ورأه المسلمين حسنا كما هو حسن عند الله وما هو عند الله
يحب الجبران فقطعا لذا راه المسلمون قال رحمه الله وانا المعقول فلان
رسول خاتم النبيين شريعته باقية الى حرم الدهر وامته ثابتة على الحق لان عليه
قال النبى عليه السلام لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة ولا
حتى يقاتل اخرهم الدجال وانا المراد بالامة هنا الكل لا الكثير لا البعض
الجماعة الوجود الحقيقة ما جاء بهم وقد انقطع الوحى بقطع وثبت الثبات على الحق
فوجب ان ما اجاعهم صوابا بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الامر وهذا كما
يعطى اجماعهم صيانة للدين وذلك جائز عند القاضى بقصد الحجيب برأيه مصيبا
لا ذاك لا يكذب فيه نقضه وذلك ضوء دليل الاجتهاد صيانة للعقل بالدين
هو من اسباب الدين ولا تكذب المحسوس والسوء ان تحدث اجماعهم الازاد
لا كفعل به الرؤية وانا اسلم فاذا الدليل العقلى على ان حكم الاجماع اصابة الحق
بقين فلان نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وشريعته باقية الى اخر الدهر و
امته ثابتة على الحق الى يوم القيامة وذلك انه لكون ثابتة على الحق الى ان هو

الساعة وذلك انه يكون بالاجماع جهة موجبة للحكم فيطلق الضرورة انه انه جماع النبيين
فثبات بالدلائل القطعية المتواترة واما ان شريعته باقية الى اخر الدهر فلذلك
والا لما يكن خاتم النبيين لان الشريعة اذا انقطعت لا يدرى رسول الله ان الناس لا يدرى كون
شدى نامزد حشاه فانه النبيين لا يكون كذلك هذا خلف واما ان امته ثابتة على الحق
الى ان يقوم الساعة فلذلك لكل لا يثبتهى الشريعة نبلغ المجدد رد الحدود وقد ثبت
ذلك بالخبر والصحيح الذى كان القدر المشترك منها متواترا منها قوله صلى الله عليه وسلم
لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة ومنها قوله حتى يقاتل اخر
عصابة من امتى الدجال وان ان كل امة حالها ذلك لا يدرى ناس يكون اجماعهم حجة
لحكم قطعا فلا له لوجاز الخطاء جاز اجماعهم وقد اقتضى الوحى لزوم بطلان الثالث على
الخبر والا لا الضرورة لا استدلالية لخطى المحال بالمذهب لذلك بيان الملازمة ان
اجماعهم لم يكن موجبا للعلم وخرج الحق عنهم ورفعوا الخطاء واختلفوا عليكم و
خرج الحق من اقوالهم فقد انقطعت شريعته بعض الاشياء ولا يكون كل من شريعته
دائمة وانتفاء الخبر ينفى الكل فيؤدى الى الخلف باختيار الشارع وذلك باطل وحجة
الفوض يكون الاجماع حجة قطعية لبقاء شريعته بالحق وكان الدليل بنبوته اسقط
عن انه على الحق الى قيام الساعة وكل ما جاء عنه حجة وكل ضم الى
ذلك كونه خاتم النبيين وشريعته ثابتة الى اخر الدهر لان كونها ثابتة على الحق وسلم
ذلك وكذلك تمام الدليل فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاجماع خارج العقل كالقياس
وخبر الواحد بالتوقف الى انقطاع شريعته اجيب بان العقل بالقياس وخبر الواحد
لما اصابة الحق ظاهرا بالجملة لا يكون الغلب بعد خروج الحق عن اقوالهم فى جواز
خروجه عن ذلك فيما اختلفوا وانما حصلوا لم يحكم العقل باهو باطل وتمسك ان الاجماع
لا يكون شريعته بل هو عمل خلاف شريعته فيتفقه شريعته ثابتة على الحق ان باطل لانه
لان ما اجمعوا عليه ان كان قبل الاجماع النص مثل وجوب الشافعى الجمع
بين بيعان النص لا لازم الاجماع وان لم يكن ثابتا فالنص قبل الاجماع لم يكن النص
الاجتهاد لفظا الشريعة منها لا لانه لا يتناول الاحكام الموجودة فى الشرع فيتم
ورود لا لا يحدث بعده فلا يلزم من انقطاعها انقطاع الشريعة لبقاء انها لزلى سنة تنازل
النص لكنه لا يلزم من انقطاعه انقطاع اصله الشريعة لبقاء انها لزلى الاحكام
كالا يلزم من عدمه قبل الاجماع عدم الشريعة اجيب بان جميع الاحكام لا بانه
مشروعة قبل الاجماع وحقيقة بعضها بعض بظاهر النصوص وبعضها
بقانعها الخفية الا ان البعض كان حقيقة بظهور بالاجتهاد لا لانه ثبت به اذا القياس
مظهر لا مثبت واذا كان كذلك كان الجميع داخلا تحت النص اعرف لفظا الشريعة
فيلزم من انقطاعه خلاف النص وهو قولهم لا يلزم من انقطاع البعض انقطاع اصل

قوله فاسد لما قلنا ان السنة هي اجمع الامة على امر ديني علمه والكل متفق بانه بعضه

قوله واما المراد شي لا يتمسك بالدين والبدعة احدا ثما فان لعل المراد الامة المحقة

اي بما انه علم مكون الاجماع فقال المراد من الامة من لم يتمسك بالهوى والبدعة لان

مطلق الامة بمنادا من الكلام والكلام امة المتابعة لا امة الدعوة واهل الاهواء

مكون الاجماع من امة الدعوة كالكفار لا امة المتابعة وهذا الى اضافة لحق بتعلق

اجماعهم يكون الا بنص حالة لا مفرد ومنه اذا اتم الاجماع الاجتهاد وكذلك حالة

لا يجوز لكون الدليل الاول بمدرجوب ما ذا اتم اليه فيه قضاء القاضي يصير لا يرد عليه نقض

وذلك اي قضاء القاضي حقه نوع الاجتهاد لا يجوز صيانة القضاء الذي هو من

اساس صيانة الدين عن الابطال لان خبث الاجماع الذي فيه آراء كرواية القاضي

على الوجه الذي يتفاضى به الذي ادى ام اجاب من كلامهم فقال ولا يمكن في

المجموع والمنوع ان يحدث اجتماع الافراد فانا لا نقوم به الافراد فان كان

فرد فقد لا يكون بقدر على حل خشية مثلا فاذا اجتمعوا قدروا عليه والتفرق الراجع

قد لا يكون خشية فاذا اجتمعت التفاف تصير خشية وحده الواحد لا يكون

موجبا للعلم وهذا اجتماع الرواة على نقله يصير موجبا لا يقع الواحدة ولا تكون

حجة فاذا اجتمعت الآيات صارت حجة وكذا في الفروع نبول القاضي قول

الشفيع دون الواحد وجوب الزكوة عند اجتماع الاموال وعدم وجوبها عند تمام

الاجتماع واجتماع اجزاء الجماعة في ثوب المصلي في ما يقع منفعا وعدم المنفعة قبل

الاجتماع قوله رحمه الله السلام في المتن فان رحمه الله فصار الاجماع كالآية من الكتاب

الاسلامي متواتر وجوب العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل

هذا على مراتب باجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم لا

المشهور من تعريف واذا اصار الاجماع بمنجمه ان السلف كان كالصحيح من الآحاد

والسنة في ذلك جائز عمل حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اليه

على ثلاث بتعميم بالاثبات ويجوز ذلك ان لم ينقل الى الثمان من العمل عند ما على

تاسيس وسكوت له ذلك اي يكون في عصرين او عصر واحد اي عند النسخ

ان لما كان الاجماع موجبا للعلم ما يلحق من الكتاب به اختلف منه انه واجب

العلم والعمل به فيكفر جاحده من الصحابة فيه المراد الصحابة فانه مثل الآية والخبر المتواتر

وهذا لعقد اتفاق اهل الاجتهاد من الصحابة فانه مثل الآية والخبر المتواتر

لهم ما يتفقون على محنة الاجماع اهل المدينة والعترة وبيت يجوز ان

يجوز المراد به اجماع بيت باتفاق الخاصة والعامة لانه هو الاحاد خبر ادلة

الاجماع للاسنة وهذا لم يكفر بكفر من انكر اصله بان قال الاجماع ليس حجة والعلم

ان العلماء اتفقوا على انكار الاجماع الظني كالاجماع السكوتي المنقول بلسان الآحاد وجوب

للكفر واختلفوا في انكار الاجماع القطعي كالاجماع الذي ذكرنا فابى بعض

المتكلمين الى انه لا يوجب الكفر بناء على ان الاجماع مطلقا مدون بحجة ضعيفة يجب

من العقل، فقالوا انهم انتموا الاجماع بجوهات النصوص واجتهادا ان يكون اليوم لنا ما

لا يكفر وقالوا الاجماع مقطوع به ومجاله فكان فاسقا جعلوا الفرع اقوى الاصل

وذكر نفلة عظيمة واجيب بان هذا التعجب ليس بحجة لانهم كما حكموا بكفر منكر كل

اجماع ولم يحكموا الفرع اقوى من الاصل لانهم فصلوا فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه مما

يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل اعداد الصلوات وركعاتها وصوم شهر رمضان

الصوم وحرم الربا وحرب الخمر والسرقة يكفر منكره لانه منكر لما هو من دين الرسول

قطعا فصار كالجاحد لصدق الرسول ولعل هذا المراد بقوله لا الاصل وان كان مما

يعرف الخاصة بعرضهم كتحريم نزوج المرأة على عمتها وخالتها وجوه لم يكفر منكره وكمن

تكلم بضلاله ويخطئه طريق هذا الاجماع ان كان قطعيا اما الان منكره منافق حسب

جحد المراد بالامة المؤمنين جميعهم والتأويل يمنع الاكفار كتاب اهل الاخبار

النصوص القطعية اما لو فرض ظهر ان الاجماع على مراتب باجماع الصحابة مثل الآية

والخبر المتواتر ويجوز ان يكون المراد بقوله لا الاصل حجة هذا واجماع من بعد الصحابة

يكون بمنزلة المشهور من الاخبار ردا يضلل جاحده كما جحد الاخبار المشهورة واذا

صار الاجماع مجتهدا في المسئلة مختلفا فيه كان كالصحيح من الآحاد يجب العمل به

مسئولا لا يكون حجة لان الاصل فيه وهذا لهم فيما اذا بلغ الينا بطريق الظني

فاما اذا بلغ بطريق الآحاد فلا يلزم شيء من ذلك والصحيح في ذلك ان في الاجماع جائز

عقلا حتى جاز نسخ الاجماع القطعي بالقطعي لا بالظني والظني جاز ان ينسخ بها يكون

ان يجوز الصلاة على حكم اجتمعوا على خلافه بعد مدة ويكون الثاني ناسخا للاول

لو اجمع القرن الثاني على خلافهم لم يجوز لانه لا يبطل ما سبق له لكونه دون الاول ولو

لو اجمع القرن الثاني على حكم فرأجمعوا بانفسهم او من بعدهم على خلافه جاز لانه نسخ

الاول وهذا يجري قوله وشروط لانه لا يكون بعضهم الا عصرين او عصر واحد عند

ان كان جائز النسخ وهو التمكن من الاستنباط وان لم ينقل فيه التمكن من الفقه

عندنا قال رحمه الله بيان سبب الاجماع وهو نوعان الداعي والباعث

ان الداعي فيه ان يكون من اجتهاد واجتهاد القياس وقال بعضهم لا يكون من جامع

اجتهاد بالعقل وهذا باطل عندنا لان اصحاب الحكم به نطقوا به نص خبر

فيه دليله بل فيه عشية كرامة الامة وادامة الحق وصيانة وتقوية

لهم على الحجة ولو جعلهم طريق يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان

ما قاله هذا القائل خشية من الكلام فيه الاجماع عرفان داع ما قال فر

الى

السنة الماضي هو الذي يوجب الاجماع ، كما لو علم السنة الناقلة هو الظن الذي يوجبها
الاجماع ، والمناسبة هنا في الاجماع ، حاصلا نسبت واستمعه بالكتاب السنة وكون طريقها
الذي يجوز ان يكون المراد به احد الذي يتعلق الاجماع النبا ، ولكون الاسناد مجازيا
والعرف ، بيان ان السبب الذاتي للاجماع لصار الاجماع لهوا والالزم ، صاحبه التطابق ان ما لم يكن
الطلازمة لذلك لا تجد لا تجعل امرا مقصودا الا الذي الذي يقصد هو التأكيد ، والتأكيد ليس
مقصودا اصلي خلاف ما اذا الشرط الفظ ، ان قد تعبد مقصودا ، اطلبنا بما اذا
صدر من ظني وكلام الشيخ توهم ان دليل كان لانه ما جاز ان يعتقد على نفي نفي
اولى نفيه نظر لان انعقاده من ظني افاد انه مقصودا ، اطلبنا لاستلزم جواز اعتقاده
من القطعي لعدم ذلك وكان معنى قوله ولو جهم دليل يوجب علم النبي لو شرط
ان يكون الجامع نقطعيا بحيث لا يجوز لصار الاجماع لهوا بانت ، ردحه ، اذ ان
السبب الناقل النبا فعلي مثال نقل السنة ، فقد ثبت نقل السنة بدليل ظني
لا نهمة فيه ، وقد ثبت بدليل قيم نهمة وكذا هذا اذا نقل النبا اجماع السلف رضي الله عنهم
باجماع كل عصر ما نقله كان ، ما معنى نقل الجزئي المتواتر ، واذا نقل النبا بالافراد
من قول صحابي رضي الله عنه ، ما اجمع الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ما فهمه الاربع قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح ، وعلى حرمة نكاح الاخت في عدة الاخت
وسئل ابن مسعود رضي الله عنه ، تكبيرات الجنازة فقال كل ذلك قد رأيت الا ان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما رضي الله عنهم ، يكبرون اربعا وكان يرى بها تأكيد المهر
الخلوة ، كان هذا كنقل السنة بالاحاد ، وهو يفيد ، باصله لكنه لما نقل النبا بالاحاد ، ترجح
لخلوه ، ان السنة الناقلة النبا لهو ما طال نقل الشيخ نقل نص عن السنة بدليل ناقع ، وسبقه
به ، وهو النواقع ، فنثبت بطريق نقله السنة بخبر الواحد ، كذلك الاجماع اذا ، النبا
اجماع السلف باجماع كل عصر ، فما نقله ، كان ، معنى نقل الجزئي ، واذا اتفق السلف رضوان الله عليهم
على قول عبيدة السلماني ، نقح القفل ، كلس البار ، ما اجمع اصحاب رسول الله عليهم
بان فعلة الاربع قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح ، وعلى حرمة نكاح الاخت في عدة الاخت
مثل ما نقل ابن مسعود ، عن تكبير ات الجنازة ، بانها كانت اربعا واحدا واسفارا
اسفارا ، فكان كل ذلك ، كان الاولى رأيت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعا
فاردوا ، تأويل المهر الخلوة ، كان ، كل كنقل السنة بالاحاد ، وهو الذي
يتاثر المطلق بقيس باصله لكنه لما انتقل النبا بالاحاد ، ترجح ، الاجماع
وان ، مقتضى ، ما القياس ، فيما اذا الاجماع ، اذا انتقل ، خلافا ، من مثل
من انكر انتقاله هذا مذهب طائفة الفقهاء ، منهم ، ابي الفرج ، قال
هذا النبا ، ان الاجماع ، وهو مذهب بعض اصحاب الشافعي ، منهم ، القفال ، قال
ان الاجماع ، دليل حكم لله تعالى الكتاب ، والسنة المتواترة ، ونقل الواحد من غير نقل

مثلان ، قولهم ، يقال هذا باطل عند ما لان اصحاب الحكم ، ان ، باطل ، ثم ، سبب ، من قبل ، دليله ، حتى
يشترط ، فحقيقته ، ثم ، من قبل ، سببه ، لو ، قال ، الائمة ، واداء ، الشيخ ، وبما ، قد ، هو ، ما ، لا ، سبب
على الحجة ، اي الطريق ، المستعمل ، وهو المعاني ، لا بعض ، من كون ، سنده ، قطعيا ، واطيا
وجهم ، دليل ، وكلام الشيخ ، لصار الاجماع ، لهوا ، والالزم ، صاحبه التطابق ، ان ، ما لم ، يكن
الملازمة ، للذات ، لا تجد ، امرا ، مقصودا ، الا ، الذي ، يقصد ، هو ، التأكيد ، والتأكيد ، ليس
مقصودا ، اصلي ، خلاف ، ما اذا الشرط ، القطع ، ان قد ، تعبد ، مقصودا ، اطلبنا ، بما اذا
صدر من ظني ، وكلام الشيخ ، توهم ، ان ، لا ، دليل ، كان ، لانه ، ما جاز ، ان ، يعتقد ، على نفي ، نفي
اولى ، نفيه ، نظر ، لان ، انعقاده ، من ظني ، افاد ، انه ، مقصودا ، اطلبنا ، لاستلزم ، جواز ، اعتقاده
من القطعي ، لعدم ، ذلك ، وكان ، معنى ، قوله ، ولو جهم ، دليل ، يوجب ، علم ، النبي ، لو ، شرط
ان يكون ، الجامع ، قطعيا ، بحيث ، لا يجوز ، لصار ، الاجماع ، لهوا ، بانت ، ردحه ، اذ ، ان
السبب ، الناقل ، النبا ، فعلي ، مثال ، نقل ، السنة ، فقد ، ثبت ، نقل ، السنة ، بدليل ، ظني
لا ، نهمة ، فيه ، وقد ، ثبت ، بدليل ، قيم ، نهمة ، وكذا ، هذا ، اذا ، نقل ، النبا ، اجماع ، السلف ، رضي الله عنهم
باجماع ، كل ، عصر ، ما نقله ، كان ، ما معنى ، نقل ، الجزئي ، المتواتر ، واذا ، نقل ، النبا ، بالافراد
من قول ، صحابي ، رضي الله عنه ، ما اجمع ، الصحابة ، رسول الله ، صلى الله عليه ، وسلم
على ما فهمه ، الاربع ، قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح ، وعلى حرمة نكاح الاخت ، في عدة الاخت
وسئل ، ابن مسعود ، رضي الله عنه ، تكبيرات ، الجنازة ، فقال ، كل ، ذلك ، قد رأيت ، الا ، ان
اصحاب ، رسول الله ، صلى الله عليه ، وسلم ، رضي الله عنهم ، يكبرون ، اربعا ، وكان ، يرى ، بها ، تأكيد ، المهر
الخلوة ، كان ، هذا ، كنقل ، السنة ، بالاحاد ، وهو ، يفيد ، باصله ، لكنه ، لما ، نقل ، النبا ، بالاحاد ، ترجح
ان ، السنة ، الناقلة ، النبا ، لهو ، ما طال ، نقل ، الشيخ ، نقل ، نص ، عن ، السنة ، بدليل ، ناقع ، وسبقه
به ، وهو ، النواقع ، فنثبت ، بطريق ، نقله ، السنة ، بخبر ، الواحد ، كذلك ، الاجماع ، اذا ، النبا
اجماع ، السلف ، باجماع ، كل ، عصر ، فما نقله ، كان ، معنى ، نقل ، الجزئي ، واذا ، اتفق ، السلف ، رضوان الله عليهم
على ، قول ، عبيدة ، السلماني ، نقح ، القفل ، كلس ، البار ، ما اجمع ، اصحاب ، رسول الله ، عليهم
باجماع ، فظة ، الاربع ، قبل ، الظهر ، وعلى ، اسفار ، الصبح ، وعلى ، حرمة ، نكاح ، الاخت ، في عدة ، الاخت
مثل ، ما نقل ، ابن ، مسعود ، عن ، تكبير ات ، الجنازة ، بانها ، كانت ، اربعا ، واحدا ، واسفارا
اسفارا ، فكان ، كل ، ذلك ، كان ، الاولى ، رأيت ، اصحاب ، محمد ، صلى الله عليه ، يكبرون ، اربعا
فاردوا ، تأويل ، المهر ، الخلوة ، كان ، كل ، كنقل ، السنة ، بالاحاد ، وهو ، الذي
يتاثر ، المطلق ، بقيس ، باصله ، لكنه ، لما ، انتقل ، النبا ، بالاحاد ، ترجح ، الاجماع
وان ، مقتضى ، ما ، القياس ، فيما ، اذا ، الاجماع ، اذا ، انتقل ، خلافا ، من ، مثل
من ، انكر ، انتقاله ، هذا ، مذهب ، طائفة ، الفقهاء ، منهم ، ابي الفرج ، قال
هذا ، النبا ، ان ، الاجماع ، وهو ، مذهب ، بعض ، اصحاب ، الشافعي ، منهم ، القفال ، قال
ان ، الاجماع ، دليل ، حكم ، لله ، تعالى ، الكتاب ، والسنة ، المتواترة ، ونقل ، الواحد ، من ، غير ، نقل

لكن ثبت به ما هو قال الشيخ وهو قول لا وجه له لانا قد دللنا ان بنفي الواحد لا يكون
اجماعا وخصوصا قال يثبت به اجماع ظني يوجب العمل لا العلم بخبر الواحد واعترض بان
وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قاطعة من اجماع الصحابة ودلالات النصوص
ولم يوجد فيها اجماع بالنفي على وجوب العمل به فلو ثبت كان بالقياس على خبر الواحد
ولا دخل للقياس في اثبات اصول الشرع لانه نصب الشرع بالرأي واجيب بان
وجوب العمل بالاجماع المنقول بطريق الآحاد ثابت بدلائل النصوص التي
دلت على وجوب العمل بخبر الواحد وبيان ذلك ان نقل الواحد للدليل الظني
موجب للعمل بالخبر الذي تحلت واسطة بين ناقله وبين الرسول عليه فنقل
الواحد للدليل القطعي وهو الاجماع الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة
اولى بان يوجب العمل فحقائق احكام الصور في مخالفة المقطوع به اكثر من
احتمالها لمخالفة المنقول وادانت العمل في هذه الصورة ثبت فيما اذا تخلل
الواسطة واسلك لهذه الغاية بالقصد لم يرجع الشيخ الى اصل الكلام فقال ومن
انكر الاجماع اي انكر تحسينه فقد ابطل الدين لان مدار اصول الدين عليه فان
معرفة القرآن واعداد الصلوات وركعاتها ومقادير الزكاة وغيرها حصلت
لنا بالاجماع وكان انكارها موجبا لابطالها ورد بان ذلك لم يثبت بالاجماع بل حصلت
بالقرآن والعترة بما ظاهر ان النقل المتواتر يوجب توصل الينا كان ثابتا بالاجماع
ثبت كما لم يكن فلا يلزم من انكار واحد ابطال اصل الدين وهذه شبهة قوية والجواب
ان انكار الصحابة رضي الله عنهم حصل بالثبات تقرير الصلوات والزكوات والحج
والصوم وغير ذلك والنقول لم يكن ثابتا في عصر عليه السلام لاحتمال الزيادة والنقصان
بالتنقيح والتحسين والبيان وغير ذلك فكان ذلك اجماعا لا نقلا متواترا فاذا ثبت
حجية باب القياس الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في
نفس القياس والثاني في شروطه والثالث في تركيبه والرابع في حكمه والخامس
في ترجيحه والاول في معرفة هذه الجملة لان الكلام لا ينفك الا بمعناه والثاني في الاركان
حتى شروطه والاول في الاركان ولم يشرع الا لحكم ثم لا يبقى الا الاول الكلام في باب
القياس ينقسم الى اقسام اولها الكلام في نفس القياس ان مضاه اللغوي
والاصطلاحي والثاني في شروطه وهو امور متعددة كما سنذكرها والثالث
في تركيبه وهو يقوم به القياس والرابع في حكمه وهو الامر الثابت به والخامس
في ترجيحه من الشبه بموجب العلة وانما نعرف ذلك بالوضع والمعارضة والكلام
في هذه الجملة لا بد منه لان الكلام لا ينفك الا بمعناه وان اللغة اولى الاقسام لكن له معنى
قال ابن الحاجب الشيء والاصل عند شرطه اي عند وجود شرطه حذف المضاف
لاستقامة الشرط يستلزم انتفاء المشروط ولا يقوم الا بتركه فان كان الشيء ما يقوم

به ذلك الشيء ولم يشرع الا لحكمه لان الشيء المجتهد فيه يحتاج ابتداء بمعرفته موجوده
من معرفة الجميع قال رحمه الله باب تفسير القياس لقياس تفسير هو المراد بظاهر
صيغته ومعنى هو المراد به لا صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل تعرف بظاهره
المعنى يعقل بدلالته علما قلنا ان الباب بظاهر صيغته انه تقدير يقال قاس فلان
بالنعل اي اخذه به وقدر به وذلك ان يلحق الشيء بقدره فتعلم مثله ونظيره وقد
يجيء ما يجري بين الشيء من جاهره قياسا وهو ما وجد من تلك الشيء وتفسير هذا
القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد تنسب اجماعا لان ذلك طريقه
مسمى به مجازا اما المعنى الثابت بدلالة صيغته هو انه مدرك من احكام الشرع و
مفصل من مقاصله وهذه جملة لا تفتقر الى بسط البيان وبيان ذلك ان الله تعالى
كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالمنازل فحجج الاصول شهود ا
فهي حجة الله تعالى ومعنى النصوص هو شاهد دنيا وهي العلة الجامعة بين الفرع
والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل لصلاحية الشهود لتزكية
والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بالعدالة
خاصة وعدالته استقامة للحكم المطلوب وكذلك هو الحكم الشرعي ولا بد من طلب
للحكم على مثال المدعي والقاضي ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي
عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلا والخصم يجلس المنظر ويحتاج
ولا بد من حكم وهو يمضي القاضي والقلب واذا ثبت ذلك بقي المشهود عليه والاثبة
الوضع كما في سائر اشهاده ذات هذا مذهب عامة اصحاب الشافعي الله وهو مذهب
عامة التابعين والصحابة وعلماء الدين رضي الله عنهم اجمعين فانهم اعقلوا معاني
القياس بالرأي على الاصول الشرعية لتعدى احكامها الى ما لا نص فيه مدركا
من مدارك الاحكام الشرعية لانه انما يثبت بها الثابت هذا اسلوب في نفس ذلك
المجمل على ترتيب للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته يعني ان له معنى لغويا
يدل عليه ظاهر صيغته بالوضع ومعنى هو المراد بدلالة صيغته اي معنى لا
عليه صيغته باعتبار معنا لا بظاهره ومثاله الضرب فانه اسم لفعل تعرف
بظاهره وهو استعمال آلة الالام في محل قابل له ولمعنى معقول بدلالته وهو
الالم على ما ذكرنا في دلالة النص ان الثابت بظاهر صيغته التقدير يقال قيس النعل
بالنعل اي اخذه به وقدره به يقال قست الارض بالقصبة اذا قدرتها
وقد يجيء الشيء بالشيء مجازا من الحاق احدهما بالآخر ومعنى مثله ونظيره لبيان
المقدار وقد يطلق ما يجري بين الشيء من المناظرة قياسا وهو ما وجد من
قولهم قاسه قياسا لان قسته لانه مناظرة ومن اثبات من اثبت وباب

فاعل يحقق بذلك وان عبيت بذلك لان كل واحد من المناظرين يقيس على اصله ويسمى ان
حقوله جوابا له ونقضا ويسمى هذا القياس اي الذب جرى بين المناظرين نظرا تسمية للشيء
باسم جزئه فانه نصاب ينظر القلب قبل فكانه احتوى على المنقول والعقلي ومنه
نظر ونقض القياس اجتهادا لانه انسبة للشيء باسم سببه لان القياس يحصل باجتهاد
القياس وهذا يسمى الاجتهاد اعلم ان القياس يحصل به ينتقل اليه فان الاجتهاد
هو بذل المجهود في نيل المقصود فيكون بقياس وغيره وقال ابو الحسن الكرخي
والاجتهاد يسمى الى الناس رحمه الله كذا في الفوائد فعلى هذا ترتيب الادلة
بطلب الراجح المرجح وتخصيص العام بالخاص داخلا في الاجتهاد ولقد ذكر اصحابنا
لم يلاحظوا في انه المعنى الذي يدل له ضعيفه فهو انه مدرك في احكام الشرع
يعقل في مقاصده المدرك موضع الادراك وهو العلم والعقل موضع العقل وذلك
لان كل الشرع يعرف به لخصوصية بين المناسبين نتصف به كما نتصل بالاصل الباقية
وهذا حق وهو ان المراد بالقياس ان كان هو المنقول فلا فان المعنى الذي يدل
له الضعيفه هو المدرك في احكام الشرع ومقصود من حاصله فان اهل
الفقه كانوا استعملوا في التعريف كما ترى ولم يكن ح مدركا في احكام الشرع لعدمها
حتى لم يكن كالاول المفهوم من المنقول وان كان المراد به الاصطلاحي فلم يذكر في هذا
الكتاب ويمكن ان يجاب عنه بان المراد به الاصطلاحي وانما لم يذكره صريحا لان
عبارات الاصوليين فيه مختلفة فقيل انه رد الحكم المسكوت عنه الى المنطوق
ورد بكونه غير مانع لاخلوه دلالة المنطق فيه وفيه نظر لجواز جامع لخروج القياس العقلي وفيه نظر
ايضا لان الاصوليين انما تعرف القياس الشرعي لا المطلق وقيل نقد به حكم
الاصل بعلته الى فرع هو نظيره ورد بقياس المعدوم على المعدوم فان الاصل
والفرع انما يطلقان على الوجودي والمعدوم ليس كذلك وفيه نظر فان الاصل
انما يطلق على جزئيه والفرع انما يطلق على غيره والمعدوم قد يطلق على معدوم
كعدم الشرط على عدم الشرط وقيل الحمل على غيره انما يكون بين الشيء الى منصوص
الماثل به وهذا انه مثل حكم احد المذكورين عن علته الى الاخر واختار لفظ
الانه لان القياس مطلق لا يتنبه ولفظ نقل الحكم ونقل العلة احترازا عن القول
باشتقاق الاوصاف ولفظ المذكورين لبيان القياس لكن المعدوم من كقياس
عدم العقب بالجنون على عدم العقب بالصغر فانه يسقط الخطاب بالفرع
الفهم لشيء المقصود لان المجنون على وجه حصل له لقائل ما هو المقصود
اصلا كما نقال وهذه جملة ان ما ذكر ان ما له مدرك ومقصود كلام يحمل الاعتقاد

بعض الانبساط والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس ما نعرف به
النصوص على ما ذكره بطريق ومنه على ما ذا العلم البيان وخصوصات النصوص
على ما بان قبل انه يتعلق بكلفنا وقيل يتعلق بوصفه وهو الاخير ليكون بيانا للمفهوم
الموضوع ويبين المشابهة بينها بقوله فحصل الوصول الى النصوص شهودا انهى بوجود
الله على حقوقه واحكامه ومعنى النصوص يعني الذب يتعلق به الكلام الاعتنى
المعنى اللفظ هو شاهدا المشهود وهو اي معنى النصوص هو العلة الجامعة
بين الفرع والاصل وتفسير المعنى بذلك دفع لتوهم المعنى المنقول فان العلة للحاجة
هو المعنى المستنبط من النصوص بالاجتهاد كالقرد والخمر في نص الربوا عند ما
والطعم عند الشافعي والاجتهاد عند مالك والذي هي صلاحية الشهود وهو اي
صلاحيتها على تاثيل الصلاح او نظرا الى لفظ كونها صالحة للتعليل بان لا يكون
معدولا به عن القياس او مخصوصا كله بنص اخر على ما سيجي كصلاحية الشهود
بالتزكية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة فاكثر حتى لو قال اتيقن الفعل
السكر لصلاح شهادة الشاهد بلفظ الشهادة فاكثر حتى لو قال اتيقن واعلم
او احلف لا يكون شهادة وعند الله واستفاضا اي مطابقته للحكم المطلوب
من الشهادة يكون موافقا للدعوى وكذا لا بد من هذه الاولى وهي شهادة الشاهد
فكذلك الشهادة التي هي قصد بها الاثبات من الصلاحية بالملازمة وعند الباقي بالتاثير
واستفاضتها بمطابقة الحكم المطلوب ولا بد من طالب الحكم بان يثبات المدعي وهو الذي
ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد
ضرورة والعقد بالعقد اصلا ورضا اي المقصود الاصلي من القياس هو
تمام البدن لانه لولا تحكم العلم لكن تحقق العمل لما كان مستند على الاعتقاد وجب
العقد على القلب ضرورة وهذا اذا حاج نفسه اما اذا حاج غيره فالمقضي
عليه هو المنصف لا مجلس النظر لانه يلزمه الانقياد والتسليم عند تمام الحجة ولا بد من
حكم به من القاضي وهو القلب فانه كان معد فانه تاثير الوصف في حكم بثبوت
ذلك الحكم بناء عليه كالقاضي الخصب يقضي بعدهم الشهادة بثبوت العيوب
به بناء على الشهادة لا لانقلاب القلب هو الحكم فلا يجوز ان يكون محكوما عليه في تلك
الحادثة بعينها لان نقول حكم الحاكم لا حادثة لا يجوز ان يكون محكوما عليه فيها
بعينه اردتم به قصدا او ضمنا فان اردتم الاول فلم ولمن سلم اردتم
وان اردتم الثاني فممنوع فان القاضي اذا قضى حكم بعد ظهور الحجة
للذي صار المدعي محكوما عليه قصدا والقاضي نفسه ضمنا حجة لا يمكن من
دعواه لنفسه بعد الحكم وكذا اذا قضى بالمصادقة فانه العادة تقصد حلولها
عليها قصدا وعلى القاضي ضمنا واذا ثبت القياس بدليله فالشهود

عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادات فثبت أن القياس طريق ثابت بالبيانات و
الاستدلال في أحكام الشرع وتفصيل في مفاصله لمذهب جماعة أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومذهب جماعة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم
أجمعين فإنهم اتفقوا على إثبات القياس بالأدلة الأصول الشرعية من الكتاب والسنة
لتعلق به أحكامها التي لا ينتهي فيه مدارك من مدارك أحكام الشرع لا يحيط الأبناء
الأحكام إلا بها. قال رحمه الله وقال أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم
أن القياس ليس بحجة والعمل به باطل، هو قول أبي الأصبهاني وغيره وإنما اختلف هؤلاء
فقال بعضهم لا دليل من نص الكتاب أصلا والقياس غير مأذون به وقال بعضهم هو دليل ضروري
لا ضروري يتوصل إليه الإنسان العقل بأسبابه لكن ذهب أصحاب الظواهر
من أهل الحديث وغيرهم إلى القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهذا القول سبب بطلان
العمل به قول داود الأصبهاني وابنه والنهروانية وإنما اختلف هؤلاء المانعون
حجة القياس لمنهم ذهب إلى أن لا دليل من قبل العقل أصلا يعني فلا بطلان
القياس بقسميه العقلي والمستدل به في علم الكلام وهو القول المؤلف من أقوال
شتى سوى ذلك لأنه أقوال أخرى فإن قيل المنتهى وأنقضي بالنقض سمي قياسا
استثنائيا والاقتران أيضا وهو القياس المتشرع به مطالبة لهذا الكتاب وبنداء
بالمؤمنة موضع على ما وقع عليه والشيء المقارن المستدل به في الفروع قيل وهو
هم الأمانية والخوارج وغيرهم فإن الأهل الدليل العقل لا في الأمور العقلية
دون الشرعية وهم بقية الشيعة والنظام وأتباعه وقيل يجوز أن يكونوا هم
هم المنكرين للنص به عقلا فإن كس لأنه أول من أنكر القياس في طريق
السلف أنظام وغيرهم لتهوره إلى خلاف ما وصفهم الله تعالى بحقيقة
بالتصفية الكاملة الإسلام من منقبة الشريعة فما كان منه أن القصد إلى طريق المسلمين أو الجهل
وهؤلاء الذين منه نفقة الشريعة لم يبعه بعض معتزلة بغداد وأكثر تردد إلى الطعن
في السلف من أئمة الشيعة فيكون الطريق آخر لا يحتاج إلى الإيمان بالقياس وقالوا
ما يجب عليهم لم يكن على وجه الاحتجاج بالقياس بل على وجه الصلح والتوسط
بين الخصوم وذكروا المسائل لتقريب من فصلها ما يصلح إلى الإفهام وهذا
فاسد يعرف بأدنى تأمل فيرث نقيضه رجع بخاصة فقال له داود
الأصبهاني وابن الخلد بالقياس وما يتبعه ذكر أصحاب الظواهر وروى
بعضهم هذا المذهب عن قتادة ومسروق وابن سيرين وهو أنواع أطلقهم
هذا الخبر بعد إنهم. قال رحمه الله احتج من أبطل القياس بالكتاب والسنة
والمعقول أن الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء و

بقوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يبق للكتاب تبيانا وأن
السنة قول النبي عليه السلام نزل أمرني إسرائيل سنتها حتى كثرت فيهم أولاد السبايا
فاتخذوا ما لا يكن يأخذ كن فضلوا وأضلوا والمعقول فلأن في القياس إبطال الدليل وتعطيل
أشبهه بالأصل لأن النص يخطئ بشيء من الأوصاف علة للحكم المطلوب والحكم المطلوب
حق الله تعالى فلا يجوز أن يتعلق بما هو شبهة بالأصل مع كان قدره صاحب أحق
وأن الذي في المدلول ظاهره الله لانطباع الله بالعقول والدار الإيمان
من الشرائع ما لا يدرك البتة بالعقول مثل الفطرات ومنه ما خالف العقول
أحق أن أبطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول أن الكتاب فقوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وجه
الاستدلال أن كل واحدة من الآيتين تدل على بيان الكتاب كان كون القياس حجة
يناقض ذلك والمنافي للكتاب متنفي أن الآية نظم هذه وأن الأولى فلأن الحكم
كلها في الكتاب أن يعبر أو ما يشير إليه أو يدل إلى أدلة أو يأتي أنه بالأمر بحقيقة حكمها
ذكر ما لا بقاء على الأصل من وجود وعدم فإن ذلك بالكتاب قال الله تعالى لا أجد
فيما أوحي إلي محرما الآية وكذا كل الأحكام من رطب ويابس موجودة في الكتاب كالأول
جميع العلم الظاهر لكن تقاصر عنه أفهام الرجال وذكر الرطب واليابس للتفهيم قال
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء لا يأتيك إلا حجة تكون الاستفتاء حاصلا عن القياس وأن السنة
فالأولى وأما من الأشعة أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم أمرني إسرائيل سنتها
حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فاتخذوا ما لا يكن يأخذ فضلوا وأضلوا السبايا
جمع سبية بمعنى سبية أراد به الجواري ومعناه اتخذوا الجواري سراري
فولدت لهم أولاد السبايا بجيا إذا الجارية من الأمهات فصدر منهم ما يفضي إلى
الضلال وهو القياس وأما المعقول فلأنه يؤدي إلى الدليل والمعنى أن المدلول يعني
أن الطريق القياس والحكم الثابت به يفيد عدم كونه حجة إن الأول فلأن
إذا أفاد القياس شبهة وما فيه شبهة لا يجوز أن يثبت حق الله به أن الأولى فلأن ما لا
أن يطلق شيئ من الأوصاف علة للحكم يكون أن الوصف المتعلق بحكم منصوص
عليه صريحا ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء بل أنه من بين سائر الأوصاف
بالرأي الذي لا يدرك من الخطأ وأن النص لا يأتي صاحب لحق موصوف
به كما لا يقول زيد أنت يجب حقه بما فيه شبهة يدل على علة محرم وقصور
يتعلق على ذلك علة الدليل وأنه لا يقول به الأصل لبطلان بنقيض عليه الواحد فإن
الباري حق الله به جائز مع اشتماله على شبهة لكنه لما لم يكن على الأصل وهو كونه
قول الرسول بل على طريق الوصف البيان لمعتقد به وفيه ظهر لأن الدليل أخص
من المدلول فإن المدلول عدم محبة القياس مطلقا والدليل بدل على عدم ما في حق

اللغة نقل

اللغة نقل

ولخاصة لأن حقوق العباد صاحبها ليس عدصوف بكمال القدرة وأن اثنى فلان المدلول
خالق عدالله تعالى بالعقول ولا ارار أنا الأذى فلانه بنى احكام الدين بجميع اكامه
لخاصة وأن الناس فلعدم امكان طاعة مجردة عن كيفية وكيفية والواى لا مدخل له
عدم ضرره والا يلا حسن المشروع وقبح على التقصيب واستوفيها النسخ بقوله الايرد
لكل شارع ما لا يدرك البشر بالعقول تلك هذه الامور المذكورة يعقل وجوه محبوبه بأن
نبية المتلفات تعرف بالنظر الى نفله بالصفات وكذلك مهمة المراة يعرف بالنظر
الى ملكها في الصفات وكذلك المقصود من الحرب صيانة النفس عن التلف او تبعد اعدا
ذلك محبوس على النوع في التم والوقوع على الصفة لعله بأن وكذلك متاب وكذلك جهد الفعله
محبوسة في حق من ملابسها وبعدها يصير محبوسة بالنظر الى الحوسية دلالة
كانت معقولة بوجوه محبوسة كانت مشيقة فاتت اطال الراى فيما هنى العوارض لا ثمة
فيه اصلا لاكتساب والسنة قبل لغائب ان يقوت مطابقة الجواب للسوال على الوجه الثاني
موقوفة لأن خاتيمان الراى في هذه الاشياء مستند الى الحسى ولكن لا يخرج عن كونه رايا
سفلا في طاعة الله وقد كوان الله لا لاطاع بالراى بل هو مطابق لورده بالوجه الاول وانه لما
استدل الحس صار لحقا بالكتاب والسنة فلكن اثبات طاعة الله بالراى بل بالنص خير
لقايل ان يقول لولا كونه بالنص تقدر لا كما يا في حكمه لما تهما لهم في حيثية لأن القياس ليس
الا الظهار في التقدير الحكم ثابت بالنص ثم قيل والاولى ان يمسك بالجواب الاول وهو قوله
أن هذه الاشياء التي قبيل الطاعة بل بحقوق العباد تعود استعداد الهما فيها والقايل
يقول الجواب لنس بصحيح بل كل حال لا في حال نقيد المدعى : هو ان المدعى ان القياس مثلة
نص بحيثية ارجا تقديره كونها حقوق الله بما ذكرنا من الوجهين قوله وقد حقق بانها التبع
بن القياس المخالفة على النصوص مع عاتبها وهذا يجيء تمهيد استدلال الامام الفاسد الذي
طلب مؤرة بالتقيض ذاك صلحت التقويم فالواو في الحيثية القياس اعرابا بها قوام الدين وحاة
المؤمنين فانه لم يجعله قرينا منها زلة النصوص والتجوز عالم اللسان وفي كالمخالفة النصوص الجهار
تانا لذا الشارع وفي التجوز في صورة القايب لأن المتعوض فوالب المعاني اللفظ تجوزت
البدع ويظهر القالب بأن عنق ظهوره يتبرأ لو نوعا ثالثا زاء النفس وذلك واستعمالنا
الكتابا نوسقط العلو بحيوة القالب ونهيا غاية المؤمنين قوله لأن جواب الاول
بالوجه الاول كورة بطريق الفرق وتقريره ان العقد بالقدر الذي كان يبقى مكلى
بالعقد جاريا كان وذلك الى الاصب دليله دخيلا الى العقد به شرعا قال الله تعالى لا احدا
اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا يكون واذا كان العقد بالاصل النفي يمكن الاخر بالتصير
الى ما دونه لعدم الضرورة ولبس كذلك ما ذكرنا من امور الحروب وغيرها لأن العقل الاصل غير
يمكن اذا لا يكون في بقاء الضمان والمهر لهلاك واحيا فلا يجب الاصب قد ثبت بقضية
وكذلك الحرم القبلة اذ ثبت فيه اصل سنة بعد فعلنا بالاجتهاد للضرورة والقايب هذا ما

اي عرياني الاقاليم من حقوق العباد لا تحب جهم الى معرفتها في اسفارهم للمقارات
وغيرها فينبغي جرفنا على سعلم فلمذا صح استعمال الواو فيه للجمع هو جلاء جوف
الشروع انه موصوف بكمال القدرة فلا يجوز انها يامية شبهة وان ما الوجه الثاني
وهو ان الله لا يخاطب الا بالعقول تلك هذه الامور المذكورة يعقل وجوه محبوبه بأن
نبية المتلفات تعرف بالنظر الى نفله بالصفات وكذلك مهمة المراة يعرف بالنظر
الى ملكها في الصفات وكذلك المقصود من الحرب صيانة النفس عن التلف او تبعد اعدا
ذلك محبوس على النوع في التم والوقوع على الصفة لعله بأن وكذلك متاب وكذلك جهد الفعله
محبوسة في حق من ملابسها وبعدها يصير محبوسة بالنظر الى الحوسية دلالة
كانت معقولة بوجوه محبوسة كانت مشيقة فاتت اطال الراى فيما هنى العوارض لا ثمة
فيه اصلا لاكتساب والسنة قبل لغائب ان يقوت مطابقة الجواب للسوال على الوجه الثاني
موقوفة لأن خاتيمان الراى في هذه الاشياء مستند الى الحسى ولكن لا يخرج عن كونه رايا
سفلا في طاعة الله وقد كوان الله لا لاطاع بالراى بل هو مطابق لورده بالوجه الاول وانه لما
استدل الحس صار لحقا بالكتاب والسنة فلكن اثبات طاعة الله بالراى بل بالنص خير
لقايل ان يقول لولا كونه بالنص تقدر لا كما يا في حكمه لما تهما لهم في حيثية لأن القياس ليس
الا الظهار في التقدير الحكم ثابت بالنص ثم قيل والاولى ان يمسك بالجواب الاول وهو قوله
أن هذه الاشياء التي قبيل الطاعة بل بحقوق العباد تعود استعداد الهما فيها والقايل
يقول الجواب لنس بصحيح بل كل حال لا في حال نقيد المدعى : هو ان المدعى ان القياس مثلة
نص بحيثية ارجا تقديره كونها حقوق الله بما ذكرنا من الوجهين قوله وقد حقق بانها التبع
بن القياس المخالفة على النصوص مع عاتبها وهذا يجيء تمهيد استدلال الامام الفاسد الذي
طلب مؤرة بالتقيض ذاك صلحت التقويم فالواو في الحيثية القياس اعرابا بها قوام الدين وحاة
المؤمنين فانه لم يجعله قرينا منها زلة النصوص والتجوز عالم اللسان وفي كالمخالفة النصوص الجهار
تانا لذا الشارع وفي التجوز في صورة القايب لأن المتعوض فوالب المعاني اللفظ تجوزت
البدع ويظهر القالب بأن عنق ظهوره يتبرأ لو نوعا ثالثا زاء النفس وذلك واستعمالنا
الكتابا نوسقط العلو بحيوة القالب ونهيا غاية المؤمنين قوله لأن جواب الاول
بالوجه الاول كورة بطريق الفرق وتقريره ان العقد بالقدر الذي كان يبقى مكلى
بالعقد جاريا كان وذلك الى الاصب دليله دخيلا الى العقد به شرعا قال الله تعالى لا احدا
اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا يكون واذا كان العقد بالاصل النفي يمكن الاخر بالتصير
الى ما دونه لعدم الضرورة ولبس كذلك ما ذكرنا من امور الحروب وغيرها لأن العقل الاصل غير
يمكن اذا لا يكون في بقاء الضمان والمهر لهلاك واحيا فلا يجب الاصب قد ثبت بقضية
وكذلك الحرم القبلة اذ ثبت فيه اصل سنة بعد فعلنا بالاجتهاد للضرورة والقايب هذا ما

على الفرق وسنبين ان الفرق باطل واعلم ان الشيخ لم يتعرض لادلة المانعين باعتبار مذاهبهم
في اصل المسألة ورحمهم الله حين ان حمله على عدم التصور وهو انما ذهب الاخيران دون الاول
ضعيفا اسند الامام الكيا وقد نص الشافعي رحمه الله بلزوم حمله على الاخبار من مضى من القرون
في المطالب والقرابات فان ذلك اسهل تعقلا يكون والعيان وعلى ان يحمل على ما ورد
في الكتاب من الامر بالاخبار وعلى امر الوجوب تحمل شهادة الذي يعد الدم هذا جواب
سؤال يرد ضلعه تقريره ان يقال الاخبار عن مضى من القرون واعمال الوالي في حقهم
وحقهم من المطالب ان الفقهاء بالكلام الاثبات داخل بقوله تعالى ما يعني والعيان والجواب لا يلزم ذلك
الوضاء ورد ذلك من باب الدين فقال ان الرك بالدين يعني ويعود الجواب لا يلزم ذلك
على ما نقل عن جهة القياس لان لحوق المطالب والقرابات اسهل تعقلا بالحس والمشاهدة
لانه حرى هناك على ظنه بنيله ذنبه بالشاهد او بالحس الغيبي وكان الاحسن ان عن مثل سبب
من مفتاح الدنيا بعد له الاحوال من تاريخ ما ينيله عما يتعلق عما ورد في الاصل عن مثل ما ورد وعلى
ذلك اي اي اسود يؤدي بالحس يحمل ما ورد من الامر بالاخبار قوله تعالى ما يعني وا
وعلى امر الوجوب يحمل ما ورد من الامر للرسول بالشارة بقوله وما ورد من الامر الاول
ان الرسول النبي عليه السلام شاورهم اذ ذلك ولم ينقل عنه انه عليه السلام شاورهم في حقيقة
ما حولهم من الصلاة والاذان الاحرام بعد من احكام الشرع وانما عليه السلام ذكر بقوله
اذا ابتلتم بي اي اسود يؤدي بالحس فاحملوا به ان ابتلتم بي من اسود ديانكم بانهم اعلم بدينكم
قال رحمه الله ومعاذ الله العالم وايده الله الكتاب والسنة والدلائل المعقولة وهذا
الفن من الحس والاخبار عن مضى من الحس وانما ذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله
تعالى ان الاخبار والاخبار ذكر الشيء الى نظيره والعبرة البيان قال الله تعالى لكم
للذين يتفكرون اي يتبينون والقياس منه سواء قال تعالى عند ذلك انا بينا الاخبار
بامر تاريخ بالنص في الوالد وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او فناء ثم يذكر عند هذا
اذا ذكرت العلة فيما من قوم الشيء عليه السلام في الآخرة انها في الطوائف والطوائف
الخوارج بالنص ان الله تعالى اذا ذكر العلة في حجة القياس من الكتاب والسنة وذكر
السبع بعضها انه السلف من ذلك قوله تعالى ان الاخبار والابرار وجه الاستدلال
به ان الاخبار الذين في نظيره العبرة البيان الاثر ظاهر وان اتى بلفظ عاد لكم
عبرة للذين يتبينون اي يتبينون ذكر الشيء الى نظيره وهو المعنى بالقياس والشبه
المقدمات البناء هو اعلى الواجب الخصوص لتبيين الحكم في نظيره فان قيل لانه من الاخبار بخبار
ما يبنه كونه وهو عبارة عن الانتقال والمجاوزة من الشيء الجزئية انه مستفاد من العبور
واجاره من الانتقال لنبيا ورد العلم البد والتنبيه في هذا الفن على قوله خرجون بيوتهم الآية
وان تحسن ذلك اذا كان المراد به الانتقال اذا كان قول القائل خرجون بيوتهم

القتل فيكون حياً فيصير حيوة له اما في بقاء عليه وان في استيفائه فانه من قتل رجلا صار حرا
على اولياء القتيل وصار الذي قتله عليه السلام لم الحيوة الا ترى ان القاتل يسلم احوه به
اولياء القتيل الا ترى ان العقل اذا جاء بمعنى هذا الاعتقاد الا بالنص هذا
استدلال احسن في الكتاب على تحقيق القياس ووجهه ان الفكر هو ترتيب امور حاصلة
في الذهن لتحصيل ما ليس بحاصل وهذا هو القياس واصدق حليه وكذلك قوله ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون بان العقل يجاري حسن صورة الشيء في العقل وفي القياس ذكر
لآيات وذكر يعقلون لكن من الاصل بالوصف الفرع حتى صورته لحاصلة فيه في العقل
بالله سبحانه وجوهه ما ذكرنا في الكتاب وجوهها لاختصاص اياب للتفكر بن والعقلاء اولي
وتلقوه العقل يرجع في معرفة الاشياء على الطالب ما حضوا بذلك وكذلك قوله وكم
في الحيوة القصاص حيوة ما اولي الالباب نزل على اعتبار القياس في استخراج المعاني الخفية
لان الله تعالى سمى القصاص حيوة وهو في الظاهر ليس الا افناء وافناء وانه وانه اعظم الخاطبين
بالتوسيع بالكل وهو العقل الذي خلص من شائبة الوهم ليستعمل اليها في معرفة
ذلك وليس القياس الا معرفة الحكم الخفي باستيفاء العقل في استخراجه من المنصوص عليه
علة جامعة بينهما وجه ذلك ان القصاص وان كان افناء وامانة في الظاهر لكنه حيوة
من طريق المعنى بسببه واستيفائه اي بسببه تلك من تمائل سائر القصاص
حقه شرعي اي لاحد الناس لم يكن مباحا شرعا بسبب فيبقى حيا وسلم المقصود فلا يبقى
هو ان حكم القصاص اي سبب حيوة لها ان بقاء القاتل قتل به حيوة اولياء
ما نيل طلب النفس لو كان ابقاء كان احسن وتعبير الحيوة بالبقاء عليها يشير الى ان
التنوين للنوع كان البقاء الحيوة نوع منها وهو الحيوة الباقية وان في استيفائه
فلان من قتل رجلا صار حرا على اولياء القتيل حيوة لما فيه منهم وصار والكل حيوة
على الغير وطلب لاخذ الدية ولم يسلم لهم الحيوة الا بقتل القاتل قتل به حيوة اولياء
القتيل الاولى والعقل وصار الاخبار وهذا كله والعقل الا بالنص فلهم ما يقال
الرازي في استخراج المعاني الخفية جائز لكان هذا خطأ بالخلاف الظاهر غير معلوم
في هذا الحكم المحظور وكذلك خبر جائز على الحكيم بان قيل لحكيم لا تكلوا استعمال الرأي
لمثل هذا لانه تعالى في الكلام في استعماله لانه حكيم من يكون بالجواب هو الجواب الموعود
المسؤول المنعوت بالحكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقضي بالرأي فيما لا نص فيه من ذلك وما
روي ان النبي عليه السلام لحق النبي فقال له لم تقضي قال يا رسول الله ان كنت
قال اقضي يا قضي يا رسول الله قال قد اخطأ فيه وقد رسول الله قال اجتهد
برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص حكم وقد زوينا هذه نبأ بين
الباب انه النبي صلى الله عليه وسلم هذا الباب وسائر ظهر ومن وراء هذا
الباب انه من كان خفي عليه حقائق يمكن ان ظهر ظاهرا فهم فقد ضل عن سواء السبيل

وابد الاسلام ومن ادعى خصوصه فقد ادعى امرا لا دليل عليه في الناس وان تطلب
اعتبار الاحاد لانه لا تدل على تحقيق القياس ان لم يقبل على واحد الى حد التواتر الا الحصول
فيما وجد الله فكان تواترا معنويا اليه اشار بقوله الكتاب ان خشي ان يزاد
النبي صلى الله عليه وسلم حين عن سعاد الى اليمن قال له بم تقضي قال بكتاب الله
قال افتقضي بما ليس في كتاب الله قال لا قال فبسنة رسول الله قال اجتهد برأيي فقال
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وانا قال ما لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيي
مدا في حسنه وحمله الله اجاب النبي في ذلك بقوله وهذا نص حجة في اسرى مثل
والعرب فان ائمة الحديث اسندوه الى النبي وتلقوه بالقبول وسمى القياس
تمسكوا وتفاوتا استنطاق آيات بله فكان ذلك اتفاقا منهم على حجته بادنى لما
حجة لكن لا دلالة له على حجية القياس لان الاجتهاد عند القياس مثل حاجة لحكم
من النصوص الخفية والا التمسك بالبراءة الاصلية او على القياس الذي حلته منصوص
عليها او موسى اليها او على بلاد الاسلام قبل استقرار الشرع لوقوع الحاجة اذا بعد
استقرار الله فلا حاجة اليه قوله صلى الله عليه وسلم فانه لم يجد في انتقال شهادة الشيء فمتى
انتقال القتل حالا جلبا واجب فيبقى حلى حال الاجتهاد طلب الحكم من النصوص لتحقيقه
لتبدل بالبراءة الاصلية عند عدم الاجتهاد معلومة لقول واحد قال حاجة الى الاجتهاد على
ما كانت علته منصوصا عليها كذلك لان سكوت الشارع عند القياس يدل على
ان القياس نفي لجميع الاحكام فلو قال على المنصوص عليها لم يفد بطريق مبتدئ وقيل
على بلاد الاسلام كذلك لانه انما يفتح عند حلول الحادثة من الرضى والانفاذ من انتقال
الشرع وعرفه فيه الله حكم ان يكون استدلالا بغير وعيد لان بيان الاحكام يكون
واسطة وتكون بلا واسطة الا كالشيخ الاسود لان بقياس النبي عليه صلى
الله عليه وسلم ما ترى انه اتى نعم اسنده منه حلت لتحقيقه وضرب الشبهة
للقاسم وقوله يا خير من الصدقة حاجتي هاهنا ارايت لو لم يحصل بقاء محله
اكنت ترى وقوله عليه السلام فانها من الطوافين والطوافات عليكم فان قيل لانه
ان كان من ذلك قياس لان القياس رد فرع على اصل جامع ولم يوجد هنا
استنبطها وحيث الصورة شاهدة في الاجماع اجيب بان هذا استنباط
بالسنة ما يقع بحكم باب السنة وهو من بعد اصحاب الله عليه السلام وان
علم هذا الباب يعني الرأي ما بات روى عن ابي بكر رضي الله عنه الباب
انوار الكلالة برأي وعن عمر رضي الله عنه فان اقضي في الجد برأي فمتى

عثمان رضي الله عنه ما نورث المبتوتة بإبانة وعن علي رضي الله عنه انه قال اجتمع رأي
وراي عمر على حرمة بيع امهات الاولاد وقد رايت الآن ان ارقهن وقال ابن مسعود
رضي الله عنه في قضية بروع اقول فيها برأي وكذلك مناظرتهم ثابتا استهزوا بمنهم
في مسألة الحرام والخنثى ومسألة العول ومسألة تربيب ذوي الارحام بالرأي وكذلك
مشاورة امراء الخلافة انه تكلم فيه كل احد برأيه الى ان استقر الامر على ما قاله
عمر بالمشورة حتى قال الاخرون لا نعود بمثله من رضي به رسول الله ثم من دونكم وكذلك
عمر رضي الله عنه امر الطلاق ثلاثا في مجلس بين يديه فنفذ ما امضاه بالرأي على ان
جمعا من الصحابة انكروا عليه ذلك وقالوا ما خرج نفسه فيما فعرض عليه علي رضي
الله عنه ما ان يجعل برأي الى ان يكون عمر فقال اعلى بالكتاب والسنة ثم احتجوا
على رضي الله عنهما رضي الله عنه بعد هذا الشرط فرضي به فقبله وكان ذلك منه
عملا بالرأي لانه علم ان الناس استخفوا بسيرة عمر رضي الله عنه وشاوروا في جد
الخ فقال على اذا سكت هذا فاذا هذا اقتنيت مخذه حد المقتص من قاتل حد الخ
جاز ان اقتنى وانفق على رأيه واما لما منهم لسيرة ولم ينكر انكار عن احد
بعد ان محمد بن علي رضي الله عنه الا لقتل نبيه لانه نبيه لانه عليهم الانكار فانه ورد
عن ابي علي رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني
ولو قلت في كتاب الله برأي رضي الله عنه رضي الله عنه اياكم والرأي وعثمان رضي
الله عنه رضي الله عنهما لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره
احب بان القول بالقياس نقدا استهوتهم ثم نقدا عنهم من الانكار وجاء تقدير حكم
يجول على ما تحدد رسمه حتى ليس له رتبة وكان مخالفا للنص واستعمل فيما
طريقه العلم الظني وجمعا بين الادلة ثم لما وقع الشرع عن الاستدلال بالسنة
تعرض لنص الظاهر والخاص وخصيص المخصص فقال فان طفن طاعن منهم
الى آخره وكل من الطعن الظاهر انه كان يحتج بالقياس من الصحابة من الانصار
يسمى طلحة الراشد بن زيد بن ثابت وابي وعمر بن حبيب والقاسم
لكن ما كان منهم لخلافا وهم سلفا عن وجه الزينة والزهرة انقادوا لهم
العوام وشكك الناس تقية لعلمهم ان انكارهم غير مقبول فان ولوا
الناس فانهم لا يعملوا العلم ما امروا به ولم يستطعوا ما قال الوالي لا يتبع من بعض الخلاف
والصنيعة ولم يستطعوا الاعتذار لكن لما عملوا بما امروا به وتحققوا القول بالرأي
نحو ان الخف والقار وقد الوا ناقص ضعيفا فيهم ايضا فقالوا عدلوا عن علما
الامام المعصوم ونحوه الخلاف وهذا كما كانت هذه بان ظهر في وجه سواد
الظلم عهود بايعه من الربع بعد الشك والضلال بعد الاسلام ثم تمحيص
انكار الرأي من الشيخ بقوله من لقاء القياس ولم يجوز الطعن فيهم نظم خصومهم

جوابا بالرأي لشاهد فيهم احوال الرسول والوحي او لفوت ذلك كما امة لم تكونوا الاجماع الذي
هو رأي المجتهدين منهم بدليله انهم عملوا بالرأي فيما نبيه بقي خلافه والرجوع ذلك لعقوبة
فلا يدون ان عليا رضي الله عنه سكت في ضلع الحق مستكتب في ضلع الحق بالسنة هذا اصحاح رسول الله فقال
منهيك يوم صفين اما كان رسولا حائرين كما الكتب مجرى عمر الله فاما اسى عليه علي الله
سنة الا تجيء لفظ الرسول فاي حق جاء الذي علمه الامر بعده وهذا الامر بالرأي
مخالفا النص فثبت انهم مخصوص بالعقل بالرأي وهذا اعلوا وهذا الحكم على الاصل الخبر
الاصلين ويعلم الجلي لا يعتمل بين الشيئين وعقوبة نبي المجتهد بالاجتهاد فانهم لا يؤدون
اثبات الشيء بالقياس الذي هو حجة تكيف يوردنه بلا دليله والجواب من جهة الحكم
لما هذا هو انها فاسد لانهم لمشاهده علم اسعان النصوص بعد الكلام الى ما هو
نظير المنصوص عليه هذا الاقدر سنوكي منهم وعلومهم بالاحتمال لم يكن في
دعواهم بين لانه لهم بطريق الكلام ان الكرامة ثبت بطلانه عند الله لرسوله
ولا ظهرا في المجتهد بالرأي والذين سلم ذلك لكن كرامة لجميع المجتهد بن كالاجماع
الذي هو اجماع الرأي المجتهد بن وفي ذلك الدليل على حدثه اختصاصهم بالاجماع
فيما من تكلم كل ما القياس ومن الفقه في بعض الحوادث خلاف النص انهم انهما
بالفريضة ان المنصوص عليه رتبته والاخر بالعربية اولى فان عليا رضي الله عنه
علم الخ الاكبر المحجوم لكن للالزام لم ينتهم الهاشم فرأى الحكم الاصلا بالخ الدين
بحضرة من المشركين على عدة ثم الصلاة مذهب الهاشم لانه لام منزوه الى كون
منه سقطت للمسلمين وتمام هذه المنفعة بان تظهر لانه لام المسلمين حجة الله
الله اعلم فالله رحمه الله وان المعقولات فهو لان الاضطرار واجب نقض القرآن
وهو النظر والتأنيث فيما اصاب من قبلنا من المثلث في الاضطرار ما يسأب تفاوت عنه بكف
منهما احتراز الى مثله من الخوار وكذلك الثالث في حقائق اللغة استعارة عنها
لما سابع والقياس نظيره بحسبه لان الشرع سوع احكاما بمعاني اشار اليها
كالاول مثلان باسباب فضها ودعانا الى التأمل لم الاضطرار هذا استدلال
بدلالة النص على تحقيق القياس لانه ثابت بمعنا المعقول وشاه دليلا مفهوم
لان الوقوف على المراد بحصل بالتعقل لا بظاهر النص وهو الجواب الموجود
للسوال المتقدم وتوجيهه ان نقال الاضطرار وهو الظهر والثالث فيما اصاب
من قبلنا من المثلث باسباب نقلت عنهم وهو الكفي لكف عنهما احتراز
الى الاول مثلان الله تعالى دعانا الى الثالث بقوله فاعتبروا وان الثالث
مثلان الشرع سوع احكاما بمعاني اشار اليها كالاول مثلان باسباب
فضها علينا قوله وكذلك الثالث في حقائق اللغة استعارة عنه بحالها

جامع تصور قياس آخر كمبدء قوله والقياس نظره بحيثه ان الاولى ظاهرة مستغنى عليها
وان الثانية فلا اشبها حقايق الخصوص بالوقوف على طرف مجان فاكتسابا تعلق
بعبرة ما وضع له لكنا يجي بالفاء في حتى فهم بالتعليل فيكتسبا التعلق على عبارة ما تناوله
النص ولكن الذي خصص الكلام بذكر الكبرى مرة واحدة واذا ثبت العمل له
تصور النص في محل الى الاصل الذي يلاقي عليه في الاول يكون القياس
اذا فلا انتفى بالجواز وهذا لان النظر والتأمل فيما لا يتم به لبس مقصود
عقيبه بل انتفى احوال بالحوالة فكان المقصود اخبار خاص فلا
كون بين كل الكلام سبب الكلمة ومن كل الخطاب والحكم سبب القدر والجنس
قوت والقياس ان تقوت الاستدلال باداة الذي تفارق الاستدلال بالدليل الاخر
لان الظهر للحدوث والاستعارة حالة ملازمة واحدة والجواب ان لا لان هذا الامر
للوجوب دليل ملم فيكون ذا حق خاص بالى اخرت فاذا لم يوجد ليس
آخر وضعف قوت الحادثة يكون واجبا واذا لم يكن كذلك يكون جائزا
فان العلماء رمارا لوا القوليون في الحكم السنوي انه ثابت بالكتاب والسنة
القياس قال رحمه الله وبيان ذلك في الاصل ما قوله تعالى الذي اخرج
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا
حقوقهم في القلب والقلوب يضاع داخلا اليه واول الحشر لا لاحد
على الكلام هذه الحقيقة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا دليل على ان اصابة
الضرر حذار التوكل وتضع اجل وان الرعب والخوف حذار الخطوات القوة
والاعتبار بالمشاركة الى ما لا يحتمل من كفان النص ثم ما قال الاخبار بالتأمل
في معاني النص للكل به فيما لا نص فيه تلك كما قلنا هذه وبيان ذلك
في مسئلة الربوا وذلك ان النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
الآية الكلمة الالصاق نذكر على اضمار يعني مثل فوكك باسم الله وقال عليه قوله
عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء وقال عليه حدث عبادة بن الصامت
الصامت لن الذين عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا مثلا
بمثل سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء يعني من زاد او استزاد
فقد اربى والحنطة اسم علم لملك معلوم وقد قوبلت بجنسه وقوبلت
بالاسنف حال لا سيف ولا حوان مبنى وطاب بعض اسمه الوصف
والاسى للايجاب يكون واتبع نباتا فلا يدخل من صرف الاسى الى الحال التي
هي شرط واراد بالمثل القول بالوزن من حيث احتمل كيلا بكيل
بنسبة صنعة الكلام وقوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله
عليه السلام زيادة ربا وهو الخراج وهو نصف مال الاغلال مثنى ما معاوضة

ساير مال والمراد بالفضل الفضل على القدر ولان الفضل لا يتصور الا على المال
لكون مصلا حاصلا والمراد بالمثل القدر بالنص بذلك الفضل لا يتصور عليها الا
فصار كالنص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم احرجه ما على موات حاكم هذا
حكم هذا النص عرضناه النائب سبق النص وجب عليها النائب بها هو ذات
الى هذا الحاكم ها هو ناب بهذا النص هذا اجاب المالكية عند البيع جنسا واذا
وجد الحاكم الى هذا القدر والجنس لان احكام التسوية بين هذه الاموال
يقتضي ان يكون اعواما لا متساوية ولن يكون اما الاستسلام به الى القدر الجنس
لان كلمة موجود كما تحدث موجود بصورته ومعناه باما تقوم المالكية بالقدر جاز
من اعتلا المجاز بمدلول الظن والعرض مقدار به حصل المالكية بالجنس
جاز من مشاكلة المعاني فيثبت له المالكية بعني ... فيجد احدهما بالنص هو
قوله عليه السلام عند هاء رد بها سواء بسواء هاء وهاء يعني بالمثل
جنبا بعقيد رد بي وزيادة فيثبت انه لا ثالث ... والمعروف ان ما لا ينفع به الا
بالملك منفعته ما زائد هذا زيادة توضيح كون القياس ثابتا ما ذكر في
الآية امر بما لا يستدل بالنظر الى المعاني المنصوص عليها في الاصل ان النقل ثبت
عليها في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم
لاول الحشر وتقدم ان الذين كفروا وهم بنو النضير اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قدم المدينة طائفة لا يكون ... وله ... فقتلوا القتيل بعد وقعة احد
خرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة حالفوا عليه قريشا على الحرب
بامر محمد بن مسلمة الانصاري فقتله كعب بن الاشرف ... فقتله خيلة وقال اخاه
من الرضاعة الهم اخرج النبي الكتاب واسم اخرجوهم من المدينة ما سهيلهم الى ... فلم
يا معاشر المسلمين ان الاخراج من الحصن فان ... نحن معكم لا نعد لكم ولا نخرجوا
لنخرجن معكم ولا نسلمون ... فلما رأى بنو النضير ان ... الاخلاء حالان حلال لا تنسف
اياب بالعقيد ما شاء ان ... عليهم بالجلاء ... بالشام ... واركب الاهل ... ثم
بهم آل الى الحصن ... الحصن بن اخطب ... حيي ... فقتلت طائفة
منهم بالحرب والقتال الاول الحشر منهلي ... ظلا ... في تفتك ... والمعنى
اخرج الذين كفروا عند اول الحشر وهذا اول حشر ... الى الشام وكانوا
من سبط لم يصبهم الجلاء ... وهم اول من اخرج من جزيرة العرب من اهل
الكتاب والحشر الثاني هو اخراج بني خيبر من خيبر الى الشام وتبلك الحشر الثالث
جميع الفيء لان الحشر كان بالشام كما ظنتم ان يخرجوا السيدة باتيهم ومنعهم و
ما تانعهم حصونهم وظنوا ان حصونهم ... من بأس الله فاتاهم
ان امرائه من خيبر حصنهم ان لم يقولوا ... بعد ... رسم عزة

حرمن تبوهم بايديهم لجاجهم الى الحلف والحارة لبعدة والاعواء الرقة وان لا يكفى جوعلايهم
سكان اللسان ومعنى تبوهم بايديهم المؤمنين انهم لما حرموهم لذلك وكانوا السبب فيما
نكاهم اضافوا اليهم وكلهم هذا ذكر ما نص وانا اقول الاخبار بما دون العقود ولا تغاوا
تعلم ان كلا ما نزل بهم فبين المنتهى الى الحلف فيما الاخبار فقال فالاخراج من
الدار مقصود على الفعل لانه عذب لله فى تبوهم لعذاب ولما اكتسبا عليه ان اخلوا الفعل
اذا خرجوا من حق بارقم لقوله تعالى اختار بوا سوايل الفقه على الكلام والكلمة مكيلة واحدا
اله كالمشاهد للفعل وانه الحسن ولا تاخذ الكرار هذه العقوبة كما ذكرنا لان الاول
مذكر ما نابن الفقه وقيل ان الاول لا يدل على ما نابن بدليل ما لو قال اول عبد اعتقه فلانة
ما تنسون عبدا اعتق من غير توقيف على شى آخر ودل بان اسم الاول يدل على ان
لفظ لا كلاق وان لم يتوقف على وجوده كان كلمة ثانيا مقتضى التكرار وان لم يتوقف على وجود
الفعل الثانى ما حتى اخت زوجه لما هنئهم ان خرجوا دليل على ان اضافة النصرة جزاء التوكل
وفتح الجيلى بان المؤمنين لا ان يتوكلون خرجوهم وراء ذا اعتبهم عاجزين توكلوا على الله يخرجوا
بالنصرة وان المفت والخذلان جزاء النظر الى القوة والاعتزاز الى السكة هذا معناه مما لا يخص
له صاحبه قال ثم ذكر ما لكل الاخرى كان كلمة ثانيا مقتضى التكرار ولم يذكر الله بما ان يا ما وعقل من قوله بسم الله الرحمن الرحيم
لا تنفى فيه فكاتب الشائل ما نص هذا الشى للعقل به فيما لانفس فيه يجب الشائل ما ساد
الفضوى لاستحيا حتى تكاتب الشائل لعقل به فيما لانفس فيه ربنا ان الشائل لا يستحيا الحق بانا
صاحب الشى يحقق ما سلة الرواد ذكر ان النبى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الخطة
ما يحصل فى عقل الانسان كان الانسان ما لا يعقل من قوله بسم الله الرحمن الرحيم
على تخصيص العقل المخصوص لى علم الله لم ان لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء وحديث
الشارع ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء
والخطة بالخطة الا سواء اعنى بعين من زاد او استزاد فقد اربى وان المخصوص
من جنس المطعوم ما ذكر ذكر ما انقص من مواضع وقد روى الخطة موزونة ولا بد ايضا
من تعيين ربوا الفعل المجهول عرفان بقال تباع الخطة بالخطة وان مثلا بمثل
واجبه المقدار انه ثقة له واعربه باعرابه بقال تبيع الخطة بالخطة وكلاما حاصيعة الجزء على
الامر الخطة اسم علم لكيل ان يبيع شى معين موضوع لنوع من الطعام الذى يكال ان كان
ما نص المراد بخصوص الكيل ما لا ترك كيله لا يخرج من كونه قوله عليه بقوله الخطة
وقوله فلا يخرج ان لا تبيع بعين الخطة وهو المعقول به والمحمول سود طلا لا تبيعوا
الصفات فيقبل كالشرط فان قوله ان طاف الكلمة مقدمة قوله لا كيب بانت
هى وقيه لطى فانا قد ذكرنا الاستدلالات ان الوصف لمن بعين الشرط فعاد جعلوا
بعد الوصف والشرط فجاب البيع صاح لا يدخل الوصف اسم الخطاب الى هى سود الوزن
فكان كانه قال اذا اردتم بيع الخطة بالخطة هذا الشرط ولا تفعلوا ان يكون الشى مباحا

شرعية واجب الرعاية عند الله قدام عليه كالكاتب فانه شاهد والامين دستور عند الوالى
وكالنائلة فانها وان كانت واجبة يقتضى رجاء سودها والمراد بالمثل المذكور الحدى القدر
ان الكيل ذا الكيلا ذا الكيلا ذا الوزن وان لا لاولى ذا الاولى وان لا تبيعوا الا سواء
يقتضى بعضه بعضا فيثبت بهذا الجوع الذى ذكرنا ما اختار البيع والجابر الانتم فى القدر
لبطل زيادة وقوله ربوا الا هو ارادة عم حرام موضعك نال لا فالمثل فى ما عدا وضعه فانا باب
وقيه بحث ان لا نلة ان قوله الفضل اسم لكلام زيادة ونتيج ان كل جليد قوله لا الله
ما يقع ان نقال كل زيادة ربوا وان كان نلة حرف الربوا قوله هو مثل فى ما عدا وضعه فانا
بالمثل الفقوص لا لكون ربحا وهو خير ربوا الا كما يقع وتجاوزت من الاول ان المراد بمثل زيادة
لموجبها الى حد البدلين سواء كانت باختيار القدر او اختيار الجنس ان كان اصوا نقدا او لا حتى
نسبة ربحى حرام بالنقى ولان العقد لما كان مؤدية لاجوز ان يستحق به فضل جاب من العوض
لان ذلك خلاف مقتضى العقد تبقى اخذه ظلما واشتراطه مفسدا للعقد وحتى الثانى لا لمال
ان الربح خاص من العوض عند السرايان الربوا ان رجل عند البيع بنقص السعد بوطلب ان يبيع
الذى كان يبيعه ويكلا خلافا لنقد الشيء بما مقابلة الربح والزيادة الا الربح وهذه
حتى الزيادة ظاهرا لعوض الاراد بالفضل الفضل بالقدر السنى ويدوا تكلف خلافا لان الفضل
لا يكون الا بالمالية اى المالية او المالية بالقدر لى فضل لا يقصد ربا لا بالقدر الاول ما لكون
تشتد حلها حتى تكون زيادة حتى تحلم وان الله شم لمالكون وهو كاروس كلا بكيل والثانى ما لكون
فيه مراد به علم الاخلاق حسب لا يشترط السارى بجميع الصفات واجاب بانه لا يجاع واذا ثبت ان
المالية بالقدر فالعلة جلها لذلك وانك القدر والسنى والمالية الشرعية بعضى تصلح
فلا يكون فيه الربوا فقد تباع وذلك وقد اجاب بمثل مثالة ان الاكون وفيه تابع فهو
ان ظلم السعد ظاهره فيسمى الى ان الفضل جلها لعلة كان بهذا الدين القدر
جاع بالواجب ان يكون الربوا جرائى اذا كان الفضل نقص صاع بالنا وذلك لا يكون
مال ما نوع بيع فى العقاير البدرة هذا وهو يطلب لوراه حاصل الليب ذا ما جاء
صارت النقى وتجب النسوية بينهما لا القدر سوط لجوان العقد مع نبوت الحرمة بعد حلى
فوات حكم الاثر وهو النسوية الواجبة للحديث واذا كان كذلك لمحلى الحكم بالمالية
كليلا لا يكون محل الحكم بعلوم لتقيض للا يتحقق فيه الفضل الحرام فيجوز بيع الحنطة
بالحنطتين هذا كما انقص موزنى بالثانى صيغة النقى وتجب طلبنا الثانى فيها دواع الى
هذا الحكم وما هو ثابت بالنقى وهو ايجب المالية خذ الجنس بجنسها اى جنسها الحنطة وتنقى
هذه الاثار المذكورة بالحكومة واذا ثبت الحديث الدالى على هذا الحكم الشرع المخصص
لا يكون الا بالتسوية بين هذه الاموال بعضى ان تكون امواله متساوية ولن تكون

من الامثال المتساوية الا بالقدر والجنس ولا تكون الحاجات السوية الا بالقدر والجنس اما الاولى فلئلا يلزم
[illegible] المأمور به واما الثانية فلان كل موجود من الحوادث موجود بصورته ومعناه والمماثلة انما تقوم
بها [illegible] من المعيار [illegible] فيما له طول والعرض فيماله عرض مقدار به تحصل
المماثلة الصورية والجنس عبارة عن [illegible] المعاني منبئ به المماثلة معنى ولقد ثبت ان المماثلة
الصورية لا تحصل [illegible] والكيل خصل بالقدر ايضا لانه كجعل العدد ان امثال الانساوية
في الكيل في المكيلات [illegible] انهما يقتصان بالمثل [illegible] العدوان وجوز السلم فيه وايضا
[illegible] المماثلة [illegible] بعض المشايخ [illegible] الماهية فالصورة المذكورة الاصل
[illegible] حقيقتهما [illegible] اليه بعض اخر [illegible] احد المثلين [illegible]
الاخر [illegible] بالاشتراك في جميع الصفات [illegible] معدوم فان [illegible]
[illegible] جواب [illegible] امثال الانساوية على وجه لا يبقى فيه تفاوت
[illegible] التفاوت للضرورة لان الاتلاف قد يخفف والجزاء
[illegible] التفاوت في القيمة [illegible] فلزم ان يحمل هذا التفاوت [illegible]
[illegible] وهو [illegible] السلم [illegible] للحقيقة [illegible] فيه [illegible] الثبات
ولم يكن في ذوات الامثال دون الثاني لان تحت [illegible] الثالث واشتراط الاشتراك في
جميع الصفات [illegible] فانما سقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها
[illegible] سواء [illegible] لم [illegible] من الاوصاف [illegible] الاجماع
فانهم اجمعوا على [illegible] اداء [illegible] جيد [illegible] وزيادة [illegible]
[illegible] يدل على سقوط قيمة الجودة اذ لو بقيت لامكن جعل الفلس في مقابلة
الجودة [illegible] الجودة صحيح اذا كان مع الاصل فاذا
اختلف الجنس [illegible] في ذاته [illegible] اموال الربوية [illegible]
في ذاتها [illegible] حتى يتحقق بها الانتفاع مع بقاء الذات
[illegible] الانتفاع [illegible] ذاته والتقوم للاشياء انما [illegible]
[illegible] وقد خفي ان لا [illegible]
[illegible] فيه [illegible] وهو ان الجودة لو سقطت عند المقابلة
[illegible] في مرض الموت
[illegible] الثلث [illegible] فالملزوم لذلك
[illegible] المنظور [illegible]
[illegible]
والجواب ان الجودة ساقطة عند المقابلة [illegible] الجودة [illegible] الثلث
باعتبار ان [illegible] على الوجه الانظر ولا انظر في تصرف يفضي الى سقوط الجودة

الى سقوط الجودة والله اعلم قال رحمه الله ولما صارت امثالا بالقدر والجنس سقط
اعتبار قيمة الجودة شرطا لا علة لان العدم لا يصلح علة [illegible] المماثلة ثابتة [illegible]
الوصفين وصار سائر الاعيان فضلا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة
فصار شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع بهذا ايضا معقول
في هذا النص ليس بثابت بالرأي فلم يبق في بعد الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والدخن
والحمص وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة ٧١ م
فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد المعاوضة مثل حكم النص لا فرق فلزمنا انه
على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا في الاصول ما بينهما من هذه الجملة افتراق [illegible]
بما فيه اثبات الاحكام بظاهرها تصديق واثبات معانيها اطمانينة وشرح للصدر
وثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك تعظيمها وحدودها ولزمنا بهذا الاصل كافة
النصوص بظواهرها ومعانيها ونحافظ ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها
حق بني الاصل والفروع حقا وهو احق وماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسك
بالجمل هذا تخلص الى المطلوب يعني لما صارت الاموال المذكورة في المنصوص
عليها امثالا متساوية بالقدر والجنس كما عرف سقط اعتبار قيمة الجودة شرطا
للضرورة انها امثال لا علة لان السقوط عبارة من العدم والعدم لا يصلح علة [illegible]
المماثلة بهذين الوصفين يعني القدر والجنس وصار بواسطة ثبوت المماثلة سائر
الاعيان فضلا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس فصار شرط شيء منها في بيع المتماثل
بمنزلة شرط الخمر في ان كل واحد حرام خال عن العوض ومفوت للمماثلة الواجبة
بهذا اي كون الداعي هو القدر والجنس ايضا معنى معقول اي مفهوم في هذا
النص يعني الحديث ليس بثابت بالرأي بل هو مستنبط من النص فاذا الحاصل النص
والداعي والشرط والحكم لم يبق في بعد الا الاعتبار وطريقه هو انا وجدنا الارز والدخن
والحمص وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية اي قابلة للتساوي بالمستوي
المذكور فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد المعاوضة
مثل حكم النص في الاشياء المنصوصة بلا تفاوت فلزمنا ان نثبته اي اثبات حرمة
الفضل بان حذف المضاف على طريق الاعتبار وهو ان هذا الاعتبار مثل الاعتبار
الذي ذكرنا في الامثلة في حق الاعتبار مثل الامثلة المذكورة من المثلات [illegible]
في تلك الامثلة وبين هذه الجملة التي ذكرناها فوقه فان التأمل في اشارة نصوص
المثلات ليعرف المعنى الداعي الى وقوعهم لاجل الاعتبار وكذلك التأمل في
حقائق اللغة للاستعارة مثل التأمل في اشارات حديث الربوا من غير
تفاوت وحصل بما قلنا من الدليل على جواز القياس اثبات احكام [illegible] حقيقة الاحكام
المنصوصة بظواهر النصوص اي بنظمها وطمانينة القلب وشرح الصدر باثبات

وهذ المثال

مقاصدها التي هي مناط الحكم وهذا لأن المخبر اذا اخبر بشيء واعتقد السامع صدقه ثبت عنده
[illegible] فاذا [illegible] ذلك حصل له طمأنينة وانشراح صدر على
[illegible] ما يثاب [illegible] قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
[illegible] المعنى [illegible] عليه [illegible] وانشرح بما كان اختلفه
[illegible] الحكم بظاهر النص [illegible] ادراك مثل هذه الفضيلة وكفى به
لما فيه خلل لانا لا نقول فما ذكرتم ينافي احتمال الخطأ ولانه لزم من تعدد المناط لا من نفسه
وثبت به اي باثبات المعاني او بالقياس تعميم احكام النصوص فان حكم النص قبل التعليل
[illegible] فيه وفي خبره [illegible] ذلك اي [illegible] تعميم الاحكام تعظم حدود ها
[illegible] نظرا لمخرجها [illegible] بهذا الاصل يعني استعمال القياس [illegible]
المنصوص [illegible] معانيها اللغوية [illegible] من المعاني الشرعية التي
[illegible] الجمع بين المتنافيات [illegible] وخصوصها على هذا الوجه لما فيه من
التعظيم لكتاب الله وسنة رسوله هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال والجهل فان قيل
القياس يتمسك فيما لا نص فيه بالاستصحاب وهو جهل لان مداره على ان لا دليل على
الحكم فلا يصار اليه الا عند الضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة قال رحمه الله و
صار تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة احتمال وجائز ونفع الاسلاف [illegible]
بالعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة [illegible] من الكتاب والسنة وتمام الكتاب تبيانا
لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف اليه فكان اولى من العمل بالحال
التي ليس بحجة [illegible] العمل بالقياس [illegible] الى الحال هذا اشارة الى الجواب عما
قيل لا يجوز التمسك بالقياس لمعنى في الاصل ووجه ذلك ان ما ذكرنا لزم منه تعميم [illegible]
تعلق الحكم بمعنى من المعاني التي استنبط علماء النص ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة لكون المعا
[illegible] التعليل [illegible] المعنى [illegible] قبل القياس فلا يكون حجة لكن
ثبات وضع الاسباب الشرعية للعمل على وجه الشبهة كالنصوص المحتملة بصيغتها
[illegible] على هذا الوجه
اعني القياس يكون الكتاب تبيانا لكل شيء اذ كل شيء لا يكون في القرآن باسمه الموضوع
له لغة فيكون تبيانا بمعناه وهو قد يكون جليا يقف كل احد من اهل اللسان عليه كحرمة
الضرب والشتم بمعنى الاذى الموجود في التأفيف المنصوص عليه وقد يكون خفيا لا يقف
عليه الا المجتهد بفضل تأمله وهو الجواب عن تمسك الخصم بقوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شيء وبقوله [illegible] ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين على ان المراد بالكتاب اللوح
المحفوظ في اكثر الاقاويل فاذا ثبت ما ادعينا باقامة الدليل ورد ما تمسك به الخصم
كان العمل بالقياس اولى [illegible] من العمل بالحال التي ليس بحجة [illegible]
[illegible] العمل بالقياس يصار الى الحال بجعله حجة دافعة لا ملزمة على ما

ذكرنا

[illegible]

[illegible] ورد ما [illegible] القياس فالمقصود من الوارد [illegible] المنصوص
كما فعله ابليس لم يرد به قصد اظهار الحق فان الله تعالى امر به في اظهار [illegible]
[illegible] قال رحمه الله فصل في تعليل الاصول [illegible] اختلفوا في هذه الاصول
فقال بعضهم هي غير [illegible] اي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة
[illegible] الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز [illegible]
مذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع قولنا القول هي معلولة في هذه الاصول [illegible]
[illegible] دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال [illegible]
اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعي رحمه الله التعليل بالوزن
فلا ينفع الاستدلال بان النصوص في الاصل معلولة الا باقامة الدليل في هذا النص على
الخصوص انه معلول [illegible] اختلف في تحقيق القياس في هذه الاصول يعني النصوص
من الكتاب والسنة وقيل يعني الاصول الثلثة [illegible] فقال بعضهم هي غير
اي غير معلولة في الاصل الا بدليل قام في البعض على كونه معلولا فحينئذ يعلله [illegible]
الالزام به على الخصم والخلق لفظ الشاهد هذه اشارة الى ان المنصوص [illegible]
[illegible] بمعنى اهل اللغة اطلاق الفقهاء لفظ المعلول على النص فقال العلة
التي هي المصدر [illegible] المعنى فيه تعليل والصواب ان يقال هذا المعنى تعليل
انه قد جاء في الفقه على هو معلول اي ذو علة [illegible] العرب والعلة [illegible]
[illegible] الفقهاء المعنى المناط للحكم [illegible] علة بمعنى [illegible]
[illegible] النص معلول اي ذو علة كما يقال الموضع معلول اي ذو علة [illegible]
معلول بكل وصف يمكن التعليل به الا لمانع من نص او اجماع يمنع التعليل ببعض
الاوصاف فلا يعلل بالجميع [illegible] ما عدا فيه المانع [illegible]
اي الاصل فيها التعليل ولا حاجة فيه الى الدليل بل يكتفي فيه بان يقال [illegible]
فيها التعليل لكن لا بد من دليل مميز يميزه من بين سائر الاوصاف في انه متعلق
الحكم لا بكل وصف فكان الشيخ وهذا اشبه بمذهب الشافعي فانه يجوز
التعليل بالعلة القاصرة [illegible] فيه على جواز القياس
فلانه جعل الاستصحاب حجة ملزمة وهو التمسك بالاصل [illegible]
هذا المذهب لم ينقل عنه [illegible]
القول الى الشافعي [illegible] والقول الرابع انها معلولة [illegible]
الاصل فيها التعليل الا بمانع [illegible] النصوص في المقدرات من العبادات
والعقوبات ولا بد في جواز التعليل من دليل يميز الوصف المؤثر من بين
سائر الاوصاف ولا بد قبل الشروع في التعليل وتمييز الوصف المؤثر من اقامة
الدليل على ان النص للحال شاهد اي معلول ولا يكفي في ذلك ان يقال الاصل

لا مقتضى التعليل لمن هذا الظاهر يصلح للدفع لا للالزام وهذا قول اكثر اصحابنا
وقاله اجلاؤنا في تعليق الذهب والفضة بالوزن والثاني وهو رحمه الله التعليل بالوزن
الجامع ان يسئل بان الاشياء المنصوص التعليل بل لابد من اقامة الدليل على هذا الذي
على المنصوص انه معلول قال رحمه الله واحتج اهل الحق رحمه الله بالنقل الاول ان النص موجب
تصيصه والتعليل ينقل حكمه الى معناه وذلك كالجاري الحقيقة فلا يترك الابدليل
الاترى ان اهل الاصناف نقدوا به والتعليل بالكيل غير ممكن وبكل وصف يحتمل
فكان الوقوف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الاشياء الاوصاف كانت صالحة
والاصل حجة الا ان اهل الاصناف نقلت التعليل بكل الاوصاف الى جميعها بالدليل الموجب
وصار الاصل حجة الا ان وصف الاصناف بكل وصف وارد الحديث بالكل حجة والاجماع منعقد
التعليل بجميع الاوصاف وصار الاصل حجة الا ان الحديث لا يحتمل الا بالكل حجة والاجماع منعقد
التعليل بالكل فكان الاصل حجة لا يترك بالاحتمال وانما التعليل الثالث حكم الفروع
فانا اتفق نبقى موجبا كما كان وجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل
وصار كذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه لا يتنوع الا لتعين مزية والمزية
اجرت على الشارع رحمه الله وهذا ان باب القياس لا يجوز التعليل بواحد من
الجملة للمالكي بعد ثبوت النص لان التعليل بالجزء باطل والواحد من الجملة
هذا لا يتبقى بعد ثبوت الجملة لقد جعل احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب
تصيصه والتعليل ينقل حكمه الى معناه لان التعليل بدونه تبديل حكم
النص وحمل المعنى الذي خصص التعليل به المعنى الخاص بالصيغة بمنزلة المعنى
التحقيق لان معرفة المعنى القصدي يتوقف على اجماع كالحقيقة ومعرفة المعنى الشرعي
من النص لا يتوقف عليه فلا يترك اصلا الا بدليل كما لا يجوز ترك الحقيقة
ثم استدلوا هنا بقوله الاتوى ان الله وصف معتبر لانه قال بوصف لنقض خلاف
شافعي الاخر فان نص الشارع يقتضي جريان التفاضل بالنقدين واباحة بيع فضة
حقيقي بفضة غير وصف القدر مع نص يقتضي خلاف ذلك والتعليل بالكيل
بان كيف الكل علة لكيل مكن لان ذلك لا يوجد بعد اختصاص علة بالتعليل به
ترك بل ابقى القياس بعلة ثبت وقت التعليل بكل وصف على افراده تحكم
لان كل وصف فيه القياس يخالف لا يكون موجبا والموجب غيره فكان الوقوف عن التعليل
هذا الوصف لا يترك الا اذا تم ذلك دليل يرجح بعض الاوصاف كنص او اجماع يجوز
الاستدلال به واحتج اهل المقالة الثانية بان الشارع علق حجة الشاهد لا يجوز
من الدلالة والاصل حجة الا بعد الوصف لوصف النقد لان النقدية لا
تتحقق بدونه فصارت الاوصاف كلها صالحة لان التعليل بجميع الاوصاف تحكم
لا مقتضى معين مستلزم الحكم فصار الاثبات بكل وصف الا بالكل رضه

بعض الاوصاف بعضه ومخالفة نص اجماع سنة ورواية الحديث فانه لما كان محتملا واجتماع الوزن على
كل حدي واحد منعقد والاصل في الاشياء بان كانت نقدا واجاز الشارع التفاضل في الربا ولكنا هنا
واجاب على قول اهل المقالة الاولى ان التعليل بكل وصف تحكم يجب عليه من غير اقامة
دليل يقتضي الشروع صار التعليل بكل نص اصلا لتعميم الحكم بالنقد والاجماع الدال على
من ذلك لا يقتضي جميع الاصناف الثابت بالدليل ولهذا لم يترك تحكيم الاجتهاد لان وجود التعليل
تعطيل الكل وترك التحقيق قوله وانا التعليل لا يثبات حكم الحق فلم يكن فيه تعليل لانه لا يثبت الحكم
بل فيه تقرير الحكم الثابت والمعنى وهذا معنى الغاية باطل النص موجبا كان واثبات الحكم بالنقدية
باعتبار الموجب حكمه واحتج اهل المقالة الثالثة بانه لما ثبت القول بالتعليل بالوصف الموجب
وصار اصلا لا يتعدى الى غيره ولا يتعدى الى غيره الا بالاستدلال بالمعنى الخاص
التعليل بجميع الفضة من مزية وتحكم احسن حدوث الشارع رحمه الله لم يجوز بالعلل الظاهرة حتى يوجب
التعليل بجميع الاوصاف ترك باب القياس لما يتبادلون التعليل لكم الحرير هذا حتى يوجب
التعليل بواحد من الجملة وذلك يوجب قيام دليل القياس لان الواحد من الجملة جهد
التعليل باطل قوله والواحد من الجملة جواب سوال تقديره ان يقال سلمنا ان التعليل بجميع
الجملة دليل على الزام ولكم كان في حسن الواحد من الجملة ما يعد تعليلا في جميع الجملة
سؤال مستبعد وهو انه يلزم من عدم الجملة التعليل بجميع الجملة بطل الحكم لانه اذا لم يعتبر
بوضع ان فيه تخريب القياس وزيادة تعميم الحكم النص قيل كلام القاضي جواب سؤال
دلالة الوجه للقياس حتى لان النص معلوم لا يمكن القياس ولا يمكن ثبت وصف من الجملة واحتج
الزيادة على الواحد ورد بان الاشكال بثبت وصف من الجملة بنص مثل واحد لا يتم بدليل ودفع
شي الاثبات هذه الشبهة بقوله اختلف الصحابة في الفروع لاختلافهم في الوصف المناط بالنص
اذ كل واحد منهم ان العلة كما قاله فكان دليل انعقاد سمعه جاز ان احد الاوصاف علة لا يجوز
التعليل بالجميع وبكل وصف لانه كالاجماع والدليل جميعه ما كان من اسلاف من التعليل
بعض الاوصاف بيت يوجب من الجملة ومعنى قوله ان الزيادة اي ترك من اوصاف كلها الو
الاسلاف بيت يوجب من الجملة ومعنى قوله ان الجملة ليس الواحد المعين السبب فيه وكان مرتبا
وبيانه ان رفع ان بعض من ظهر واحد من الجملة ليس الواحد المعين السبب فيه وكان مرتبا
فلا يحتج بهذا الاعتبار وحدة قال رحمه الله ولكن ان نسب الى ذلك اشبه من ذلك
ان ترك هذا كما هو معلوم لا يحتمل هذا الا بالاجماع والاجماع ان هذا الاحتمال قد ينفى
من المنصوص ما يعد معلوم لا يحتمل هذا الا بالاجماع والاجماع ان هذا الاحتمال قد ينفى
لا يحتمل بالاجماع ثم يبقى حكم غيره وهو الاصل لا يحتمل لكن لا يجوز الاجماع
لا يحتمل بالاجماع ثم يبقى حكم غيره وهو الاصل لا يحتمل لكن لا يجوز الاجماع

الدليل على أن النص الذي يرد بتعليله معلول في الحال ليس مخالف للقياس لانا وجدنا من النصوص ما هو غير معلول وهذا النص يمكن ان يكون من تلك الجملة. هذا مختار الشيخ ابن نابغه وبعض مشائخنا لم يشترط هذا الشرط فان قيل تقدم ان الاصل في النصوص التعليل واذا كان ما ذكره محتملا بعد ذلك وما ذا القول الاول لجواز ان يكون المعلل ما دل عليه الدليل اجاب [illegible] على هذا الاصل وهو كون التعليل [illegible] النصوص لم يسقط بهذا الاحتمال راسا حتى التعليل للعمل به بقيام الدليل على كونه معلولا ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال فانه يصلح حجة دافعة فان حيوة المفقود لما كانت ثابتة بالاستصحاب جعلناها دافعة للاستحقاق فلا يورث ماله ولا يصلح جعله سببا للاستحقاق ولا يورث من احد لاحتمال الموت وللقائل ان يقول هذا الاحتمال ناش عن دليل اولا فان كان الاول لزم بطلان الاصل الاول وهو كون الاصل في النصوص التعليل فلا يفيد التمسك بجواز التعليل للعمل به والفرض خلافه كما مر آنفا وان كان الثاني لم يحتج الى بيان كونه معللا في الحال لان الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل [illegible] اول الكتاب ويمكن ان يجاب عنه بانه ناش عن دليل على ما سنذكره لكن الاصل عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير الا بامور ضرورية [illegible] الاحتمال [illegible] الدال على كون الاصل في النصوص التعليل [illegible] نظرنا الى الاصل اهملنا احتمال الانشاء عن دليل واعملناه ولو وجد اولى من احتمال احدهما فقلنا انه يثبت دلالة الدليل بجواز التعليل للعمل به والزمنا دلالة الدليل على انه للحال شاهد لوجوب التعليل قال رحمه الله ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالرسول واجب [illegible] الامور لان الاقتداء بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا واماما صادقا وهذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل فاما ههنا فان النصوص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى وكل ذلك اصل فاما احتمال لم يستقم الاكتفاء باحد الاصلين فاما الرسول فانما بعث للاقتداء به لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال هذا جواب سوال يرد على هذا الاصل تقريره ان الاقتداء بالرسول في افعاله [illegible] لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة [illegible] انهم يحبون الله فاتبعوني كما ان التعليل في النصوص اصل وقد ثبت اختصاصه عليه السلام ببعض افعاله مثل اباحة صوم الوصال وحل التسع والنكاح بغير مهر [illegible] التعليل في بعض النصوص لم يجز العمل بذلك الاصل من غير اشتراط قيام الدليل على عدم الخصوصية [illegible] جاز الاقتداء [illegible] من ذلك ما يقع [illegible] شبهة في ذلك [illegible] والاشتباه [illegible] فوجب الاقتداء لوجود العلة الموجبة قطعا واما الاحتمال دخل في نفس العمل فلم يسقط

لقد كان لكم

العمل بالعلة الموجبة قطعا فاما ما نحن فيه فليس كذلك لان النصوص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات و بالاستنباط اخرى تارة غيرها كل ذلك اصل لم يستقم الاكتفاء باحدهما [illegible] ان الاقتداء اصل واحد وهو واجب والاحتمال واقع في الفروع والنصوص اصلان احدهما يعارض الآخر فلا بد من بيان مرجح وبهذا يندفع ما قال من لم يشترط هذا الشرط من ان الاقتداء بالنبي كالنصوص لان افعاله عليه [illegible] ما يقتدى به وما لا يقتدى به وكما ابتلينا بالوقف في غير المعلول كذلك ابتلينا بالاقتداء فيما يصلح له [illegible] وعدمه فيما ثبت الاختصاص لان الاقتداء غير متنوع وان المتنوع افعاله والاحتمال فيه لم ينشأ من دليل بخلاف النصوص فانها في نفسها متنوعة الى معلول وغيره فكان الاحتمال ناشئا عن دليل فكان معتبرا وفيه بحث اما اولا فان احدا من العلماء لم يشتغل به ولم يطلب دليلا [illegible] ولا خصوصية [illegible] فلان صحة التعليل بوصف مؤثر ظهر اثره بالكتاب او السنة او الاجماع وذلك دليل على كونه معلولا واما ثانيا فلان ما ذكرتم [illegible] فان [illegible] الاصل في النصوص التعليل ان كان موجبة ظنية [illegible] كان الاصل في النصوص عدم التعليل بالتعارض الا اذا دل عليه الدليل وهو المذهب الآخر [illegible] ذلك ويمكن ان يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان احدا من العلماء لم يشتغل به ولئن سلم فانما كان ذلك لان المتقدمين كانوا في غاية الاحتياط من امر الاستنباط فلم يعلل احد منهم الا بوجود جميع شرائط التعليل فما كانوا يحتاجون الخصم الى الطلب وعن الثاني بان ما ذكرتم من ظهور اثر الوصف بالحجة دليل على كونه معلولا في الحال ولكن المطلوب الاذكر وعن الثالث بانها مهملة وكان الاصل في بعض النصوص التعليل دون بعض اخر فاحتيج الى دليل يدل على ان الاصل الذي يطلب المعلل تعليله في الحال معلل قطعا للاحتمال ولئن هذا هو المذهب الاول لان المذهب الاول يقول الاصل فيها عدم التعليل مطلقا ونحن نقول به موجبة جزئية فيها على نقيض قال رحمه الله ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يمنع من الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا يرى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين بالدين وتعيين الآخر واجب طلبا للتسوية بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد قال النبي عليه السلام ان الربوا النسيئة [illegible] هذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه ثم افترقا من غير قبض انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين راس المال

بما ذكر

بالشرع بالاجماع واذا ثبت انه معلول للتعليل لا تعليل بالاجماع وتوضيح التعليل ولم يكن
الفيئ كاملة واذا ثبت فيه ثبت بالاستلزام انه هو بعينه على رواية الانف انه منه
الى مثال ما دون ذلك بالنص من اقامة الدليل عليه كان من الاصل المجاد معلولا بالذات
والفضة انما كان الثمن المتعين معلولا فلا يكون للعلل ان يقول لان الاصل الاصل النصوص
التعليل قط لكذلك من اقامة الدليل عليه انه من اقامة الدليل بالنص على هذا الحال معلول
وكذلك لان النص نقض كما هو التعيين بقوله صلى الله عليه وسلم يدا بيد وان ثاق نقض لانه
ثبت بالنص اشارة وهو الدلالة النص في وجوب التعيين في باب الاجناس من الربوا واما ان
ايضا اشارة الى ان علة ربا النسيئة هو وجوب المماثلة واستوجب وجوب التعيين للاجناس
من الربوا بقوله لا يكون ان تعيين الحاجة الدليلين من حيث ان كل بيع احتراز عن الدين بالدين
وان تعيين الدين الذي هو نماء من نبه وهو الشرف واحب طلب المساواة بين البدلين الفيئ
احتراز من تعيين الفضل الذي هو ربا وان الفيئ حق من الدين وان كان كالا لا مالا واذ في
والقدر والفضة خذوا ثمان الجنس بقول خذوا يدا بيد وقوله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالذهب مثلا بمثل لا تشف الجنس واذا اقامة العبيد عوله حلة الم اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم بعد ان كان يدا بيد فيثبت من هذا كله ان النص اثبت التعيين وقوله
هو الحكم اعني وجوب التعيين متعدد بان هذا الاصل حتى شرط ان فمعنى قوله الله تعالى بعض
الحكم اعني بالنص الحكم بالنص وهذا في الحس واحلال البيع لتحصيل النصب الاستوطاء
تبيعه في بدل الضرر هذا واذا لجنس واحلال البيع وقلنا جميعا بين استدرك منطقه
بعينها سعر بغير عينه كالاخذ موصوفا حتى ان البيع فاسد وان كان موصوفا لما قلنا
ان استوفى الدين بغير عينه كالاخذ موصوفا حتى ان البيع فاسد وان كان موصوفا لما قلنا
وهو الحكم الحكم الحكم بالنص وهذا في الحس واحلال البيع لتحصيل النصب الاستوطاء
في المجلس حتى لا يكون الا وطريقه ان المسلم فيه ابدا لكون دينا وراء رأس مال
في الخلف الدراهم والدنانير لا يكون الا بالقبض وشرط الا يتفرقا الا بالقبض الذي يختص به
التعيين كما لكون دينا وراء رأس مال فيه تعرف بين التعيين وغيره وذلك لحرج واذا ثبت
التعيين في التعيين ثبت انه معلول فلا يقدر لحكم الفرع بالاجماع لا تعليل بالاصل
وان ثابت بالاصل تعليله لا يجوز ان يعدى الى الفرع لكنه لا تعليل بالاجماع وتوله وقد
صح التعليل جوز ان يكون لدفع ما عسى يتوهم ان النص زائد كما معلولا في الجنس جوزان
يتم ما هو التعليل انما يثبت ان الذهب والفضة جوز ان يكون بعد كونه معلولا ما ذكرنا
معلولا للثمنية من علة ما هو صحيح عن التعليل العلل المتعدد لا يقدح وذلك قوله وقد
صح التعليل وهو من التعليل للثمنية ما يقاس التعليل الظاهر لا ان العلل الثابت
دون الحكم واذا ثبت التعدد في حكم التعيين فيما ذكرنا من الفروع من منع التعليل
للثمنية ثبت مسئلتنا وهو تعلق وجوب المماثلة في سائر الموزونات دون معناه

واذا ثبت التعليل فيه ان التعدد الى ما ذكرنا من الصور والا زيد على الحكاية كالمنظور فوله
انه هو بعينه قيل ان التعليل لوجوب المماثلة حين التعليل حكم الفضل لكون كل
واحد منهما الاحتراز من الربوا ربا الفضل انبث من بوا النسيئة انما كان الفضل الذي
عليه تعالى في وجوب المماثلة انتشع منه من ربوا النسيئة التي بنى عليه تعدد التعليل لان
الاول حقيقة الفضل والثاني شبهة الحقيقة اولى بالنسبة الى بنى عليه وبيان ان الاول
للاول ثبوت التعليل بالفضل فيما ذكرتم مجموع على هو الاثبات بالنص قال الله عليه وسلم في هذه
الاشياء عند المقابلة بجنسها يدا بيد اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
بعد ان يكون يدا بيد بنحو القبض عند اتحاد الجنس واختلافه بالنص في رأس مال
السلم بقوله الله الربا الذي كان بالنص وجوب القبض بالنص لا بالعلة وان كان لا
الاستدلال بوجوب القبض بمع الطعام استدلال بالاجماع المعتبر هو ساقط وان لا مطلقا
التعليل الاول فلكون ثبت التعليل بالثمنية للاشياء لزم منه ما كان نقده منقطعا لا تعدد
حلية وانه لا يجوز ان يكون ثبت التعليل فلا يكون منه ما كان بقوله منقطعا لا تعدد
ما ذكره الى ان يجوز ان يتصل كله من الدليل على التعليل وهو ما ذكرنا من قولهم ان التعليل
لوجوب المماثلة في قولهم لكون كل واحد منهما للاحتراز الربوا واجب من الاثر بان وجود
النقض في الفرع لا يمنع صحة التعدد من حيث اخر اليه اذا كان التعليل موافقا لنقض حيث يعين
دليل قول الفقهاء هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول على بعض انه لولا الفقه انث لكان
بالقياس لكان بعض صور كلام واحد منها بالحكم كالبر وجه وقد ضمان وردّ بان هذا الذي يذهب
الشيخ على ما سبق ان يقال الصواب ان يقال استدل احد هم النص انا نعرف ان هو مذهب القياس
وليس كلامنا في ذلك انما هو انه ان شرطه بذلك على هذا انه لو كان قياسا اراد ان يستدل
والعلم به باطل بالضرورة بيان التعليل لاحد القيس في الاجماع ان كان قياسا كان شرطه
ان يكون الاصل معلولا ثبت هذا التعليل لان القياس انما يثبت الدليل حكما يكون معلولا في الحال
ثبت الاستدلال بمثل غيبتي ما شرط ما كان المثبت لهذا التعليل بهو اخاد اراد ان
منه مسلسلا يعني ان الفروع من كونه معلولا في هذا المحل وجدان ذلك المعلول محلا حتى
ما قال مقصوده حلية الم اجب لم يكن الجواد تعديه الحلي الى الفرع لعلة يلزم المماثلة
على ما سبق ما كان الشرع ومن الذي بان القبض مع الطعام بالطعام يستلزم التعليل الو
عقلي بالعلة لا كان استدلالا بالاجماع لا بالحكم من الثالث بان التعليل خذوا لا يستلزم
تمام الدليل على انه معلولا لكان الحكم بتقديم بعض وما احترا حكم لحكم صرف لحاله
من الرابع بانه تنبيه وقوله تعليله تأكيد للتنبيه على قوله زيد اسد تقدمه لي
الشجاع وكان معناه زيد كالاسد في الشجاعة يقتضي الشجاع كذلك معنى قوله انه هو بعينه
ان التعليل لوجوب المماثلة كالتعليل تعدد حكم التعليل ما يكون كل واحد منهما
للاحتراز عن الربوا بربا الفضل انبث ومن هذا ظهر سقوط ما ذكر عضد

الشروح في تفسيره اي التعليل الوجوب انما له من التعليل لتعدد حكم التعيين لكون
هي بعد منها الى حرمه . قال . قال الشافعي رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من
اقامة الدليل عليه و الدليل عليه ما روى الشيخ في الصحيح ان الدليل ذي خاصا فان الصفات
لا تعرف بعقولنا بل تعرف بالسمع حرمة سائر الاشربة و جاستهما في باب التعدد له تعبد
بدليل يخصه احتياطا لما امت ان قيام الدليل على كون الاصل معلولا بل يعتبر
القياس لا تعدد اورد سائر ردد من القياس في حالة ما مستند الى صفة و هذا كما قال الشافعي
ان تحريم الخمر معلول بمعنى يوصف الاسكار بانه وصف مؤثر فان المنع من شرب ما يسمى
العقل الذي هو تصير الانسان اهلا للتكليف الشرعية امر معقول و لهذا
يجب على الانسان ان يتوقى عن شرب الخمر لتعلق سائر الاشربة به اسكره
بها علة الاسكار تحريم قطعيا . حيث اخذ شرب القليل كافي زال الشرع لا يكون
بخصوص حكم بنفي آخر ان لا يكون حكم معدولا به من القياس و ان يتعلق الحكم الشرعي
الثابت بالنص بعينه الى نوع هو صفة و لا يتعلق به ان يبقى الحكم الاصلي معلولا بالعلل
على ما كان عليه نعوذ الشرط مذكور بعد هذا ؛ الكتاب بيان كيفية ثبات وجوه القياس
ايجابه الا ستفرا احدها ان يكون الاصل بحيث يدل حكم بنص آخر ، و ثانيها ان يكون
وصف و الوجه لكونه ذو رهن هذا الباب فيه الاصل ، القياس من جنس الكتاب الفقهاء بالاشارة
هو حكم الحكم المنصوص عليه لكون في قياس الارز عليه باب الربوا وعند المتكلمين هو
الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه ، بنفي آخر الحكم الاصلي هو الحكم المقيس عليه
و لكل من ذلك وجه لبيان حكم الفرع على ما يوجبه بيان الاسم ان يكون الاصل هو الخمر
فانا الجمهور لان الاصل يطلق ما تعدى عليه حقيقة و على ما لا يعتقد الحقيقة و هو يستعمل
اطلاقه على ما يحل بالمعنى فيه نظر لاستفادة اطلاقه على الناس بالمعنى بعنوان فان
اشتهر فانا الجمهور لهو و ان كان تقليدا لكن تقليد الجمهور اسب و ان الفرع لو كان
المشهور عند الاكثر و عند البعض فهو الحكم الثابت فيه بالقياس فيه ، و هذا اولى لانه يبقى على
الغير و تفتقر اليه دون الخمر و اذا عرف هذا فالمراد بالاصل ، و قوله و ان لا يكون الاصل
مخصوصا ان كان هذا يعني مخصوص النقوة و انما ذكر حكم الخصوص و في بعض آخر
للسببية و معنى شرط القياس ان لا يكون الحكم مختصا بحكم بسبب نص آخر يدل على الاختصاص
بنفي شرعية ما يختص بحكم لا يثبت له غيره خرب هذا الاختصاص بقوله هذا ، استصحاب
الآية ، و يجوز ان يكون المراد بالخصوص مخصوص العموم لكن يطرق الكراهة حتى صح ما يقيس
ان فيه ابطال كراهة سوار ذكر العبد فلطا و فوقه او دونه ، القبيل ، فكان مخصوصا
بانه مقيس ، ان ما يقيس آخر لعلة لخصوص النقوة الا حد لبيان الخصوص ، المخصوص
بهر ، سوار سوار ، ما هذا الوجه شرط ان لا يكون تحت الحكم مخصوص فان ما هو ثابت حكمه
بنص آخر مثل شرعية ، فيه نظر فان الخصوص المصطلح لا ينقسم الى كاهر يطرق الكراهة

فكذلك مسائل قبلنا النص شاهدا ، و كون الطعن يقبل الطعن ، الشاهد باهر حرمة
هو الذي لم يعارضه شاهد آخر لا يحتمل ، فكذا مسائل لا يقبل الاحتمال الاحتمال
ان ومثال ما ذكرنا ان وصف الذمية لما لم يسع في تعدد حكم التعيين لا يتبع الشعر فان
يقال هذا الذمي معلول بهذا الوصف فلا يتبع بقلبه بوصف آخر و ان الفسق الاصل
الى المسلمة مخصوصة سلمة في الطعن ، احتمال ان يعد النص مع معلول ، فلا يقبل الدليل
حالة كونه معلولا فهي الشاهد لجهد ، الوقت ، ان الشفع لجهد عبر مع ، و ان تصحيح ان
الشاهد لا يقبل منها دفع صفة الجهد ، و ان يرد بطلان الشفعة بانه شاهد ، فهو دفع
بعبير الشهادة ، فالطعن به لبس بطعن معنى ، و ان الطعن فيه ، ان يقول فيصح له ما معه
طريق يقبول الشهادة ، و تجيئ به المؤمن الى اقامة الدليل ، حاجة و الاستدلال لكون الاصل
الاصل الموجود عليه باب قال رحمه الله باب شروط القياس و في ارجعه الى الاصل الاصل
بخصوص حكم ينفي آخر ان لا يكون حكم معدولا به من القياس و ان يتعلق الحكم الشرعي
الثابت بالنص بعينه الى نوع هو صفة و لا يبقى له ان يبقى الحكم الاصلي معلولا بالعلل
على ما كان عليه نعوذ الشرط مذكور بعد هذا ؛ الكتاب بيان كيفية ثبات وجوه القياس
ايجابه الا ستفرا احدها ان يكون الاصل بحيث يدل حكم بنص آخر ، و ثانيها هذا حاجة الى بيان
وصف و الوجه لكونه ذو رهن هذا الباب فيه الاصل ، القياس من جنس الكتاب الفقهاء بالاشارة
هو حكم الحكم المنصوص عليه لكون في قياس الارز عليه باب الربوا وعند المتكلمين هو
الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه ، بنفي آخر الحكم الاصلي هو الحكم المقيس عليه
و لكل من ذلك وجه لبيان حكم الفرع على ما يوجبه بيان الاسم ان يكون الاصل هو الخمر
فانا الجمهور لان الاصل يطلق ما تعدى عليه حقيقة و على ما لا يعتقد الحقيقة و هو يستعمل
اطلاقه على ما يحل بالمعنى فيه نظر لاستفادة اطلاقه على الناس بالمعنى بعنوان فان
اشتهر فانا الجمهور لهو و ان كان تقليدا لكن تقليد الجمهور اسب و ان الفرع لو كان
المشهور عند الاكثر و عند البعض فهو الحكم الثابت فيه بالقياس فيه ، و هذا اولى لانه يبقى على
الغير و تفتقر اليه دون الخمر و اذا عرف هذا فالمراد بالاصل ، و قوله و ان لا يكون الاصل
مخصوصا ان كان هذا يعني مخصوص النقوة و انما ذكر حكم الخصوص في بعض آخر
للسببية و معنى شرط القياس ان لا يكون الحكم مختصا بحكم بسبب نص آخر يدل على الاختصاص
بنفي شرعية ما يختص بحكم لا يثبت له غيره خرب هذا الاختصاص بقوله هذا ، استصحاب
الآية ، و يجوز ان يكون المراد بالخصوص مخصوص العموم لكن يطرق الكراهة حتى صح ما يقيس
ان فيه ابطال كراهة سوار ذكر العبد فلطا و فوقه او دونه ، القبيل ، فكان مخصوصا
بانه مقيس ، ان ما يقيس آخر لعلة لخصوص النقوة الا حد لبيان الخصوص ، المخصوص
بهر ، سوار سوار ، ما هذا الوجه شرط ان لا يكون تحت الحكم مخصوص فان ما هو ثابت حكمه
بنص آخر مثل شرعية ، فيه نظر فان الخصوص المصطلح لا ينقسم الى كاهر يطرق الكراهة

وتعدى كانه والباء حكمه ما هذا تعدى مع في بنفس وغيره ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم جواز ه
ان سوغه اخفاء ذلك ولئن سلم ذلك والعموم والخصوص من اوصاف النظم على ما مر يخلي المقام
المحتوى القاعدة الكلية لا يكاد يتم على هذا الاصطلاح وان كان المراد بالدليل النص
بالمراد من الخصوص الوجه الهادي الخصوص من صيغة عام ما ذكره عند شرح من القياس الا اذا كان
بشرط الكلية وقد عرفت كانه والباء حكمه ما هذا بمعنى مع وفي بنفس اخر للسببية والمحتج
به مبهور والضمير راجع الى قياسا ان شرط القياس ان لا يكون النص المنبه للحكم في المحل مختصا
مع حكمه بذلك المحل بسبب نص اخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله طعم في شيدة
نحن به نخصص بالذهب ان معرف مع حكمه وهو نقول شهادة الفرد بسبب نص اخر دل
على اختصاصه بذلك المحل وهو قوله واستشهدوا شهيدين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
من ترضون من الشهداء فاذا ذلك كان حينئذ به لا يجوز ما ثبت وان كان المراد بالدليل احد النصين فالقياس عليه
لا يستقيم من وجه ما لا يستلزم الشيء يكون ح تجوزا في هذا الكتاب وان لم يكن كذلك الاصل
معدود من القياس ان لم يكون جامعا فقد صحت الضمير به راجع الى الاصل والباء للتعدية لان
العدول وهو المبدل من الطرق لان الباء المجهول متعدية بالباء ويكون مضافا بالباء معنى الفاعل اي
ما ثبت بهذا الباء يكون حكم الاصل ما ذكر من القياس وان الف ان يتعدى الحكم الشرعي الى محل النص
بتعدية الى فرع يوجد فيه ذلك نص فيه النص ما يتعين راجع الى الحكم في نظيره الى الاصل ذلك الى
الفرع وان حكمه ح فتعطيل ح وسند كر يكون هذا والرابع ان يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل على
ما كان قبل التعليل ومعناه ان الحكم في الاصل ان النص في القياس يبقى بعد التعليل مثل ما كان
قبله من غير تغيير نقص او زيادة ح ما الاصل هنا هو النص لما لم يعرف بعد هذا قال رحمه الله
الاول ثلاثة على احتمالات ثلاثة بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يفيد فضلا وانا
الثاني ثلاثة حاصل ان اثبات الحكم بالقياس وانا اجاز بالنص لم يتم لانه لا يفيد الثاني
الثاني لا يتكلم للثبات وان ان ثلاثة القياس كما ذا ثبت بالنص لم يتعلق الا في حكم
وهو الفرع الاصل معنى ان التعليل لانه تحكم سوء في هذه المحلة خلافه الرابع بل ثلاثة
ان القياس لا يجاوز النص ثلاثة يتعلق به حكم هذا بيان وجه الاستدلال من الامور الذكر
انا اشترط الثلاث الاول ثلاثة لا ثبت اصلا له في تقرير الاصل حكمه بالنص صار التعليل
لتعديته الى حكم آخر يبطل الاخر ثبات النص والتعليل الحكم الى الفرع حكم الاصل فاظ
لان التعليل اذا القياس لا يتعارض النص وانا اشترط الشرط الثاني ثلاثة حاجتنا الى اثبات الحكم
بالقياس عند ذا اجاز الحكم بالنص لم يتم لانا اثبات الحكم بالقياس لانه القياس يؤدي هذا الحكم
بالنص ان لا يستقيم اثبات الحكم به لا يستلزم لكون الشيء ثابت لشيء واحد زمان واحد
انا اشترط الشرط الرابع ان ثلاثة القياس كما ذا ان ثبت شيء ثابت وجوده و
الثاني محل ثابت له ان ثابتة المحل شرط ثابت الحكم انا لا بد وان يتعدد و
عدم الضد والعموم فان الجماد لا يتصور ثابتا في واحد ولا في شيئين احدهما لكن نظر الاصل

كما علله الرضة بانه جوّز وانكاح النسوة اجتمعن صلى الله عليه وسلم لبيان ابطال الجاهلية وكذا
نسب بالنص ابتداء النبي محلا حلم ما كعدد الاربع النسائي وسوغنا في بوابع كما لا يكلفه لا منعا
وسيلة ارواء الانبياء المحرم بحرم الملك بالازب وعدم القدرة على التسليم الثابتين
بالسبب الاصلي الذي لم يبلغ بيده ويملكه جاهلا به وكذلك الحاقه بالنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اسلم فلسلم ايك حلم ورزن معلوم الى جل معلوم وثابت الى بعد
اعتبار ذلك وجلال ظاهره يعني اشتراط هذه الاوصاف فكان تقديره من اسلم منكم فلاسلم الا
بهذه الاوصاف فكان الجواز مختلف بالسلم جاز في وجود هذه الاوصاف كاختصاص ثبوت شهادة
العبد بحرية عبد رجل النبي بالنبي عليه السلام منتفع الجواز بالخصوص بالتعليل كما ثبت الاسلام وجوابه
لا يكان السلم وتحلا جاز الا لكونه ابعد من الغرر لما ابر اثباتات فان قيد عدم بكل هذا الشرائط
الثلاث والعدد باب المغاربة فنحن نقدره الى السلم الذي اجب بان الحكم بها مبادلة
فان لم علوما كيلي معلوم وزن في معلوم شيدا في الجواز باجب رجحوا العلم بالقدر وكذلك
لا يحتمل العلم بقدره بالاستيفاء يكون مفوضا فيتعين بعد الجواز السلم لكان ثابت مبني
المتحد جاريا مبني والقاضي لن يقول بالحاجة الى استثناء هذه الشرائط لا وقد تقدم ان التعليل
للقياس لا ينتج الا اذا تمام ذيل بيان النص لكان النص ساكتا مع قيام النص بالاختصاص كيف
يكون الجزء ذيل عليه بل عليه معلوم ويكون بجاب عنه بانه قد ان الجواز التعليل لا ترب لنص للقياس فلا كم
قيام النص مع الاختصاص كما فان ذلك لجواز ان يكون معقول المعنى ومختصا محلا نعم ذكر يكون
مستقلا رئيس الكلام فيه وانا هو في الجواز قال رحمه الله قال الشافعي رحمه الله لا تنتج
نكاح الذي حلم بالمطلقة العبد جاز بسبب الخصوص بالخصوص كما نظر التعليل وذلك لا الاختصاص
سلامتها له بغير عوض في اختصاصه بالاجل وحد بعقد قال الله تعالى وان راجله
اثب شهر قال ذهبنا كان ذلك لهم فاذا وجهه وهذا ما نعقد لا مدة فان الاختصاص
بالمعقد فلا فقد ابطلنا التعليل في حق نسب كرامة وكرامة نوع الشافع رحمه الله مجاز الا
وان كان عدم مدوني استهلاكا انما نوعه استثناء هذا الشرط ورحمه تعريف في نكاح الذي
صلى الله عليه وسلم لا تنتج لمعقد الله حاسب الخصوص كرامة نظر التعليل اما اختصاصه بالمعقد
نسب بالنص وهو قوله تعالى الخالصة لك بعد قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي فاراد
مصدر توكل لكونه الله وتخليصه العاقبة وسماه خلص لك انعقاد النكاح بلفظ الهبة
خلوصا وان بطلان التعليل للبطلان الكرامة لما ان المراد من الخلوص بالهبة
بلفظ له الاختصاص لا سلامته له بغير عوض او اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالاجل لا بحد
بعقد بيان ذلك ان الاختصاص لا يكون فيما يعقد كرامة وجدل فيما يعقد فيه اي في النكاح
لان قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة مردود الموهوبين ايكون لكون المراد به
الخلوص له بعد جواز نكاح المطلقة له لا بعد بعقد فيكون مرادا انما الامكان فلا يدفع
انما كرامة مرادا انما النص والمعقول انما النص فقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا

رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وازواجه انما هم ان المعقول بلا
الاختصاص انما هو كرامة له صلى الله عليه وسلم ولا كرامة في اختصاص لا لقوله انما الاذى ظاهره
وانما ان ثبت فلا له استعارة وطرق الاستعارة ما اختصاص بواحد دون واحد بل التلفاظ
ذلك سواسية والمنازع مكابر واما في الاولى ثلاث قوله ازواجه التي من تستنكحها خالصة
لك بعد قوله ان وهبت نفسها للنبي جواز ان يراد به سلامتها له صلى الله عليه وسلم بغير عوض
وهو الظاهر من لفظ الهبة فيكون مرادا بالنص والمعقول ان الاذى ما خوطبه فوعلها
نافرضنا عليهم وبه بدليل قوله لئلا يكون حرج وهو متعلق بقوله خالصة لك والله اعلم
جوز انكاحهم مهر ونكاحك بالمهر لئلا يكون عليك حرج وهو متعلق بقوله خالصة لك والله اعلم
لخروج انما يكون في لزوم المهر فانما في العدول من لغة الى لغة اخرى حصوصا في حق
هو انصح العرب والفصحاء الله عليه وسلم وان الثاني بلا ذكر في الوجه الثاني وادا ثبت هذا
بطل التعليل من حيث تعويله كرامة فلا يتعلق بالشيخ تاجه بانوله وفي اختصاصه بانه
استيفاء الواو بعني او لعطفه في زيادة ولوبيه والشيخ تاجه بانه لا يجوز
لكان احسن وتكن كلام الاول بانه لم ان الواو بمعنى او لجواز ان اكون الهمان جميع
مخصوص به عليه الله اذا كما مانع على ذلك لا لفظا ولا معنى وعن الثاني بجواز ان يكون الظرف
ذكر نسب بالنص بخلاف القياس بسوف كما انتقوم وانما يثبت الشارع في باب خصوص لا جاز ما عداه
الاخبار وذلك على ان ما جوّز غاية وقوله عليه الله اعطوا الاجير حقه نسب ان يحق حرمته
للقياس المعقول لان الكرامة التي من قوله لان النقوم والقول بقبول الوجود ونعيم اليه
وانما لخالفه للقياس فلا كرامة الشيخ من قوله لان النقوم والمعاينة الشارع في باب خصوص لا جاز
وانما نوع غير موجودة المنتفى بخبر المعاينة وانما الاثر ثم وظاهره في انها اخواص خبرت والبقي وان
الاولى بالنبيه الشيخ بقوله لصلاح الاخران لان النقوم انما يثبت بالاخبار والعدول لا الخبر
قوله والنقوم جبارة عن اعتداد المعاني ونقيم اليه والاختلاف بين النقيض وانما نوع انما الاولى بانا
لا يعلم قيمة الاشياء الا باعتبار التعادل بشرط المعنى الذي نقيض به السائل وان الثاني
بالذكر الشيخ بقوله ان كانت فيما يعقد فيه المعنى الذي نقيض به السائل وان الثاني
التفاوت في المعاني انما التفاوت بما يتساوى الوجود بلا في العين هو هو موجود بيقين
رمانين والمنفعة معدومة مخلوقة مع منتهى فلا تبقى زمانين وانما سلمنا ان التفاوت
في المعاني بلا الوجود الثاني لا يكون كالمعدوم الذي لا يبقى فيما يقوم به البدل وهذا هو التعريف

بكون كلام الشيخ متناولا لدلالة وبكون لم يجعل كلامه دليلا واحدا اخذ بقوله لانا نقول والقول بعقد
الوجود خصوص القياس قوله بين القيس والمانع تعارض بالمنع الشقص والشفعة خبار بخيار المجلس
المانع موجودة مبلوب قوله لمعارضه للاخبار سائر الشفص والشفعة خبار بخيار المجلس
تعريف للشفع واذا انت اله كالمنع للقياس المعقود بانه بالنص بالنص عقود الخيار لكن يختص
بما لا يخص اطلاق هذا الخصوص واعتقد بالنفي الاطلاق والعقيد كما مرة اول الكتاب قيل
اولا هذا انما ان بالنص الطلاق لكن تعقد بالمعنى القياس كان اولى الا انه اورده في هذا الصور
لا يخرج قوله غير مقصود المعنى يختص بحكمه من ناحية عامة بنص اخر مخالفه وبه نظر
لانه اذا كان وجدان من الوجوه الاولى بالنص بالنص عقود الخيار لا يختص بالنص فلم
اللفظ وسائل الناس في المسئولة ان اكل الناسي يفسد وفي قوات الفرية بالمنع
كذا هذا القياس الحنفي وبين حكم النسيان بالنص عقود لا يعم من القياس لا يختص بالنص فلم
يتحكم التعليل لم يدلالة النص لانها سوارة فيما عم الاكل بالقصد عنها الاثر لن يعني لكون لغة
ان الناس يفسد كان بالصوم ولا بالطعام وكان الجماع مثله بدلالة النص ملحق بما مر ان مثال السؤال
الثاني وهو ان لا يكون معقود لانه من القياس ان حكم اكل الناسي وهو بقاء الصوم مع المنافي معقود
من القياس بل نبه القياس من قوات الفرية عامدا قد كذبها وان كان ناسيا لان الشيء لا يبقى مع
ضده وبنا نفيه النسيان لا يعم الفعل الموجود وجود العموم الاول فالنسيان
ان ناسيا اونى لكن ان كان الصلوة كان كمن فعل ذلك عامدا ولكنه بنت حكم النسيان
بالنص وهو قوله تعالى الله عليه وسلم لم يفسد صومك فانما اطعمك الله وسقاك معقود لا يعم القياس وهو
حديث مشهور يعني الزيادة له على قوله ثم انوا الصيام الى الليل فقوله لا يختص بالنص وذلك
لقول الشافعي رحمه الله ان عموم قوله ثم انوا الصيام الى الليل يتناول المختصين من وجه من قوله
عليه السلام الفطر ما دخل فقضى ان يفسد الصوم الا ان الناس يختص من هذين النصين بالحديث
المشهور الذي رويناه والمخصوص من النص يفيد التعليل فيجوز ان يعلل بعدم القصور
بعلة لكن الى الخطأ والكفر والنسيان رشيء خلقه الله لعدم قصده فيه ما توجهه
منع التخصيص انه ان يتعلق فيما كان خطأ وان سبق جبر واحد لان العفو عليه عند ضاف اليه
فلم يكن تاركا للمكلف بفعله كما كان ذلك تخصيصا وفيه نظر لان الاخرون انما يضيف
الى العلم والشك عامد داخل وقوله ثم انوا الصيام الى الليل والاولى ان يقال ان الناسي واخطأ فلم
ثم انوا باتي الاخرون كان لان ذلك رفع لعلة عن تعلق المنافي عاد وبنا من الحكم والقابل
ان يقول قوله معقود لانه القياس لا يختص من النص خصوص لانه لا من بيته وما كرم من
الله تعالى عليه عنه ان العلم لم يلبس كذلك بل يخفى الفتاح والجواب عنه عاقلة الاول
الكلام ان هذا التخصيص لا يسمى بعلة المقارنة وقد ثبت ذلك بالدليل الارفد وم بذلك
دليل بالمقارنة فلا يكون تخصيصا على ان التخصيص عنده بطريق المعارضة بالاخراج
الخاص بالاتمام لا يكون انما ان وقد اسر النبي صلى الله عليه وسلم الا تمام بعقد فقد حصل فوق عاقلة

انى على اللفظ لا يخرج منه وهذا دقيق وجواب ان كون مراده بالتخصيص تخصيص الزيادة
لخفيته ونفي ذلك لانه مثل التخصيص مع الاخبار وقد لحق بالخاص لا يوز بجاز
لنسخ تخصيص واذا انت انه معقود بدون القياس لم يتحقق التعليل للقياس لصورة
التعليل حتى لو كان وصفه له الحكم لانه انما وضع معقود لانه من القياس لبقته على التعليل الذي
بيه ولم يخلق وعكس صار التعليل لغيره وصفه وجوزان يعود الضمير وضع الى القياس لكون
تقديره فلم يصح التعليل للقياس جاز كون الحكم معقود لانه عنه صفة لانتفت التعليل لتعلق
بما وضع القياس وله نان القياس يقتضي الفطر كما قلنا والتعليل لبقاء الصوم وقد ثبت انه يحل
احكم كون لتعلق ما وضع له قيل هذا لا يلزم ان يكون الحكم كالقياس من كل وجه وقيل تعلق
ان نفاذ صوم الناسي لعدم القصد معقود تجوز ان يتعلق الى الخاطئ والمخطئ اجيب بان
عدم القصد لا يحقق الحرج ومعذور جاز ان قيل قيام الدليل على ان الاصل بالاهدار ان
التعليل حكم وقام دليل بان سبوف هذا الحكم على واتفقه الناسي بالتعليل فيلزم ان يعلوا
يتعدى الى الخاطئ والمكره اجاب الشيخ بانا لا نم ان ذلك ثابت بالتعليل بل بدلالة النص
لانها في قياس الاكل بالقصد سواء لشمولها خطاب واحد وهو قوله ما انوا الصيام الى الليل
فقوله بالنص بالنص هو ما يسمى هو واشمولها كتب الله عليكم وكلها واسع وما كان الخطاب واردا بالاكل
واردا في الجماع وخصص بان اكاد الخطاب يدل على انه خطاب بان الصلوة
بقوله تعالى فصلوا الصلوة مع تفاوت اركانها واجيب بمنع اتحاد الخطاب فان كل كم
حتى ان خطاب خطاب حاجة واستوى قوله بطريق الدلالة بقوله الا ان وتقريره ان
يعني لم يجاوز لفظ عدم الجناية بان يسمع تقيضا كان اوجبه ونعم من ان يقول
بالاكل يا بني وان الناسي صريحا بل بالاكل لانه ليس بحيث لهما فلم يوجد من بينهما سوى اطلاق
الاسم وهو غير نافع من شمول الخاص بطريق الدلالة لكن يرد انه ليس ترك التعميد على الذبيحة بالاكل
وكان مثله منتفي لكم به بدلالة النص بان رحمه الله وكذلك ترك التعميد على الذبيحة بالاكل
جعلا عفوا بالنص معقود لانه من القياس فلم يكن التعليل وكذلك حديث الاعرابي الذي
قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لك انت رجالا كان هذا معقود لانه من القياس كان الاعرابي الذي
قال لك التعليل وان المسكنات فيما سائب بقياس خفي لا معدولا ان ذكر الناسي
كونه معقود لانه من القياس ترك التسمية على الذبيحة ناسيا جعلها عفوا لقوله صلى الله عليه وسلم
حين سئل عن ذبح بترك التسمية ناسيا كلوه ثم ان صرمه الله في قلب كل مسلم معقود لانه من
القياس لعدم سبقه وهو التسمية بالاتفاق فان عند الشافعي رحمه الله سنة تقوم مقام
التسمية حتى لو ترك ذبائح المتروكين لعدم ما اذا انت معقود لانه من القياس لم يحل التعليل
بان يقال الملة فيه ثابت مقام معه التسمية فكذا لا تعامد ولا يمكن القول بالدلالة الخاص
بينهما لان الناسي معقود وبطريق شهر من التسمية يؤيد مارواه الكلبي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال الناسي انه كحك ذبيحته واذا تعمد لم يحل وكذلك حديث الاعرابي

الله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل إنت وحلال متعدول به عن القياس لأن
المأكول إما يكون باعلمه من بدى او مالك لا بالله وهذا هو التقرير هو كون اعلة الشرط الذاتي
وقوله وكان المأخوذ مخصوصا لا بالشارة الى انه يجوز ان يكون من اعلة الشرط الاول و
على الاعتبارين لا يجوز تعليله بان نبيذ الحسنات كلها حدود بما من القياس لمخالفتها
القياس الظاهر فكان الواجب ان لا يجوز تعليل شئ منها والواقع خلافه اجاب الشيخ
بانها انما هي كما في ماكان ثابتا بقياس حتى ليس بمعدول به عن القياس من كل وجه فجوز
تعليله وتعديته وما ليس كذلك فلا يجوز علما سنذكره ان شاء الله تاك رحمه الله والاب
الاصل اذا عارضه اصول فلا يجوز معدولا به عن القياس به لان التعليل ما يقتضي عدولا عن الظاهر
وهكذا نتمالج للتوجيح على ما شاء قائلنا في عدد الرواة اختلف العلماء في جواز القياس
على اصل يخالف الاصل فذهب عامة اصحابنا والقاضي والشيخان رحمهم الله وعامة اصحاب
الشافعي رحمه الله الى الجواز وذكر اذا كان له معنى يعقل وليس ذلك معدولا به عن
القياس وذهب بعض اصحابنا الى عدم جوازه وفصل الكرخي فقال ان كانت العلة منصوصة
كالمسح بالقدم والاصابع اختلف علة تعليله او كان ذلك الحكم ورد في بعض الاصول وان كان
في البعض بخبر الخلاف بانه قياس القياس موافق وقيود لجاز القياس عليه والا فلا وزو
والصحيح عن الشيخ ابي الحسن البلخي الكرخي بالدليل فقطع بالمنع اعلم ان من مطلق
ان اثبات الشرع بما نبه الشيخ لانه اذا كان فيه اصل اصلا لم يكن فرق بين هذا الاصل
وبين سائر الاصول الشرعية حتى كونه مخصوصا بالقياس عليه دون غيره ولا لزم الحكم واسند
الكرخي بذلك وذلك الانه قال اذا كانت العلة منصوصه كان كل من وجدت فيه العلة
كالمنصوص عليه وقال لو جاز القياس عليه لكان الاجماع كالنص واذا كان الحكم موافقا
لبعض الاصول دون بعض جاز القياس عليه لانه لم يكن معدولا به عن القياس من كل وجه
واحتج محمد بن شجاع بان الاصل اذا كان مقطوعا به كان اصلا يقاس به وجاز القياس عليه كالقياس
على غيره وترجيب ان يوجه الحجة احد القياسين خلاف ما اذا لم يكن كذلك فان القياس على
الاصل الذي لا يكون القياس عليه واحتج المجوزون بان الاصل الذي عارضه اصول ليس
معدولا به عن القياس وكل ما لم يكن معدولا به عن القياس يجوز القياس عليه اذا كان له معنى
يعقل لان الاصل الذي عارضه اصول يجوز القياس عليه اذا كان له معنى يتعقل ان الثابت
ظاهرا لا يتقوم الا بالدليل فيا الشيخ من قوله لان التعليل لا يقتضي عدولا عن الاصول
ان ليس من شرط صحة التعليل ان يكون للشرع اصول وهذا لان ثابت خلاف الاصل
لا يوجب الغلبة له لعدم جواز الحكم بجواز ان يستند منه معنى الا وما قال الاصل
ما يقال في الجواب لزوم رفض القياسين اعني القياس على هذا الاصل والقياس على سائر
الاصول مع ان القياس لكن العدول الاصول ما يصلح للترجيح فان الترجيح تكثير فلا يوجد
كاثر خلاف قائلنا في آخر باب المعارضة عند الدوران الترجيح وتوضيح تكثير

بكثرة الرواة فان خبر المشهور راجح على خبر الواحد ولكن لا يجوز ان يكون رواة الواحد بعدد
معين لكذا الاصل اذا كان معقولا لا يجوز تعليله للعدد به ان عارضه اصل مثله
ما ذكر الشافعي رحمه الله انه يجوز تعليله بالعلة ولما ذكره الشافعي رحمه الله اصول كثيرة كمسح الشعر والخف
والجوارب والحلية والحيوان على المخالفين انه لا يمكن كونه معدولا به عن القياس بل جاز القياس
عليه مطلقا لان الاول ادلة الدالة على جواز القياس لم يخصص بين صورة وصورة فالاول
الله وانا ان شاء الله نذكر هذه الجملة فيما واعلم نفقا وهذا الشرط واحد شبيه جملة
تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المطلوب سوغ بالنص الشرط الثاني شرط واحد
تسمية سنة متعددة تفصيلا وما كان كذلك من ذكره بما يستغنى عن ذكره بما يقول من نفيه
بلا حاجة الى الاستحسان لا نبين معناه فمن ذلك لجملة لا يكون الحكم المعقول سوغ بالنص يقول
شرط محلل فيه فذهب ابو سريج والباقلاني وجماعة من اهل الطريقة الى جواز القياس على الاصل
اللغوي حكما بانه لا الاحكام الشرعية واستدلوا بما ذكر بان شبيه الحمر دارت مخالفة
جواز اعتماد ان جوزا فلان عصير العنب فيه الشدة يهيج حراما اذا حصلت الشدة
يهيج حراما واذا عدمت فلا تهيج الشدة اذا زالت وصار خلا زال الاسم والوصف بقيه علة الحل
تعليله المولد للدائرة والشدة حاصلة في النبيذ فيهيج حراما وذهب اكثر اهل اللغة بالتواتر جواز
القياس في اللغة الا ترى ان كتب الحكم والتصريف والاستفقاد مملوة من الاقيسة واحتج
الفقهاء على اخذ بذلك الاقيسة اذا لم يكن تفسير القرآن والاخبار الا بذلك الاقيسة فكان
دليل اجماعي بالتواتر وذهب الجمهور الى ان القياس في اللغة غير جائز لان الدلالة على
علم آدم الاسماء كلها انه تذكر على اجمالها باسرها توقيفية فلا يثبت بالقياس ورد بان
علم بعض الناس الذين سلم فاعلمها بالحق بعض توقيف سلم بالقياس فظهر جواز ان يكون الاوضاع
توقيفية والقياس يظهر من حيث كان في السوق واجب بان الكل خلاف الاصل معدول
من ظاهر اللغة وما جاء عليه المعنى من هذه الادلة ونبين سلم بالامام من الله تعالى
حق الاقيسة وعلم الاقيسة وقولهم القياس خطر ان عند علم به مطلق محمود وان اراد واجبه
في اللغة كذلك وان عنوا به في احكام الشرع فلا نفيد بهم وقولهم جوازا بانه في الاحكام
في اللغة كذلك وان عنوا به في اللغة فلا نسلم بالعقول وهو ان القياس بالقلب
والعلة الاسماء بالاصل ثابت القياس في اللغة عنده بالعقول وهو ان القياس بالقلب
وتعليل الاسماء جائز بين الاذاب المناسبة بين الاسماء والمسميات ان العرب ان تعرف
انهم وضعوا الحق للمشتق من ماء العنب خاصة فدعوى وضعهم لغيره فلا نسلم
ان جاز انها وضعت لكل ما تخامر العقل فاسم الخمر للنبيذ ثبت وضعها
لانها وان اكتسبوا عن الخمر من حيث ان يكون اسم المشتق من ماء العنب خاصة والحكم
خبره فلا نسلم بان نفهم هذا انهم قد وضعوا الاسم لمعنى يختصون به

الجلي كما سوا الزجاج فاورد ان لقرار المانع فيه والا يتمون اكون فاورده وان فرق المانع فيه
فيب ان لا يرجع القياس في الفقه الا قبل انا بانت القياس الاساس الرجعية الفقوية فان
الشرع الاسلام لهن الصلاة والزكوة والحج اخذت صيا باحكام سوسه جاز قياس كل عن
وجوبه المعنى وتسميته بذلك الاسم وكل اسم هي عليه حكم شرعي وهو اسم شرعي الفقوه فهل
يثبت اسم الحكم للمسبب والزنا الواطئة شرعا ثم من ينبه عليها بالنص واجبه بان الفاء الموضوعة عربا
كالفرس والمقلة والعلة وما يضع لهم مستدرك فيه جميع اهل اللغة فكذا الموضوع شرعا مشترك فيه كل
كالفرس والمقلة والعلة وما يضع لهم مستدرك فيه جميع اهل اللغة فكذا الموضوع شرعا مشترك فيه كل
من يعرف احكام الشرع وما تكون بطريق الاستنباط لا بطريق القياس فتبين انه لا يجوز اثبات
الاسم بالقياس في حق ظن والجواب عن قوله ان الاوزان مفيد الظن اشار لذلك فيما تحمل
التعليقه وهكذا ثم قيل وفقا وجوب الفرق بين الوقائع والاعلام وذكر واي الفاظ
اثبات بالتوقيف والحقيق قال رحمه الله ولنا قلنا ان حكم طلاق بالرأي استعار
الفاظ الطلاق باب القياس بالنظر الشرعية باب من اللغة لا ثبات الاستعارة باب من الاعلام عن
اللغة ولذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذلك التعليق
بشرط التمليك بالطعام واستعارة العين بعد الان الاطعام اسم لعقوبة وكذلك للسوة
ملكون ما نعقل الاستعارة حتى شرطها لصحة تعريفه بالتعليق الحكم بدليل الملك
حقيقة الكفاء هذا ان يتعدد الحكم اطعاما ثم يصح التمليك ولا الفاظ النص واما الكسوة فاسم لما
يلبس لما نفع الناس بسطه التعليق ثم لا وجه ولذلك التعليق لا يثبت اسم الزنا للواطئة
اسم اجنبي لما ثبت شرعا واسم الشارع للنباس بالفاظ لا يثبت اي واستدلالهم لكون الحكم بين
قال الحكم بان ان رأيا ان يثبت بالتعليق جواز استعارة الفاظ الطلاق للعتق بان يقول
الطلاق لزوال الملك وهو موجود في العتق فيكون استعارة فيه كان تعليقه وكذلك باطلا
لان الاستعارة نوع من اللغة لا تثبت الا بالنص من اللغة واما الكسوة فليس لكل
فلعت الاستعارة حتى شرطها لعموم التعليق لها وكل من مقدمتين ظاهرة ان الاول فلان
الاستعارة كما ترى هو جمع المعاني اللفظ له لا محالة وان الثانية فلان معرفة الحقيقة
اجماع لسبب من احكام الشرع مثل هذا التعليب المؤدي جواز النكاح بالفاظ التمليك
مثل البيع والهبة وكذلك التعليق لاستعارة كلمة النسب للتحرير مثل قوله لعبده هذا
ابني فانه ان طريقه الفائدة فيما هو طريق الاستعارة عندهم كما ذكر علما وانا جواز
النكاح بلفظ التمليك وفي جواز العتق بلفظ البيع بطريق القياس لان صلاحية
اللغة له لا يثبت من عليه لبسه حكم شرعي ولذلك التعليق بشرط التمليك بالطعام
العين كما في الشافعي رحمه الله بالطعام عند الان التعليق انما لمعرفة اداء من الطعام
الحقيقة الحكم الكسوة اليه الطعام لقول له مدخل القياس من هو بنية ولذلك
الكسوة اسم لعقوبة فلا يكون ما يعم بالكسوة حكما سوى لصحة تعريفه بالتعليق
حقيقة كل احد والاطعام نوع منعقد لازمة طعام محققة حكم الظهر ظاهرا وذلك

عقب بالتمكين من الطعام فخرج به عن العهدة ثم يصح التمليك بدلالة النص لوجود معنى المنصوص
فيه واحدة جلا ما سكت في باب الوقوف الحاكم النظر واما الكسوة فهي الحقيقة اسم لما يلبس
الانسان ونعقد التعليق وحقيقة الحلوس لا يصدر كفارة الا بالتمليك بشرط التمليك فيها بما
شك نيفك التعليق من كل وجه فانه لا يصح ان يقال شرط التمليك بالكسوة فيظهر في الظهار
قياس والوقوف بقاء محصور الحرمة من العبودية بالاحاد الظهار بخصوص الكسوة اصل لما كون
الاحاد واسم لفظ لا مدخل للقياس في معناه وكذلك التعليب لثبات اسم الزنا للواطئة
واسم اجنبي لما ثبت شرعا واسم الشارع للنباس بالفاظ لا يثبت بالقياس لان شرط القياس تعدية
حكم الشرعي وهذه اسماء لغوية فلا يجوز فيها القياس قال رحمه الله وقال الشافعي
التعدية في ان حكم التعليل التعدية عندنا حيث يثبت التعليق بدونه وقال الشافعي
رحمه الله هو خبر شرط النعوة حتى جوز التعليق بالنية واحتج بان هذا لما كان
حتى الحكم وجب ان يتعلق به الحاجب على سائر الاوجه ان لا تكون الوصف علة
بقصد تعديته بدليل ذلك لمعنى في الوصف وجه قولنا ان دليل الشرع لا يتحقق
ان يوجب علة وعلة هذا الوجوب علة بالاخلاف ولا يوجب ملك الحصر بالنية
بالنص والنص فوق النية فلا تصح عنده به فكيف عنده وعن ذلك الحلة
التعدية وفي جعلها ثانية زان وحقيقة اللفظ لا ولا نافي قال نعدية الحكم لان التعدية
اما في الحكم لمعنى يقتضيه وخصص بعد وجوده بلدنا تدمه وحكم التعليل عند التعدية
حيث يبطل بدونه الى بدون المذكور او بدون هذا الحكم بقي التعدية وبالنسبة
التعليلات صحيح بدون شرط التعدية وجوز التعليل القيب وحكم شرف الحكم المنصوص
عليه بالعلة سواء كانت العلة منعدية به او لا فان كانت منعدية بنفس التعليل نسبا وان كانت
غير ها تنفي تعليلا وكان التعليل اعم من القياس عنده وفيه نظر فان حاصله ان
التعليل تنفي تعليلا وهو حق لما سلم الاصوليون انفقوا على ان التعدية شرط
صحة القياس وعلى ان التعليل بالعلة القاصرة الى موضعها واجاز صحة كقوله عليه السلام
انها حكم عرفي انفرد واختلفوا في صحة التعليل بها اذا كانت منعدية كتعليل حرمة الربو
بالبيع بالنسبة بقال الكيل والقاضي ابو زيد وجماعة الخارجين والبصريين من
الحنفيين وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله نافذ وهو مذهب الشيخ الشافعي رحمه الله
الحنفيين وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله نافذ وهو مذهب الشيخ الشافعي رحمه الله
عندنا وان جمهور الفقهاء والحنفيين منهم الشافعي رحمه الله واصحابه واحمد بن حنبل
ومشايخ سمرقند وعليهم ابو منصور وابو الحسين البصري انه صحيح وهو مختار الخاص
المتون ان تمسكوا في ذلك باي هذا الرأي المستنبط من الكتاب والسنة مع الشيخ وان
كان كذلك وجب ان يتعلق به الحاجب منعدية كما في الوجوه الاخرى لان الاولى فلا تفاق بينهما
مع الدلائل وان الثانية فلانه لا يجوز بشيء كان خاصا اولى واستوجب
وكذلك بقول الاصوليين ان دلالة كون الوصف علة الى الدليل الذي ذكر وهو دليل المعين

لا يقتضي تعديته وانما يعرف ذلك لمعنى في الوصف فان كان الوصف معنى يتعدى الى غيره كان
التعليل قياسا وان كان غير ذلك يقتصر على محله واذا دل الدليل على جواز ذلك لا يثبت الحكم الا بمانع
وكونها قاصرة لا يصلح مانعا لما ذكرنا من الاجماع على صحة العلة القاصرة المنصوصة ووجه
مختار الشيخ ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا والتعليل بالعلة القاصرة
لا يوجب علما ولا عملا فلا يكون من دلائل الشرع اما الاولى فظاهرة فان الاستدلال بما خلا عنهما
عبث لا محالة واما الثانية فلانه لا يوجب علما بالخلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص
والنص فوق التعليل فلا يصح قطع الحكم عن النص بسبب التعليل فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
الى الفرع والعلة القاصرة بمعزل من ذلك فلا يكون موجبا للعلم والعمل فان قيل لا نم ان حكم النص
في المنصوص ثابت بالنص بل هو ثابت بها مطلقا والنص دليل عليها اجاب الشيخ بان
ذلك باطل لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص به فكيف لابطاله وبيان ذلك ان الحكم
في المنصوص قبل التعليل مضاف الى النص فلو اضيف بعده الى العلة كان التعليل مبطلا لانه
لا يبقى للنص حكم وعورض بان الحكم في المنصوص لو لم يكن ثابتا في المنصوص بالعلة لزم المناقضة
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تخلف الحكم عن العلة دليل النقض وبيان الحكم
لو لم يكن ثابتا في المنصوص بالعلة يبطل التعدي واللازم باطل لاستلزامه الخلف وبيان الملازمة
بوجوب اشتراك الاصل والفرع في العلة وبان صحة التعدي موقوفة على صحة التعليل
فلو صح توقف التعليل على التعدي لزم الدور وهو باطل واجيب عن الاول بان المناقضة
فيما توجد العلة ولم يكن حكمها لعدم فيها اما اذا استحق بما هو فوقها فلا يكون مناقضة وفيه
نظر فان المناقضة تخلف الحكم عن الدليل مطلقا ولانه يستلزم تخصيص العلة والاولى ان يقال
تخلف الحكم عن علته مناقضة والحكم في المنصوص عليه لا يمكن ان يكون حكما للعلة لوجوده قبل التعليل
وتقدم الحكم على العلة محال وعن الثاني بان وجوب الاشتراك في العلة بين الاصل والفرع انما
هو في وجودها فيهما لا في تاثيرها فيهما وعن الثالث بان جهة التوقف مختلفة فان التعدية موقوفة
على التعليل في وجودها والتعليل موقوف على التعدية في تحققه اذا كانت العلة مستنبطة و
لا اشكال في اختلاف هاتين الجهتين او نقول ان التعليل حكمه التعدية فهي معلولة فمن هذا
الوجه صارا متضايفين والتوقف فيه توقف معية فلا دور والجواب عن قولهم ان الحكم لا يثبت
الا بمانع ان ذلك لا نسلم قوله وكونه قاصرا غير مانع قلنا ممنوع ولئن سلم فلم يختص المانع في
ذلك فان عدم اي ذاته مانع لكونه غير متعد والمنصوص جائز من حيث كونها بيان حكمه لا بالعلة
عليه قال رحمه الله فان قيل التعليل مما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا مطلب
يحصل بترك التعليل على ان التعليل بالانعكاس لا يمنع التعليل مما يتعدى فيبطل هذه الفائدة
هذا سؤال على المتن الماتريدي على الخصم تقريره انا لا نم ان دليل الشرع منحصر في العلم والعمل
لجواز ان يفيد اختصاص النص بالحكم وحينئذ لا يتم الدليل واجاب الشيخ بان هذه الفائدة لا يصلح
ان تكون فائدة للتعليل لحصولها بترك التعليل فان النص يدل على الحكم في المنصوص عليه

والتعليل حصل ما لم يكن معلوما به اي بتعديه الى الفرع فاذا ترك التعليل حصل الاختصاص على ان التعليل
بالعلة القاصرة انما يفيد الاختصاص ان لو منع من العلة المتعدية فلا يفيد الاختصاص وذلك
لان التعليل بالعلة القاصرة من باب الوقوف على الحكمة والوقوف على الحكمة من باب العلم لا العمل
والرأي لا يفيد علما بالاتفاق ما ثبت انه يفيد الظن والشرع ما اعتبر الظن للضرورة العمل
والقاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يكون معتبرة واذا لم يكن معتبرة لا يكون مانعة من التعليل بالعلة
المتعدية لا يقال لو لم تكن معتبرة لما ورد الشرع بها واللازم باطل لورود نص الشارع بالاتفاق
لانا انما نفينا اعتبارها في حق علم او عمل لا انا اعتقدنا عدمه فيجوز ان يقع من الشارع منصوصة
للطمأنينة وشرح الصدر فان قيل فليكن في المستنبطة كذلك فالجواب ان المستنبطة ثابتة
بالرأي وفيه احتمال فوقه لا محالة والاحتمال ينافي الطمأنينة بخلاف المنصوص عليها فان الشارع لما
يكون ذلك حكمة بيقين قال رحمه الله ومن هذه الجملة ان يكون المتعدي حكم النص بعينه
من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل
مغيرا كان باطلا من ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع
موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخص في السلم بصفة الاجل وتغييره نقل الشرط الاصلي
الى ما خلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام
خلفا عنه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط
للابطال لانه تغيير محض الثالث من تلك الجملة ان يكون المتعدي من الاصل الى الفرع حكم
النص من غير تغيير بزيادة شيء او سقوطه لما ذكرنا ان ثمرة التعليل اي الحكم الثابت به
وهو التعدية لا غير فاذا كان التعليل مغيرا اثبت به ما هو خلاف مقتضاه وذلك باطل
وقيل في عبارة الشيخ تسامح لانه قال ان المتعدي حكم النص وذلك غير قابل للتعدي لان
الانتقال عليه محال والعناية بتقدير المضاف لا تجدي نفعا لان قوله بعينه يأباه ويمكن
ان يجاب عنه بانا لا نم استحالة الانتقال فانه انما يكون محالا على تقدير كون الحكم عرضا واما
احكام الشرع فلها حكم الجواهر ولئن سلم فلا نم ان تقدير المضاف لا يجدي نفعا لما ذكرنا ان
المعول في تفسيره على قول الشيخ ابي منصور رحمه الله وقد اخذ المتن في تفسيره
بعينه وبين قوله بعينه اذ ليس المراد التعيين الذي هو التشخص بل المقصود منه
ان يكون المتعدي مثله ذات المنصوص عليه اي متحدا معه في ذاته لا في عوارضه احترازا
عما يقال ان الحكم المنصوص عليه قد يكون قطعيا بخلاف المتعدي فان ذلك من العوارض
وبان لا يدخل في المماثلة وهذا فصل دقيق يجب حفظه فان اكثر الفقهاء ينتقضون عند حكم النص
في الفرع ولهذا ذكر الشيخ امثلة ارشادا الى الاحتراز عن الوقوع في مثله من ذلك اي مما
اعتبرنا فيه ذلك الشرط وغيره الخصم بتعليله ما قلنا ان السلم الحال باطل على خلاف
ما ذهب اليه الشافعي اذا كان المسلم فيه موجودا متعللا بان السلم المؤجل لما جاز مع
ان الاجل خلاف ما تقتضيه العقد فان مقتضاه وجوب تسليم البدل في الحال ففي

السلم لكان اولى لان اسقاط الدين حالا لاسقوط وموجب العفو قلنا ان ذلك باطل لما بينا
الى الغير كما النفس عليه يستوي جواز اشتراء ان يكون المبيع موجودا اصلا كما مقدورا لتسليم وهذا
السبب فعله بالنسبة الى ما يخالفه وهو الاجل فان الاول يقابل بمن المبيع موجودا اصلا كما مقدورا
التسليم الى ما يخالفه وهو الاجل ان الاولى ثبتا جاء حتى لو بطل المبيع لم يجز لعدم المقابلة
والثاني بالاجل لكن لا يجوز لعدم الملك ولو باع الحر لم يجز لعدم التقوم ولو باع الاجل
او الاستحقاق لم يجز للعجز عن التسليم وان كان مقدورا لان العجز عن التسليم لا يعدم صحة التسليم وذلك
ان تسليم المكتسب الى المولى معلوم ودون معلوم فان الاجل يعدم وان كان الاجل حقا لان الربا
يضاف المكتسب الى دين يجوز عن الحقيقة لحاجة فاما مع الحقيقة حتى يكون المسلم اليه قادرا
على التسليم الاخلاص دين يجوز عن الحقيقة لحاجة فاما مع الحقيقة مقام المنفعة فالاجارة
لحاجة والتراب مقام الماء لا لان واذا كان كذلك كان النص الموجب للسلم ما قلنا السلم و
قلنا الاستحقاق نقل فلا يستقيم التعليل للشرط وبالشرط لا له تعبير بحتى يكون ما يثبت
لانه لا صلاحية الحالة الى الفرية فان الفرية تشترط بقاء على العقود والاجل يثبت
بعقد فيجب بان الفرية تستدعي سابقة على العقد قلنا ان اردتم بالفرية الفرية الحقيقية
فلم لم يثبت الكلام بها فان الكلام بالفرية المنتقل الى الهبة الخصية وان اردتم بها مطلق
الفرية فممنوع فانا نقلنا الى الفرية وقت تحقيق الحاجة بالسلم فيبقى على
وجودها دون وجوب التسليم وجوب التسليم كل العقد فيثبت بعده فان قلت رحمك الله
وبين ذلك قولهم في الخاصي المكره ان فعلها لا يكون فطرا لعدم القصد كعفو الناسي
وهذا يقتضي باطلا لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان قوام
الركن تعدم الاداء ليس لعدم القصد الى الوجود مع فيما تحقيقه العدم الا ترى
ان هو يتصور الصوم اصلا لانه لم يستقر صحيحا وفاسدا لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه
لم يحقق فطرا لان النص جعله معفوا حالة النسيان وهذا الاصل سقط بعفو الناسي لانه
النسيان لم يوجد عليه الاثم وكان ما في حكمه فيجب الصوم لحقه لكن لم يصلح
لبقاء صفة بالنسبة الى الخطاء وهو تقييد من الخاصي الى المكره وهو مبني على
صفة الحق وهو كون تقييدا لا الخطاء اي ومن التعليل الذي يقيد بمثل كلام الاصل
الاصح فيوجد الجاري لمشايخ الخاصي والمكره الى فعلها لا يكون فطرا لعدم القصد كعفو
الناسي وبيان ذلك ان عفو الناسي لم يكن حقيقة لعزم القصد منه لعذر القصد
الى شيء مع عدم العلم به وجوده القصد الى شيء لعذر فلان لا يحصل بعد الخاصي
وهو حالة انعدام القصد والمكره الى الفعل لا يكون فطرا لان الاكراه اذا
كان يقيد حتى يقبل فعل المكره الى الفعل جبلة واذا انتفى لم يبق له معنى فان
السفر وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان خواص

الركن تعدم الاداء والركن قد ثبت بالنظر ناسيا لان العدم لبعض معنى فلا يصلح موثرا و
استوجب السفر بدليل قوله الا ترى ان من نوى الصوم اصلا لا يلزم شهر رمضان وكان لو
ان اسلم على المعطوفات والقيد الى ثبوت الصوم لم يوجد ناقصا لم يكن لعدم القصد الى
اداء الصوم مع عدم ما ثبت له لان لا يكون له اثر في وجود الصوم مع وجود اما في المعطوف
ان بقاء الصوم الناسي ليس لعدم القصد ولكن لعفو الناسي ثبت فقوله ليس وهو قوله
عليه السلام لا صوم لمن لم يبيت الصيام ما تلنا ثبات اصلية الشرط القابل لعفو
فوكل عدم القصد لا يجعل المعدوم حقيقة موجودا ان عفو يتم به لا يجعل موجودا حكما ممنوع
فيما لا لكان فيه واما الكلام به جعله موجودا حكما وان سبيم به الا لا يجعل موجودا حكما ممنوع
لما لا يجوز الحقيقة عدم تصد على الناسي لكن الغاية موجودا حكما وبالى كتاب عليه
بان العدم لا يتصور ان يكون علة للوجود حقيقة كان وحكما وهذا الاصل لا يدل وانما اختلاف
العدم هل يكون علة امر معدوم او لا ذهب بعض اصحابنا الى ان يكون الى عدم دين وجوده
الحوالة وقوله وهذا هو الاصل بعض وانا نبين ان بقاء صوم الناسي ليس لعدم القصد
بل لعفو الناسي عفو معلول سقوط حق الناسي لان النسيان اخر جبلة عليه الاثم لو كان امرا
شاذا محتمل نسب الى صاحب الحق من قبل وجه اشار اليه قوله عليه السلام لا يحمل الله
وتعالى لم يتجاوز لهذا حقه والنفي الى الخطاء وهو ليس بحق لحق فانه تقصير
من الخاصي او الى المكره والاكراه من جهة غير صاحب الحق من وجه وما كان الاخذ بهما
والتقصير والمحتسب في العقوبات والتجاوز الى الامام الى غير ذلك الانعدام
حكم الاصل ثابت غير معلول وحكم الفرع بعلة لكان خبرا وتبدل بقوله من وجه لان بعض العذر
مضاف الى الخطاء لانه تعالى خالق افعال العباد خلقا الصواب والسهو وان كان مضافا الى العذر
النسيان والقائل ان يقول هذا الاصل بوجود العفو حقيقة حيث يلزم وجود هذا ويرد بان العذر
الثاني بعينها ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم ان يكون المثال الواحد صالحا للتمثيل به لنص
والعرف بين هذا وبين ما تقدم ان فيما تقدم كان العفو في جعله موجودا اصلا والعفو
العرف انه لا يصلح لذلك وانما هو ثابت ما جعله موجودا هو العفو وهو صالح لذلك عليه
ثابت بخلاف القياس وبعض الشروح حقيقة غير الشبه لان بقاء الصوم وجها بالنظر الى
التعليل هذه المسألة تقييد فعلوه وعلى هذا الاصل وجها ان ذلك ترتيبه بالنظر الى
الوجه الاول لمن يستند بالنسيان التقييد بالنظر الى ما تقرر الله الاكثر وبالنظر الى هذا
الوجه وهو ان بقاء لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد وبالنسبة لعدم
لا تعلق به حتى يفيد ان النسيان بعدم القصد تقييد بحرف تلك المقدمة وجعل بقية
كلامه بيان المقدمة الاولى وتقسيم ليس له كلام مناسب الى ذلك بالاولى ما ذكر انه اولا

حتى وسيأتي ولذا يتعين في المغصوب والودائع والهبة حتى يكون للواهب حق الرجوع فيها
وليس بالمعنى الاول لانه وسيتضح التبايع خلافا في مقابلة المبيع ولذا يوجب فيها الخلو كما مر
خلاف وسيتقدم المتبوري فوق الدين وعدم المطالبة حتى اذا هلكت وان ابرأ منه فظاهره
بالغياب على المبيع قبله انا قيد بقوله مقبوضا في نفسه احترازا عن تعيين صحيح المبرات
فانه لا يتحقق مع وجود الاقلد والمحل لعدم الفائدة ثانيا الشيخ هذا التعليل يقتضي الحكم الاصل
وذلك مبني على مقدمة وهي ان البيع يتصرف سوى من تحت في محل وله حكم شرعي وعلة في جانب
الاثمان وجودها وحكمه فيها وجوب ملكها وعلة في جانب الاثمان الذمة وحكمه فيها وجوبها
وجودها فكان في جانب الاثمان ثلاثة حكم الشيء ما تعقد واجل شرط سيتقدم وحب
نفي المشاركة في البيع لعدم وجود المبيع في غير موضع الرخصة وكل ما كونه محلا وهو شرط
سيتقدم علمه وعدم قابلية يوجد شرطه وانتفاء المانع يفيد حكمه الذي يوجب ملك
العين للبائع في جانب الاثمان فلان للمبيع في الشيء صحة يدرك وجود الثمن
مبيعا المبيع وكون الثمن دينا والدين وصف شرعي لا يدل له في محل وهو الذمة بسبب
ان الذمة في محل الثمن وجوده في وجوده لا دين الحق حكم البيع فيه واستدل
الشيخ على ما ذكر بقوله لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع ينعقد به وجوب ملكها
الحكم البيع ثبوت ملك الاعيان بالبيع لوجودها فانه ذكر محل وحب تقدمه وكان
لذلك لقائل حكما وجب ناحية وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها وجوبها الوجوب
تأخر لما لا يناسب الحلول وكان كذلك لانه حكم استدراك تقدمه والاثمان اعتبار
ما رضيا به كلما نما حاصل شرطا متفقا وذلك تقدير لهذا باطل والشيخ رحمه الله نزل
الدليل على علية المبيع الظهور تقدمه في ابطال التعليل استدلالا وجود حكمه
وجود الثمن وجوبه في الذمة بثلاثة ادلة الاول قوله بدلالة بيع الذمة وجوبا
بالضرورة فانه من اسقوب حيث يدرا هم خير بين يدي بيعه وبدراهم صح بيعه
دينا في الذمة بالاجماع وثبوته في الذمة مع القدرة على التعيين لانه كونه هو الاصل لا
لما تقع عند عدم القدرة كما في جانب المبيع والثاني قوله بدلالة جواز الاستبدال بها
من دون ولم يخص هذا الاعيان ثم ما ورد الرخصة فانه من باب بيعتين في بيعة
فيه شيء جائز وهذا يدل على انه ثبوته في الذمة اصلا ادلة كانت العينية اصلا والصورة
فيها حصة مع ضرورة الضرورة فيخص حكم الاعيان فيما ذكرها والثالث بالحق الذمة لا يجوز
فيها وراء ما كان حكم الاعيان فان الضرورة تندفع بالجواز بالثبوت في الذمة على حكم العينية
جواز الاستبدال وراء ذلك ولا يجوز فيه في حكم الاعيان حتى منع كان المبيع فان
العينية لما كانت اصلا والعدول عنها في الدين في السلم رخصة ضرورة لم تظهر العينية
فيها وراء الضرورة حتى حرم الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وبيان الملازمة
ان ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها والثاني قوله بدلالة انه لم يجز بعد الثمن

قوله رحمه الله وهي ذكر ان حكم الشرع في الوجوب منشاه وقد انتفت الحكم فيما لا يعتبر له عينيا
اذا وجد بما جوز كالمسلم فيه اعم بالتعليل الخاص الاشياء الاربعة والمخطئة والسعيد والفوز اما
ما حكم الشرع فيها هو منشاه في الشراء في المعيار لقوله خذ الله الاسوار به الا اعلم عدم الجهد
بالضرورة كالهبة في الاصلاح فيما تاما حيد الحرمة بالطلاق وبيعت الا الاثمانين الحكم
الشيء الشيء الخاص الاقلية والتعليل بالعموم الشرع وهو قوله علم الله لا يبيعوا الطعام بالطعام
الا مثلا بمثل بالتعليل بالعموم الشرع والتعليل بالخاصية فلا يكن هذا ان امثلة هذا العقيدت
بل من قبيل التعليل الخاص والثاني ثالثا لقائل ان يقول لانم ان حكم الشرع حرمة
منشاهية بل هي حرمة موثرة والتعليل بالكلي والجنس تعليل بالتعيين فليس انتهى هي
الى انتهاء بان كونها منشاهية انما لم من يقدر كون العلة القدر والجنس وهذا التقدير
يفضي الى الدور وان لو ذكر الى الباطل فهو باطل لهذا التعبير باطل فيكون تقديرا حقا
لا يخالف بيانا الى الحق احترازا وان ثالثا نقاض العلة حرمة بيع المعلقة بقدر المعلقة والرفق
بالحقيقة فانها خيوطها هبة بالكلب ويكن الحاكم ان من الاول ثلاثة منشاه ما جوان التعليل
بالعلة الخاصة وفي من الاول ما يطلانه وعلى بطلان ما تاريب عليه في قصر الحكم على المنصوص
علة وان من الثاني فلان فهو علة علة الاسوار سوأ اسيئا رجال من ما قوني وهو غير اقدر فلا
لكن من تقدير لصدور الكلام ما في في الحلل والاحوال تعيين لكون القدر علة لا غير فيكون الدليل
قد الاعلا التعبير واذا ثبت ذلك نظف ما ذكره فيما لا فانه جيا ان الحق احترازا ان تعليب بالظهر
يكون تعليلا وهو باطل وان سي الاثمان ثلاثة تحريم ثابتة هذا المحل وان نسب فقلب
قلب القلي ذهبا هذا الكلب لكن العبيا باطل الكلب ما خسم بالقلي والطحن فان الاخرا
تكلف وتنفخ القلي والطحن فلا تعرف المشاهدة بالكلب قال رحمه الله وهي ذكر قوله
في تعيين النقود المعارضا فانه تصرف حقيقي من اهله مضافا الى محله مفيدا لانه
مشتق التعيين التبايع هذا تعيين لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع ينعقد
به وجوب ملكها الوجود كما حكم الشرع في جانب الاثمان وجودها وجوبها بدلالة ثبوتها
في الذمة دينا لا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي دخول وهو محل في الاثمان
جاوزا الحصول وبدلالة انه لم يجز بعد الثمن بعض النقض ما تقابل واذا تم التعيين اعلم الحكم
شرعا هذا تعيين محض ان من انتقال المقيد لا الاشياء الفرع قول الشافعي رحمه الله في
تعيين النقود في المعارضات فانه قال الدراهم والدنانير والفلوس الرابحة في عقود المعاوضات
تنقطع ويجب نقض رحمه الله وقال المبيع بالاثمانين دقيقة الخلاف تنقلب فيما اذا هلكت الاثمان
معينة واختلف فان الصفة الفسخ المستوفى بيعه ولو مات المستوى فخلصا
كل المبيع الا سوء الشرع بأمينه سلامة لعلم الدرهم وعلله لانك يقوله انه تصرف حقيقي
من اهله مضافا الى محله مفيدا لانه ولكن ما كان كذلك كان عينا التعيين صحيح انما
الاذى الان المتصرف عاقل بالغ ما كان ولا نعني من الاهل الا ذكر والدراهم والدنانير محل التعيين

جبـ

النقض بقبض ما يقابله يعني لو كانت العينية اصلاً في الثمن لوجب جبر النقض الذي تمكن
بين الاثنينية بقبض ما يقابله وهو المبيع في المجلس واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان تمكن
النقض فلان الانتقال من العين الى الدين بذكر الاجل ابقاء صاحب العين من عينه
الى جرحين . وذلك نقص فان النقود خير من النسيئة كما مر واما بيان الملازمة فلان الانتقال وان النقد خير
من العين الى الدين في السلم فيه مثل هذا الانتقال وفي ذلك قد جبر النقض بقبض ما يقابله
وهو راس المال في المجلس فكذا هذا دفعا للتقابل واما بطلان اللازم فبالاتفاق وهذه الوجوه
الثلثة قد دلت على عدم التعيين فلو صح التعيين لانقلب الحكم شرطا وهو تغيير محض فكان
باطلا [illegible] اما اولا فلانا لا نسلم ان موجب البيع جانب الثمن ايجاده في الذمة ابتداء لان البيع
شرع لنقل الملك لا لايجاد الاموال وذلك يقتضي ان يكون محل الملك موجودا في الحال بل
وكان العينية اصلا فيه والانتقال الى الدين رخصة كما في المبيع واما ثانيا فلانا ان سلمنا ان الاثنية
اصل في الثمن فلا نسلم ان العينية غير مشروعة فيلغي صح ههنا كالمكيل والموزون فانه يثبت في الذمة
الى [illegible] التعيين واما ثالثا فلان الوجوه التي ذكرتم دليلا على اصالة الاثنية في الثمن من
سائر الفروع [illegible] اما ان تكون متفرعة على هذا الاصل اولا فان كان الاول فلا يصح دليلا
[illegible] وان كان الثاني فكذلك لان صحة الفرع لا تدل على صحة الاصل اذا لم تكن الاصل
مستقلا [illegible] حكم الاصل وهو السلم لم يتعد الى الفرع وهو الثمن بالتعليل بل تغير
الحكم الاصلي للثمن واما خامسا فلما جرى في عبارة الشيخ فانه استعمل كلمة اذا في غير موضع الجزم
[illegible] موضع الشك [illegible] الجواب عن الاول ان قولهم ان البيع شرع لنقل الملك
[illegible] ان يكون محل الملك موجودا [illegible] الشراء وجود محل الملك انما ان يكون
قبل البيع [illegible] فان كان الاول فقد دل على [illegible] انه جواز البيع قبل الملك الثمن
جواز العقد بالاجماع [illegible] فيه [illegible] الثاني ان الاثنية اذا ثبت
اصالتها في الثمن [illegible] العينية [illegible] رخصة من الشارع ووجود تسوغ بخلاف
المكيلات والموزونات فان فيها شبهة الاثمان وشبهة السلع فانها باعتبار كونها [illegible]
في الشرع لا تتعين بتعيينها من الاعيان اشبهت الاثمان وباعتبار عدم التقوم بتعيينها
بها اشبهت السلع فاذا [illegible] العقد بها في الذمة [illegible] العقد بالدراهم [illegible]
لشبهها [illegible] اذا اعتبرت [illegible] العقد عليها [illegible] السلع لشبهها [illegible] التعيين فيهما
[illegible] الاحوال [illegible] فيها [illegible] الودائع والغصوب [illegible]
لانه لا يلزم منه تغيير موجب العقد بل تقرير موجبه ~~وهذا كما تتعين بتعيينها في الودائع~~
~~والغصوب والشبهات لانه لا يلزم منه تغيير موجب العقد بل تقرير موجبه~~ فان
المغصوب والايداع والهبة لا يرد الا على العين [illegible] وهبته [illegible]
[illegible] الثالث ان [illegible] من هذه الفروع متفرعة على ذلك الاصل ولو سلم الدور ممنوع
[illegible] ههنا التوقف فان وجود هذه الفروع موقوف على وجود ذلك الاصل وليس

وليس وجود ذلك الاصل موقوفا على وجود هذه الفروع بل العلم بصحته موقوف على هذه الفروع وثبت
[illegible] ولتحصل على ثبوت هذه الفروع دل ذلك على صحة الاصل فان ثبوت المعلول قد يكون
دليلا على العلة لوجود العلة [illegible] على وجودها ولئن لم يصح ان يكون علة وهو الذي يسمى برهانا الآني
وعن الرابع لا نسلم ان الشيخ اوردها باعتبار مجرد التغيير بل بان حكم السلم يغير بالتعليل
فان حكمها وجوب التعيين ووجوب قيام السلعة عند العقد والحكم الثابت في الفرع جوازه لا وجوبه
وعدم اشتراط قيام الثمن عند العقد فكان تغييرا وعن الخامس بان العلماء رحمهم الله [illegible]
الى تجرد افهام المعنى بان لفظ كان على انه يجوز انه اخرج الكلام لا على حقيقته على الظاهر [illegible]
فالشيخ [illegible] الوقوع في صورة محرمية بعد اقامة الدليل على [illegible] ووضع اسم الاشارة
موضع الضمير لذلك او يكون التعليل بالتغيير كما غريبا عجيبا كما نقل ابن الراوندي في قوله
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا [illegible]
الشافعي في كفارة اليمين والظهار انه تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تعيين بتقييد
للاطلاق مثل اطلاق للمقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفرع وقد تعدى ظهار الذمي عند
الشافعي رحمه الله فصار تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع
من جملة ما يكون تغييرا للحكم الاصلي بالتعليل ما قال الشافعي رحمه الله في كفارة اليمين والظهار انه
تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه فانه تغيير لان الحكم الاصلي هو للفرع مطلق وبالتعليل يصير مقيدا
بالايمان وتقييد المطلق تغيير كاطلاق المقيد ويجوز ان يكون هذا المثال لتعدية الحكم الى
ما فيه نص كما سبق ثم عمم الحكم تذكيرا فقال هذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفرع وقال الشافعي رحمه الله
يصح ظهار الذمي لان موجبه الحرمة والذمي من اهلها كالمسلم واهل للكفارة بالاطعام و
الاعتاق وكونه غير اهل للصوم ليس بصالح للمنع كالعبد فانه غير اهل للتكفير بالمال وظهاره
صحيح قلنا هذا تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن الغاية فيكون
باطلا وذلك لان الذمي ليس باهل للكفارة لان المقصود منها التطهير ولهذا [illegible]
العبادة حتى يتأدى بالصوم والكافر ليس باهل للعبادة فلا محالة بخلاف العبد فانه من اهلها
لكنه عاجز عن التكفير بالمال والاعتاق لرقه حتى لو اعتق فاصاب مالا كانت له [illegible] بالمال
[illegible] فيه نظر اما اولا فلما قيل لا نسلم ان التكفير بالمال والاعتاق عبادة بل عقوبة محضة فان [illegible]
هذا وجاز ان يعاقب الذمي به وان العبد حال كونه عبدا اهل للتكفير بالمال ولو قيل بعد العتق
فالذمي بعد الاسلام كذلك واما ثانيا فلانا لا نسلم ان صفة التناهي وعدم التناهي [illegible] في افراد
حقيقة واحدة الا يرى ان الوجود حقيقة واحدة اشترك فيها الواجب والممكن وحيثيته من
افراده متماثلة مع انه قديم غير متناه في الواجب وحادث متناه في الممكن واجيب عن الاول
بان اصحابنا اثبتوا بالدلائل الواضحة ان معنى العبادة فيها راجح واجابوا عن [illegible]
منعوا مسألة ظهار الذمي عليه فذكره ههنا يكون بطريق المناظرة [illegible] ووجه الفرق بين
ظهار العبد وظهار الذمي لان ظهار الذمي لا يصح لعدم اهليته لمعنى العبادة في الحال بخلاف

منه فانه اهمل لما فيه والجواب عن الثاني ان المطلق والمقيد نوعان مختلفان بصفة الاطلاق
[illegible] بدليل اختلافهما في اللوازم فان المطلق يستلزم حصول الامتثال على الاطلاق [illegible]
[illegible]
خاصة
[illegible] الله تعالى فاذن [illegible] التماثل ورجحه اخوان من السلف
ايضا فان الوجود ان اختلفت [illegible] ان مطلق الوجود على ما عرف في موضعه قال رحمه الله
ومن ذلك ما قلنا في نوع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من
الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت منة والعذر في الخاطئ والمكره دون العذر
في الناسي فيمتاز تعديته الى ما ليس بنظيره وعدى حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظير
لان التيمم تلويث وهذا تطهير [illegible] جميع [illegible] فانها لا توجد الا في المستور منه فامتنع
اذا خالف الفرع الاصل فيما قلنا فلا تصح التعدية وذلك لاختلاف الاصل الفرع مثل ما قلنا في
تعدية الشافعي رحمه الله الحكم وهو بقاء الصوم من الناسي الى الخاطئ والمكره ان بقاء الصوم ثبت
منة لقوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والعذر في الخاطئ والمكره دون العذر
في الناسي [illegible] لكونه يمنع العقد ابدا
لا يمكن له الاقدام على الفطر بالاكراه فتمتنع التعدية الى ما ليس بنظيره ولقائل ان يقول لم
ان بقاء الصوم مع المنافي ثبت منة فانه معدول به عن القياس فلا يكون معلولا بالمنة لا يقال
والا لكان هذا التعليل منافيا لما تقدم والتي سلمنا انه ثبت منة لكن الخطأ والاكراه لا ينافي استناد
العقد الى الخاطئ والمكره باتفاق [illegible] عليهما [illegible] عليهما والجواب عن الاول ان ذكر
المنة هنا ليس بيانا للعلة بل انما هو بيان الحكمة وعن الثاني ان المنة انما تتعين كاملة بالنسبة
الى من كان في العذر كاملا والناسي على هذه الصفة واما الخاطئ والمكره فلم يقصد الفطر
اما الخاطئ فظاهر واما المكره فلان [illegible] باعتبار في مقابلة الصحيح منة على
سبيل [illegible] بان كونها كاملة بالنسبة الى الجاني اولى فان ابقاء العبادة على الجاني فيه في المنة
ما ليس في غيره والخاطئ والمكره على هذه الصفة بخلاف الناسي لانه غير جان واجيب بان الاولوية
انما هي باعتبار زيادة النعمة وذلك فيما يوجد فيه الانعام والابقاء على الصوم بالاحسان
[illegible]
المكره كانت عليه اولى منها ثم الشيخ رحمه الله جعل تعدية الحكم من الناسي اليهما نظير الانواع
الثالثة [illegible]
من الحكم المتعدي حكم النص بعينه وثانيها [illegible] التعقب الى فرع ليس بنظيره [illegible]
[illegible]
رحمه الله حكم التيمم في شرط النية الى الوضوء وقال انه طهارة فلا بد ذلك الا بالنية
[illegible] حقيقته وصار
[illegible] قاله الشرع في النية وهذا الوضوء طهارة بنفسه فلا بد [illegible] افتقاد

تا

التيمم الى النية على افتقاره كما هو تطهير في نفسه اليها لعدم تساويهما في المعنى المناط وهو التطهير
قال رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله انه علة [illegible] حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام [illegible]
[illegible] ابانة الكرامة فقلنا ما حرم باب الحلال الى الحرام ان الوطء [illegible]
لان الحرام [illegible] والاصل هو الولد المستحق للكرامات [illegible]
حرمات [illegible] واحدا فصارا [illegible]
[illegible] ثم يتعدى ذلك الى سببه وهو الوطء [illegible]
وهو الحل والانتقال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة [illegible]
في اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان القبض [illegible]
جمعا عليه في الحرمات التي تثبت مع الاحتياط فان الشيء فانه يبنى على مثله من الاحتياط فوجب
[illegible] ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمة لا تتعدى الى الانثى [illegible]
في غير الاصل وهو امتداد التحريم وهذا ما [illegible]
في ما ورد عليه نقضا [illegible] قال الشافعي رحمه الله [illegible]
وهو الوطء [illegible] بملك اليمين الى الحرام [illegible]
الاصل في حرمة المصاهرة لانها تثبت نعمة وكرامة [illegible]
[illegible] بالحرام ان النسبة متظاهرة [illegible]
بقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا واجاب بقوله ما [illegible] الحلال الى
الحرام لان الوطء ليس باصل في التحريم [illegible] وما هو كذلك [illegible]
فيه فالحرمة لا تضاف الى الوطء حقيقة ان النسبة متظاهرة اما الاول فلان الاصل في التحريم هو الولد
[illegible] الكرامات البشرية قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم ولان العقل باي استحقاق اخرج
[illegible] الولادة ان لا يحل الولد للوالد ولما خلق من مائهما فان الماء
امتزجا بحيث لا يمكن تمييز احدهما عن الاخر وتولد الولد منهما ونسب الى كل واحد بكماله وصار ما
[illegible] للام مضافا الى الاب بالبعضية وبالعكس ثبت اتحاد وصارا بمنزلة جزئين لشخص واحد
[illegible] وهو معنى قوله فصار
اباؤه وابناؤه كاباءها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدى ذلك الحكم الثابت
للولد وهو الحرمة الى سببه اي سبب ذلك الحكم وهو الوطء لان حقيقة العلوق امر باطن
فاقيم السبب الظاهر مقامه نصا والوطء [illegible] اثبات الحرمة بمعنى الاصل [illegible]
[illegible] ثم الحرمة تخصص الوطء الحلال بانه [illegible]
[illegible] وهو الحرمة اذا لا [illegible]
[illegible] الحل فانه اذا الاصل وهو الولد [illegible]
كانت فان قيل الاتحاد انما يثبت بينهما بواسطة نسبة الولد وفي الحرام [illegible]
[illegible] تعدى حرمة امهاتها وبناتها اليه اجيب بانا لا نسلم ان [illegible]

سبب الولد بل باعتبار الجزئية وهي ثابتة لانه مخلوق من مائه حقيقة ولهذا حرمت البنت المخلوقة
من مائه من الزنا عليه [illegible] هذا اي صيرورة الزنا سببا لهذه الحرمة باعتبار قيامه مقام الولد مثل قولنا في الملك
الغصب [illegible] الملك مع كونه عدوانا محضا تبعا لوجوب الضمان لما صلح حكما مقصودا فيثبت بشروط
الاصل [illegible] فيقام الوطي الحرام مقام الولد في اثبات حرمة المصاهرة فهلا اقمتموه مقامه
في اثبات النسب مع ان النسب مما يحتاط في اثباته كما يحتاط في الحرمة اجاب الشيخ بان هذا
الاصل وهو اقامة السبب مقام المسبب متفق عليه فيما يبنى على الاحتياط من الحرمات والنسب
ليس من الحرمات ولا بد من ذلك اما الثانية فظاهر واما الاولى فهو مجمع عليه ولان السلف نهى
عن الربوا والريبة فعلم ان الشبهة ملحقة بالحقيقة في محل الاحتياط من الحرمات والسبب دال
على المسبب يثبت به شبهة وجود المسبب فقام مقام حقيقته في محل الاحتياط وان النسب
[illegible] ليس من الاحتياط لانه ليس من الحرمات وقد ورد النص بقطعه عن الزاني وهو قوله
تعالى ادعوهم لآبائهم وولد الزنا لا اب له فلم يدع له وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر فوجب
قطعه اي قطع النسب عن الوطي عند لزوم الاشتباه وذلك في الزنا لان المراة لما كانت فاحشة
قد يطأها غير واحد فلو اعتبرت نفس الوطي في اثبات النسب اشتبه وضاع النسل وفيه
من الفساد ما لا يخفى [illegible] هذا السؤال نظر فانا قد اقمنا الوطي مطلقا مقام الولد فلزم
[illegible] ثبوت الحرمة ولم يقم الوطي الحرام مقام الولد في اثبات الحرمة فهلا اقمتم في اثبات النسب وان
الوطي مقام الولد لا يؤثر في النسب فان الوطي الحلال هو المؤثر في النسب لا الولد فان الوطي لو
كان قائما مقام الولد في ثبوت نسب الولد لكان الولد مؤثرا في ثبوت نسبه وذلك مستحيل وكان
الشيخ [illegible] الجواب دفعا لتوهم المغالطة فان نسب الواطي والموطوءة لما صار ابوا [illegible]
[illegible] تعدى الحرمة الى الاخوة والاخوات فان الشخص كما لم يجز له ان ينكح
[illegible] وهو اخواته اجاب الشيخ عن ذلك بقوله ولا يلزم على
[illegible] على وجهين احدهما ان يقال انا اثبتنا ذلك في الفرع في الاولاد والاباء بالتعليل
والتعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم ومعناه ان التعليل في اثبات الحكم في الفروع
لا [illegible] الثابت في الاصل والنص انما ورد بالحرمة في الاصل مقتصرة على الاباء والامهات
[illegible] الحرمة ممتدة في الاصل الى الاخوة والاخوات او في الفرع ممتدة اليهم لكان
التعليل [illegible] باطل لا يقال هذا الوجه يؤدي الى تخصيص
[illegible] العلة [illegible] فكان عدم الحكم لعدم العلة والثاني
ان يقال [illegible] ان حرمة الاخوة والاخوات [illegible] بالنكاح بقوله تعالى ان تجمعوا بين
الاختين [illegible] صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها الحديث فلو ثبتت بالوطي الحرام لصارت
موجبة في الفرع [illegible] بثبوت الحرمة به فكان التعليل مغيرا لحكم النص في الفرع
[illegible] هذا التعدي الى ما ليس بمنصوص [illegible] كتعديه ايجاب الكفارة من
[illegible] وتعديه ايجاب الحد من الزنا الى اللواطة بالتعليل وتعديه ايجاب الحد

من الزنا الى اللواطة بالتعليل وتعديه ايجاب الحد من شرب الخمر الى شرب النبيذ لان المنصوص ليست
مثل المنصوص في اقتضاء الشهوة الذي تعلقت به الكفارة ولذلك اللواطة ليست مثل
الزنا في الحاجة الى الزاجر لما مر وكذلك النبيذ ليس كالخمر في ايجاب الحد لعدم استدعاء قليله الى كثيره
لشدته قال رحمه الله ومن ذلك قولنا ولا نص فيه لان التعدية الى ما فيه نص بمخالفة النص مناقضة حكم
النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقة النص لغو من الكلام لان النص يغني عن التعليل ومثال
ذلك قول الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في مصرف الصدقات
[illegible] الزكوة ومثال شرط التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار
وهذا لانه تعدية الى ما فيه نص [illegible]
نص فذهب عامة اصحابنا الى نفيه واختار القاضي ابو زيد والشيخ ومن تابعهما [illegible]
في الفرع [illegible] لانه وذهب الشافعي رحمه الله الى عدم الجواز اذا كان على خلافه والى جوازه اذا كان على وفاقه
[illegible] زيادة لم ينقص [illegible] وكلاهما صحيح وهو اختيار [illegible]
[illegible] زيادة [illegible] لان فيه تاكيدا على معنى انه لولا النص لكان الحكم
ثابتا بالتعليل الا ترى ان السلف كانوا يتمسكون بالنص والمعقول في حكم واحد ولم ينقل [illegible] احد
[illegible] هذا خلاف التعليل بالعلة القاصرة حيث لا يجوز لفائدة التاكيد
لان التاكيد لا يحصل به لانه مستفاد من النص الذي يثبت الحكم به الا ترى ان معنى التاكيد ههنا انه لولا
[illegible] القياس [illegible] الا انه مستفاد من النص بعد
[illegible] لكان الحكم ثابتا بالتعليل [illegible] حكم النص
بعدمه واستدل الشيخ على انتفائه بقوله لان التعدية الى الفرع بمخالفة النص [illegible] ولا معنى للقول
بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقته لغو من الكلام لان النص يغني عن التعليل [illegible] وجود
[illegible] النص لكان الحكم ثابتا به اي بالتعليل لان الاحتياج [illegible] على المطلب
[illegible] في العلوم الشرعية [illegible] الا ان السلف كانهم التمسك بالنص والمعقول [illegible]
[illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] ان كان [illegible] التعدية الى ما فيه نص [illegible]
لا دليل عليه وان كان غير ذلك فلا يكون حجة ومثال ذلك اي مثال التعدي الى ما فيه نص [illegible]
الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد واليمين الغموس فانه عدى وجوب الكفارة من القتل الخطأ
الى القتل العمد ومن اليمين المنعقدة الى الغموس مع ان فيهما نصا بعدم الكفارة [illegible]
[illegible] وترك التعرض يفيد حق وشرط الشافعي رحمه الله الايمان
في مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارة وصدقة الفطر اعتبارا بمصرف الزكوة فان
الايمان شرط فيه بالاجماع مع ان الكفارة وصدقة الفطر نصوصها غير مقيدة بالايمان
[illegible] ابطال التقييد [illegible] وقد قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم و [illegible]
جواز صرف الصدقات اليهم فان قيل هذه الاية مطلقة فكان الواجب جواز صرف الزكوة ايضا
اليهم اجيب بان شرط الايمان في الزكوة ثبت بحديث مشهور [illegible] [illegible]

وردّوها في تعزيراتهم وعندهم يزاد على الكتاب وقوله ومثل ذلك يجوز أن تكون كلمة مثل زائدة [illegible] ومثال ذلك شرط التمليك ويجوز أن تكون بتقديره ومثال ذلك شرط التمليك في [illegible] طعام الكفارة اعتبارا بالكسوة وهو ليس بشيء لأن الإطعام يحتمل بالإباحة فاشتراط التمليك فيه تقييد النص وهو تغيير جائز وشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار اعتبارا بكفارة القتل وهو كذلك لأن النص وارد في العتق بالإطلاق وهو قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا وهو يقتضي جواز الكافرة فتقييدها بالمؤمنة [illegible] بالرأي وهذا كله تعدية إلى ما فيه نص بتغييره بالتقييد وقيل المراد في كله النوع فإن العيوب الفروض فيها التعدية إلى ما فيه نص بالإبطال لا بالتقييد وأما [illegible] الشرط الرابع وهو أن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلأن تغيير حكم النص في نفسه باطل كما أبطلناه في الفروع وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة مشروط التمليك [illegible] لأن الإطعام [illegible] يسمى [illegible] على ما قلنا ومثل قوله [illegible] إبطال الشهادة وهذا تغيير لأن النص يوجب أن يكون حكم القذف إبطال الشهادة حدا وقد أبطله بجعل الحد حدا لأن الوقت في الأبد بعضه وأثبت الرد بنفس القذف بدون مدة العجز وهو تغيير وزاد النفي على الجلد وهو تقييد وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لأن حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الإبطال ومثله كثير وأما [illegible] الشرط الرابع وهو أن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلأن تغيير حكم النص قبل المنصوص ومعناه فلأن تغيير حكم المنصوص في نفس المنصوص على باطل كما هو باطل [illegible] وذلك لأنه إذا كان في الفرع بالطريق توهم جوازه باعتبار وقوعه فيه من القطع إلى [illegible] فلأن [illegible] فيه أولى [illegible]

[illegible] طعام الكفارة مشروط التمليك [illegible] أي أن قوله هذا وهو كالبيان والتفسير لقوله وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله تفصيل لما قبله وذلك لأن الإطعام اسم لفعل يسمى [illegible] طعاما [illegible] كما قلنا وذلك [illegible] فاشتراط التمليك تغيير [illegible] قوله ومثل قول الشافعي رحمه الله [illegible] يكون قبول الشهادة [illegible] النص [illegible] إبطال الشهادة [illegible] ورد الشهادة على سبيل التأبيد والتفويض إلى الأئمة لكونه معنويا وقد [illegible] هذا الحكم [illegible] جعل الشافعي الرد قبل التوبة حدا وليس كذلك فإن رد الشهادة [illegible] للفسق وأجيب بأنا قد أثبتنا فيما تقدم أنه حد فالذهاب إلى كونه غير حد تغيير آخر لحكم

النص وأثبت أي الشافعي رحمه الله رد الشهادة بنفس القذف بدون مدة العجز عن الإتيان بالشهود حتى لو شهد قبل تحقق العجز لم تقبل شهادته اعتبارا بسائر الكبائر وهو أي إثبات الرد بنفس القذف تغيير لموجب النص فإن الله تعالى رتب الرد على القذف وعدم الإتيان بأربعة شهداء كما رتب الجلد عليها وزاد الشافعي رحمه الله النفي على الجلد في الزنا البكر بعلة أنه صالح للمنع عن الزنا كالجلد وهو تقييد لأن الله تعالى جعل الجلد كل الحد بقوله تعالى فاجلدوا [illegible] الأجزية والجزاء اسم للكافي فمتى عليه بالحديث لم يكن بنفسه كافيا فيكون تغييرا فيكون زاد النفي على الجلد بالحديث لا بالقياس إلا أن الشيخ بين أن التقييد كما لا يجوز بالقياس لا يجوز بخبر الواحد لأنه لا يصلح معارضا كالقياس فأورد ههنا على سبيل الاستطراد ويجوز أن يقال إن التعليل بالعلة القاصرة يجوز عنده فالنفي وإن كان ثابتا بالحديث إلا أنه معلل بالعلة التي ذكرنا ههنا من أنه صالح للمنع عن الزنا فأسند الشيخ ذلك إلى تعليله وجعل الشافعي رحمه الله الفسق مبطلا للشهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادة الفاسق عنده ولو قضى القاضي بشهادته لا ينفذ اعتبارا بالصبي والعبد وجعله مبطلا للولاية في الإنكاح كالرق وهو تغيير لحكم النص لأن حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف في خبره دون الإبطال ولا تثبت ولا توقف في الإبطال فيكون تغييرا قيل الأمثلة المذكورة في هذا الفصل غير ملائمة لأن في الجميع تغيير حكم النص الذي في الفرع لا تغيير حكم الأصل أجيب بأن المراد بالنص في قوله يبقى حكم النص بعد التعليل مطلق النص سواء كان في الأصل أو الفرع لا النص المعلل وقد يلوح إلى هذا قوله لأن تغيير حكم النص في نفسه أي غير ذلك الحكم بالرأي باطل كما أبطلنا التقييد في الفرع أي كما بينا بطلان ذلك في بعض أفراده وهو الفرع وكان الشيخ بعدما بين بطلانه في الفرع عمم الحكم فقال تغيير حكم النص في نفسه باطل ليراد بطلان ذلك بطريق أبلغ فإنه إذا بطل المطلق بطل كل واحد من أفراده الملزوم له ثم قوله وذلك مثل قول الشافعي يمكن أن يكون مثالا لتغيير الحكم النص مع قطع النظر عن كونه في الأصل أو في غيره ويمكن أن يكون مثالا للتقييد في الفروع ويكون متصلا بقوله في الفروع وتلك لذلك وإن كان قد مثل له فيما تقدم توضيحا وقوله في الفروع بلفظ الجمع دون أن يقول في الفرع بأفراده أي في الفروع الفقهية لا الفروع التي تتعدى الحكم من الأصول إليها فقد يكون فيما بعض هذا لكن فيه في التمثيل للتغيير في الفروع [illegible] دون التمثيل للتغيير في الأصل [illegible] ما ينبغي وإتيان ما لا ينبغي فالجواب أنا لا نسلم أنه ترك التمثيل للتغيير في الأصل فإن التعليل بالتمليك في طعام الكفارة تغيير لحكم الأصل من الخصوص في الكسوة إلى العموم فيها وفي الطعام فيكون التمثيل مشتملا على مثالها جميعا ولكنه لما كان في الفرع أكثر كان مثالا فإن مراد الشيخ رحمه الله الإرشاد وإيناس الأذهان بتكرار مقدمات القياس ولهذا جعل الشروط أربعة وجعل الشرط الثالث بحسب التفصيل ثلاثة [illegible] ففي الحقيقة كل ذلك راجع إلى شرط مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير وبيان ذلك أن التعدية عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته والمراد من التغيير

[illegible]

اخرى لكن ما اكتفى في مباط الكفارة في الفرع وعلى هذا خرج العلة القاصرة وما تعولوا ايضا في
الفصل يرجع بسالكان مخصوصا بنفس اخر بان التعليل ذكر بعضي في تعبيرهم النص وحق
بالكان مقدورا لا على القياس من بان التعليل به نصيب الى كونه قياسا وخرج ما لم يكن لكن الكتاب
تعبيرا في ذكر تعبيره وخرج ما لم يكن الفرع نظيره لان تعليله نقيض لما ظاهر كما في التاسي
مع الحاطي والمتيمم مع المتوضي بان مباط الكفارة التاسي عدم تعمد الاذى وهو مطابق في صاحب الحق
والمتيمم لم يعلمها وجه حكمة على كون مقدورا بالتعليل بنقيض الفرع لكان فيه نقض لان
التعليل ان كان موافقا للنص فلا تعدية لان وجود الحكم في الفرع باعتبار النص لا باعتبار
العلة وان كان بالعكس تعدية لان النص في الفرع وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما
قال قبله بان ذكر نقيض الله اعلم قال رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله انه مقدور
خلاف النص التعليل بسائل منها ان النص الوجوب الحكم والتعليل والكلام وهو قول علماء الامة بايجاب
الطعام والطعام اسم واحد فيحتمل مما التعليل بالتعليل وايضا اوجب النساء ما لا يكون
مقدورا فمعناها بالطعام الحق من حصول بها التعليل والحق المستحق شرعا حق مقدورة وهنا
كان حقوق الناس والصدقات واوجب الزكوة بالاصناف الثمين بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
وقد الحاقه بالجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب السرق النكيل لانتاج
العقوبة وحق العلة التعليل الثمين وقد الحاقه هذا الواجب بالتعليل
في بيان رحمه اسرار الله الكلوت والتعليل ما كان مريدو عليها نقض من اجاب الشافعي رحمه الله
قوله وقال ان النص رحمه الله انه مقدور كالنص وهو قول علماء الامة بايجاب الطعام
نص الوجوب بالتعليل الكلام وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام مخصوصة منها في
الحنطة في الفوائد بالطعام الحنطة وتبقيها في العرف التعليل الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعليل
حتى يعلم العلة الكيل والجنس والطعم النص لم يتبادر التعليل لانه لم يكن كان نقيد
لوجوه وشهادات النص اوجب الشافعي الزكوة بمقدورها ومعناها للفقير والحق المستحق
من حيث تعلقه بالمال الذي لا يكون الناس بالدراهم المتوجدة للشفيع مثلا وانما فعطم الحق
النص لا تعدية بالكيل في القيمة وشهادات النص اوجب الزكوة للاشياء الثمين بعضهم
بعض الدار مقدورة انما صرفت الى الفقراء للفقراء وانما صيغت اليهم بلام الملك فكانوا
مستحقين للتعليل على اساس ابان كاذا الحق بالمسلمين لانهاء اولاده وللفقراء
المسلمين فالنص بنفسه الملك وذا الطعام جنسه بجواز الصرف الى صنف واحد بدا
مقدورا واحد بالتعليل بطلة الحاجة وشهادات السرق اوجب النكيل لانتاج العقوبة
طلبه الاعراب الوصل على الصلوة اذا اردت الصلوة فتطهروا فتيمموا صعيدا طيبا
لم تمل الله الوجه وايتمم بالتعليل بالمسح بذكر الله تعالى على سبب التعظيم عليهم
هذا العلم المتعلق بعلمه حيث حرم افتتاحها بالله اجل الرحمن اكثر وسبحانه

وسبحانه السرق عليه المرأة الاصل النوع الجنس بقوله صلى الله عليه وسلم لكل امرأة اصابها واتم
بتوم هذا الحكم بالعلل كونه تعليلا للفقيه والاقرب جوازه تعليمه استعمال الالفاظ
للكلف وما الورود قال رحمه الجواب ان هو انهم ان الاول نلا اخصر من الثاني سمعه
النص وذلك ان المستفتي انما يلبث على وفق المستفتي بها احيوان وانه الاشياء كان
المستفتي منه فكيف يسمى المستفتي لحال الاسوار واستفتاء الحال من الاعمال باعتبار الاقتصاد
مهاجات الشاوي وان شيت اختلاف الاحوال الى الكلف ضمار الفقيه النص عما حاجة التعليل
لا يعدوا الزكوة تلبس مهاجنة واجب للعقيد بتعين التعليل وان الزكوة بالاذا النص لا تعليل وحد الزنا
يجوز ان الواجب له تحقق بالاموال الاذا النص بالتعليل لانه نعالى وحد الزنا
العقوبة لم اوجب بالاشتهاء الفاحشة لنفسه من اختيار المجاهد من بنى الحسن وذكر ما تعلم
مع اختلاف المواعيد لا بالاستبد الى السلطان خيرا لا يابه بعوا حيد كتبها بانها بهم امر عجيب
بعض وكلا به فان نجوز هاس باب بعينه كان اذا بالاستفتى الى فصار النص كما هو التعليل
بالنص لا بالتعليل وانا التعليل علم سوى حق يكون النص مستفتى المسلم الى الفقير هذا
علم سوى حق يا ما ان الشاة نفقة لها اخلاق بعض الفقير من الاقارب
قال النبي عليه السلام الى هاشم بقالى لم والمال بالمال بالمال بالمال بالمال بالمال بالمال بالمال
الاسلام الصلاة وتجزى المستفتى ويجب التعليل بالنص بعد الانسان بعد ان من جنسها
الكاحة والضرورة كاجل المنبوذ الضرورة وحرمت بالفقير نصارا صلح الصرف الى الفقير بعد
الوقوع الله تعالى بايمان الله منصور منصورا الى الفقير وذلك حكما حرمتها في الشافعي
رقد بناء الى سائر الاولاد علما وانفقه سائر العلة اجاب الشيخ بان النقوض بانا ذكرت من
نص التعليل من ان موجوم الاولاد بعض الزوجات لان الخلوص من صفة
النص وكان كذلك لا يكون بالتعليل الخصوص لكون التعليل ان الشبه ظاهرا
لم ذكرها النص ان الاولى بالاولاد المستفتى من اسمى ما يبيت الى الاولاد المستفتى بعض الام
مذكورا فقد كر من جنس المستفتى حقيقة الاستفتاء ان من جنس الحقيقة المستفتى
الجنس وكل هذا المذهب لو كانا بانا ذكر رحمه الله في الاجماع ان كان في الدار الاربع
مخصوص في حقوق المستفتى مع سواهم وانه لك الاحاد كان المستفتى مخصوصا وانه لك
الاحاد لا يكون المستفتى مخصوصا وانه لك الاحاد لا يكون المستفتى مخصوصا
الاحاد لا يكون المستفتى مخصوصا وانه لك الاحاد لا يكون المستفتى مخصوصا
حيث قال في الاحاد لم يقصد في هذه الشبهة المستفتى بالاحاد لا يكون المستفتى
وهما الاستفتى الحال بقوله الاسوار سواء ان الولاد بعد شابها الكيل المذكور بالعلة
الكلام هو الفقير وهو الطعام واستفتاء الحال ان الفقير باطل بالشبهة وان كان يجوز

فاذا جعله منقطعا بمعنى لكن لكن المجاز على خلاف الاصل فدل على ان الاستثناء لم يقع عما [illegible]
تناوله ظاهر اللفظ بل عما يتضمن اللفظ من احوال البيع فوجب ان يثبت عموم صدر الكلام بهذه الدلالة
بمعنى دلالة الاستثناء كما في قوله ما اتاني زيد الا راكبا وعموم صدره في الاحوال حال التساوي و
التفاضل والمجازفة اذ لا حاله لبيع الطعام بالطعام سوى هذه الثلثة على ما مر في الاستثناء ثم بعد
ما وجب عموم صدره استثنى منها حال التساوي والاختلاف الذي استثنى منه لا يثبت الا
الا في الكثير فان المراد بالتساوي هو المساواة في الكيل بالاجماع والتفاضل هو فضل احد
المتساويين والمجازفة عدم العلم بالمساواة والتفاضل فكان اخره يدل على ان اوله لم يتناول دل
القليل فصار التغيير حاصلا بدلالة النص مصاحبا للتعليل وهو ان التعليل لا احراء لا
لتخصيص القليل يعني تحقيقه قوله مصاحبا منصوب لكونه حالا او خبر الصيرورة بعد الخبر
والغالب ان يقول كون سواء في معنى مساويا مجاز والاستثناء المنقطع كذلك فما وجه
ترجيح احد المجازين على انه يجوز كان يكون المستثنى انفا الطعام وتقديره لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا طعاما مساويا بطعام فلا يحتاج الى تقدير الصدر عاما ويكون الاستثناء من الجنس
ويمكن ان يجاب عن الاول بان حمل سواء على مساويا اكثر استعمالا من الاستثناء المنقطع
وما هو اكثر استعمالا في المجاز اولى ولهذا ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى ان المجاز المتعارف
اولى من الحقيقة المستعملة [illegible] الجواب [illegible] ان حمل سواء على مساويا [illegible]
[illegible] منقطع [illegible] الاستثناء انه [illegible]
اولى من المنقطع وعن الثاني بان ذلك يستلزم المجاز وكثرة التقدير مع الرد كما كان في
[illegible] الثاني [illegible] الزكوة فلان تغيير الحكم يستلزم [illegible]
[illegible] للتغيير [illegible] التعليل [illegible] في بعض الصور بالنص [illegible]
النص او الاول اولى دراية وذلك لان الزكوة عبادة محضة وما كان كذلك لا يجب للعباد
[illegible] للعباد بوجه وكل من حقوقه ظاهرة وانما هي واجبة حقا لله تعالى
[illegible] شكر النعمة المال ولهذا لا يتأدى بغير النية ولكن يسقط حقه تعالى في الصورة
باذنه الثابت بمقتضى النص لا بالتعليل وذلك لان الله تعالى وعد ارزاق الفقراء
[illegible] وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بعض [illegible] بان يأخذها من مال بعينه [illegible] الاستبدال [illegible] الموعود [illegible]
[illegible] الاجماع فلا حاجة الى التغيير [illegible]
[illegible] لانها اخص دلالة من الملاحي والجواب ان الموعود
[illegible]
[illegible] احد طريقي اصحابنا في جواب هذه المسألة والطريق الثاني ان يقال كما ابطلنا الحق

والزكوة لم

الحق المستحق من عين الشاة لانه لا حق للفقير في عين صورة الشاة وانما حقه في ماليتها فانه تعالى
[illegible]
فيها هو المالية نعرف انه اراد بالشاة ماليتها مكنى بذكر الكل عن البعض فلم يكن في تعليلنا [illegible]
[illegible] الفقير [illegible]
ان لا يجوز كما لا يجوز لو ادى من الدراهم الا انا نقول على اصل الخصم قوله فصار التغيير اي اداء
جواز الاستبدال ثابتا بالنص صار التغيير بالنص مجامعا للتعليل لا بالتعليل قوله وانما التعليل
لحكم شرعي يجوز ان يكون تقريرا لرد الخصم فانه قال هذا التعليل لابطال حق مستحق للفقير فانه
ان يكون للفقير حق ويبين ذلك بسنده ثم قال ولئن سلمنا ان للفقير حقا ولكن التعليل ليس لاسقاطه
بل وقع لحكم شرعي فان لهذا النص حكمين وجوب عين الشاة ولتعين معلول ولكن جواز التغيير
بدلالة النص وصلاحية الشاة للكفاية بحق الفقير وهو ثابت بالتعليل فعللنا هذا لتعيين
المعنى الذي به صارت الشاة صالحة لكفاية حق الفقير لتعديتها الى ما لا نص فيه وبيانه ان كون
الشاة صالحة للتسليم الى حق الفقير حكم شرعي ما قاله الشيخ بقوله ان الشاة تقع لله يعني ان
ان تسليم الشاة الى الفقير في ابتداء قبضه يقع لله تعالى على الخلوص قربة خالصة لنفسه من الاثام وانا
تعالى [illegible] الصدقات وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في يد
الفقير وقال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ثم ومتى صارت قربة متطهرة الاثام
تصير من الاوساخ كالماء المستعمل ولهذا سماه النبي عليه السلام اوساخ الناس وحرمها على بني
فقال يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وفي رواية غسالة ايدي الناس وحرمها على
بني هاشم ولنبي كرامته وشرفه مقتصرا على هذه الشريعة فان النار كانت تنزل في الامم السالفة
تحرق المتقبل من الصدقات وما ذلك الا لخبثها وانما ثبت حلها لهذه الامة بعد ثبوت خبثها بشرط الحاجة لجزء
والضرورة كحل الميتة للضرورة ولهذا حرمت على الغني اذا لم يكن عاملا لعدم الحاجة فصار [illegible]
الصرف بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليتم مصروفا الى الفقير بدلا رزقه عليه كما شرعنا
في الشاة فعللناه التقوم وعديناه الى سائر الاموال للاشتراك في العلة على موافقة [illegible] والتعليل
فان حكمها تعميم النص في المنصوص عليه فظهر ان ما تغير من الحكمين لم يكن بالتعليل بل بالنص وما
كان بالتعليل لم يكن تغييرا لكنهما حكمان ثابتان متصاحبان بنص واحد فائدة هذا التعليل [illegible]
[illegible] الاستبدال [illegible]
الملحق والملحق به فعللنا الصلاحية الثابتة في الشاة بالمالية وهي موجودة في سائر الاموال
فتلحق بها والاحتراز في الاستبدال بالمنافع كان دفع المزكي دارا يسكن فيها الفقير بدلا
من زكوته فان ذلك لا يجوز لان المنفعة لا تصلح بلا عين العين لان في الاجارات الواردة على خلاف
القياس وقد وقع في بعض الشروح اعتراض وهو ما قيل صلاحية الشاة لا [illegible]
بالخلقة لا بالنص فلا يكون النص مشتملا على حكمين وفيه نظر فانه ليس في خلقه الشاة دلالة
على صلاحيته وفوتها اداء الحق وجب في الابل وانما ذكر بالنص واعترض ايضا على هذا الموضع

بوجوه منها ما قيل جواز الاستبدال انما يكون اذا كان المأمور به جنسا واحدا كما ذكرتم فاما اذا اشتملت
هذه السنن كذلك لان الله تعالى امر الفقير باخراج مقدار الفقير من اجناس مختلفة فيختص الجواز
بالمواضيع المختلفة بلا استبدال ومنها ان الفقير نبعها وينتفع به ومنها ان الاستبدال يفوت الغرض
اذ الغرض الدفع جميع ما اختلف فيه الايدي فاذا اعطى الايدي ما يخالفها انتفى وهذا منع ان تكلم
الشيخ جواز جميع الاجناس في الفقير الله منتفي للتصرف وبين انه لو منع هذا لما اختلفنا
هذه الاختلافات وان لم يمنع فما فائدة ذكره ومنها ان اجناس المواضيع لم تنقص على مال الزكوة بل
ازدادت حتى الغنائم واوجب صرف الكفارات ومعدن الفقراء والعاملين عليها وقد كان الفقراء ثلاثة
قيل للاخراج اذا في واحد بعض جنس من مال الزكوة ولا يلزم منه جواز الاستبدال في واحد منه
الاول بانا جنس الزكوة لا تخرج من النقدين والابل والبقر والغنم والابل منها جواز الاستبدال
لان الزكوة من الطهارة يجب الاتيان بها الفقير ومعلوم ان جميع حوائجه لا تنفذ بعين
هذه الاشياء وتنقص الاستبدال كما في الجنس الواحد وعن الثاني بانه تحقق ما ذكرناه
فان كلامنا انه اذا اخذ الساعي كان فاسدا حقه من جنس المال من مال مطلق بما لم يقضاء الحكم
لا يجب انها ثابت ما دون الثلث بان البدل مطلق المال وهو صالح لرفع حوائجه من
جنس ان كل جنس منها يدفع بالمال المطلق فيكون مطلق المال دافعا للحوائج من هذا الوجه
ومن الواجب انه قد انعدم القليل على ان حكمه ان ذكرنا ما لا تقبل الصرف ومن انما اسمى بان حقه
لكن الحكم بجميع عند الجنس الذي لا طهارة الكفارات فان ذكرنا انه الاصل والى رده
وجد جميع لم يكن لجواب وجب قبوله ان رده على وجه العبادة فذلك كلام مع انعدام ذلك ومن
الناس من قال ان اموال تنقص بالفوائد ورثها لا تنقص حولا سنة واستبدل فلا يحصل
منه ورثا لا يكون ثابتا لم ان الاراضي مشغولة ورثها لا تنقص لاسباب الكفارات ولو تحقق
ذكر اخذ الكفارة حيث لا يكون ثم ما يقضي له ذلك صدقة الفطر فلم يحدث بها انه
المواضيع ما حسب الفقر لان الزكوة اما حاصل لا لم يلزم بالاخذ بالجنس من اجناس رهن
لو خرج جزء الصلاة كالاخراج المواضيع المواضيع قيل ونبه تأمل ولكن ان يقال يجوز
خلوقه من الاشياء اخذها اخذ الاموال حصرا في هذه المواضع الظاهر دون باطنها لانه لا يدخل
هذا الجانب الاطلاق قال ومن اعتقد ولا نبتة ان الواجب اخذ حق الله تعالى كما في اللام
الاقتصار الفقراء ان يستعمل لهم بحاجتهم اذا تقاضاه بعد ما حاصل صدقة ودليل
على اذا الله تعالى ومثال الزكوة هذا الحقيقي مصارف باب الحاجة وهذه لا
اسباب الحاجة وهم جملة لذلك ما يحتاجه ولا يكفيه من جهة من جهة
عطاء الله تعالى للفقير كما استقبال كلما لذلك كما هنا كان كزكوات وتقبيلا ان
ساء بسلة وجوب الزكوة الاسباب المستثنى في الآية مبينة على اصل واحد وهو ان الزكوة
تجب حق للفقراء اذا كان اللام في قوله تعالى ان الصدقات للفقراء للتمليك والمستحق

لما ابطل كلامه في المسألة الاولى باثبات ان الواجب حق الله تعالى الخلوص بطل الثاني اشتغال
بين كون الشيء حقا لله تعالى وحق الفقير متنافيا ضرورة انها اسم لكل العبادات وتنقسم
احدا الثاني بالضرورة وصار ذكر قوله تعالى لا يكون ركنا وقوله تعالى لا يكون ركنا
العاقبة وبطلت حقيقة التي زعم الخصم وهي التملك فيكون معناه ويصدقه بما قبلت كما في قوله تعالى
ما تنفقون الا وجه الله لكون هذا وجه الله وكقول الله سبحانه والذين يكنزون الذهب والفضة
ثم قال وعلى الذين يكنزون الذهب والفضة وهذا وجه قوي ثم ذكر وجها آخر لكن لا
للعاقبة وهو قوله والله اولى واوجب لم يقبل منا ما رد صدقته وصدر ذلك بعد الاداء الى الله
تعالى بالاجاب لم يقبل الاداء الى الله تعالى والاداء الى الله تعالى لا يحتمل الا تعريض الفقير بالاجاب
لم الحقيقة الا بفقيره اما الاولى فلان الصدقة الاتية انما تجب لم المشي بالصدقة وان
الفقير بالاجاب الثانية لو قبل الاداء لما رد من السلم وهو لقوله مشتاقا لا يتحقق بدون التسليم والاستبدال
يتعين فيه الا الفقير واذا لم يكن لا يجاب الا بالفقير لم يكن قبله موجودا وكذا لم يكن الا تعريض والتعقيب
بالعاقبة الا ذكر واذا الهداية ليست جعلها ابتداء وتصرف ليس فلا تكون بيان واحد ذكر وهو انهم
يتضارب بالعبد الحاجة الا بانه لا يستحق الاولى ان الفقراء وابن السبيل والغازي اذا لم يكن
لكن الاجزاء الدفع الهم وهذه الاسباب الحاجة فلا بين ذكر لانه الحاجة بين الاسباب والاسباب الاخرى
الحاجة فكانه قال ان الصدقات للفقراء المحتاجين بان سبب احتياجهم جملتهم الزكوة منه
الكلمة للتعليل لانها صالحة لاستقبال الاستقبال الحاجة لا يستحق بان ذلك بل لانه سقوط لا تاد حق الله
وكل صنف منهم مثل جزء الكلمة واستقبال جزء من الكلمة جائز لا استقبال كما ذلك كل ذلك كل هذا
وتقابل لو تقول الاداء اشارة من تسليم بعض الواجب الى مستحقه وقد ذكرتم الاصل هو
الفقير تلاح انما لن يكون مستحقا الا وان كان الاول ثبت العدم وهو ان الزكوة حق الفقير
وان كان الثاني لم يكن الاداء حاصلا لا بفقير الاستحقاق اصلا وهو جواب الاختيار انه
مستحق قوله لم يكن الاداء حاصلا قلنا انه صنوع له وان لم يكن مستحقا لهو نائب من المستحق
والتسليم الى نائب المستحق اداء لتسليم الدين الى وكيل الغريم حتى ان لغني من قولنا والتسليم
فيما تعين فيه الا الفقير والتسليم الحقيقي الحيوي وانما الشكل الحكمي قول الله تعالى اداء انتهت
ان الزكوة حق الله تعالى كما قبل السائل من الزكوة حقا للعباد تعبيرا فان الشيخ وهو قول
حكيم لم يذكره الى السرقة لا استحقاق العبادة قال رحمه الله اداء التكليف لما وجب
بل الواجب تعظيم الله وكل جزء من الثناء واللسان لانها من ظهر الثناء من وجه توجب فعلا
التنازل الله تعالى نصار كل النقص ان يجعل التكليف الله فعلا لكونه ثناء مطلقا فقد بانا في
ما ثم الاشتمال مع تقارب التكليف ومحكوم التكليف لم يكن صافيا للتعظيم وانما هذا دون
ان يكون التكليف واجبا بعينه لانا وجدنا رسم بوالاركان انتفاء الاوجه من البدن لبعض البدن

قاعدة كذلك الماء هذا جواب عن قوله اوجب السوح التيمم لانه اذا كان الصلوة ووجه
ان التكليف ليس بواجب بعينه حتى يكون لاعتبار حق يفوت تحقيقا بل الواجب تعظيم الله تعالى
يكون جزءا من البدن واللسان جزء من البدن فالواجب تعظيم الله باللسان بفعلها
وان كان الناسي فلا عليه لان السنج بقوله او لانه يتحقق من وجه دون وجه عند افتتاح الحالة
ان الاولى بالتيمم قوله واما اذا صحا هذا لا كون الواجب التعظيم بكل جزء وجزئي التعظيم
باللسان بفعلها دون الكل والتكبير واجبا بعينه لانا وجدنا سائر الاركان افعالا يوجد في البدن
لتعظيم البدن فاما هذه الصلوة عبادة بدنية والمعنى فيها افعال غير
مستقلة عن التعظيم اللسان جزء من البدن ما يكون المحدث عليه فعلا ينبغي من التعظيم والتعظيم
الحقيقي جماع لانه فعلها فصار كالجزء الذي يجب التكبير لانه فعلا كله من ثناء مطلق وتعظيمه
اي ساوى تعظيمه بغير نفي وكون النص وهو كون النص ثناء صالحا للتعظيم وقائما ان يقول سبحانا
ان الواجب تعظيم الله جل جلاله بالبدن واللسان معه لكن حكم النص منكر يخل التكبير والاستفتاح
فعلها فكان الواجب عليه الله خاصة فالتعويل اي بنيه ما نفيه حكم النص بالتعويل
فاعتبر اي في حاله والجواب ان المراد بالتعويل ليس القياس بل اما الحاق بدلالة النص
فانه ليس نفي حاله اذ ان كان هذا التكلف العظيم فانا في الجواب بانه بان يقال السوح
وان اوجب التكبير للافتتاح لكن غيره في معناه فالحق به دلالة فالجواب ان مناط الحكم في
الدلالة لا بد ان يكون معلوما فالتكلف ليس ببيان ذلك فانا به يتبين ان حكم النص كون التكبير
الفعل اللسان يكون ثناء مطلق فيجوز الحاق التعبير به اعتراض الشافعي كان خاصا في
تلك السوال فيكون ذكره احترازا عن الحاق ما ليس بثناء محض التكبير من نوع الجواب
فان قال لا يتعين ما قال رحمه الله وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان مس
الثوب النجس عند استعمال الماء لكن الواجب ازالة النجس والماء الذي فانا اخذنا
كله اي سائرا بشيء انه نفي حكم النص بعينه وهو كون الماء الذي صالحا للتطهير وهو
حكم شرعي وهذا لا يوجب حالة الاستعمال هذا حكم شرعي المزيل والطهارة يحتاج
تعقيبا الى بيانه هذا جواب عن السوال المسلك الاخير اي وكان التكبير ليس بواجب
بعينه لانه استعمال الماء في ازالة النجاسة العينية ليس بواجب بعينه فان من الثوب
النجس او نجاسة موضع النجاسة واحترز عند استعمال الماء والمكان واجب بعينه فالمسح
لانه لا يكلف ما نعين الماء بل المراد ازالة النجاسة حكم لا يتعلق له فيما نحن فيه الا الطهور
من النجس ازالة النجاسة اي الماء الذي لا يتعلق اغيرا ذا اخذنا عنه كله اي سائرا مصاحبا
الى كافة وما الورد وغيرها مما ينعصر بالعصاء الخفاشية به فقد نفي حكم النص
بعينه وهو كون الماء الذي صالحا لتعميمه كان قبله من غير تعميم وانما حكم الضرورة
فيه اي الماء النجس ان الذي الازالة بنازلة الاسقاط والابعاد والاعتراض المتقرب اب
هكذا والجواب للجواب ولا يتعرض لذكر الحط النجس به لوقوع الحكم النص فان ذكر

لا ينافي الدلالة وحمله على القياس بمجاز ثابت قبل الدلالة من دلائل الشرع ثلاثة بما انهم منع
كون الماء الذي صالحا للتطهير ليس بما جاء الشرع بقوله وهذا في الماء صالحا للتطهير
حكم شرعي وقت صلاحه لذلك بقوله وهذا لا ينبغي حالة الاستعمال ينبغي ان المراد صلاحه
هو ان لا يكون حالة الاستعمال لانه يطهر الماء الذي قبله الاستعمال فانا نقول اصرح من الاصل
هذا الى حد ثبوت صفة النجاسة حالة الاستعمال فاعرف بالتاء ينبغي ان يكون
في المحل بواسطة الماء الذي طهر سوى وكون الماء في كل للتنظيف واذا كان كذلك
نظره ما قلنا وبه جاء لان عدم التنجس حالة الاستعمال حكم شرعي لكن ثابت ايضا
او بالنص مما خالف القياس لانه نفي تنجس ما لا في النجاسة وما النفوس اجوبة
لان ثابت بالضرورة بتقدير بقدرها وما هو خلاف القياس لا يتعدى جواب الذي
النص لا بالضرورة فان الضرورة تدفع بما الادلة والعموم ومع ذلك يقتضيه التنجس
طهورا وقد روي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ولا يتحقق بما الاستعمال حالة الغسل
فكان طهورا حالة الاستعمال واذا كان كذلك جاز الحاق غيره بالدلالة وان لم يكن معقول المعنى
لما ذكرنا ردهما ايضا بما نهد بل ان المراد بالتعويل ليس القياس بل اما الحاق بدلالة النص
والكلام ان المكلف لا تزول سائرا ما لكان لان تزول ما لا ثابت على الوضوء فيقتضيه التنجس
وذلك اي سوى ثبت ما يحل العسل طهر معقول عند استعمال الماء الذي لا يوجد لانه
ابيا لا يحتمله بل يستعمله اي الماء استعمال ما لا يطهر بالماء ولا يكون ان الوضوء
ان سائرا ما لكان ما يحتمل الموج يحتمله لانه اعوذ لا يوجد لانه طالبا ولا يكون ان الوضوء
هذا بغير النية لان التعبد ثبت ما يحل العقل بوجه لا يعقل فيبقى الى الحكم ما لا يعقله من الوجه
الذي يعقله وهو حكمه ولا يعقل لانه لا يعلم الا بالعادة هذا جواب مناقضة نوع
السوح وتوقيد السلف جهة من الله تعالى وفضلا هذا جواب مناقضة نوع
المنتقض تقريره هاهنا ان كان ما ذكرتم من الدليل على الحاق ما لا يقبل به بالماء الذي
يحتاج جمع مقدماته لما تخلف الكل اصورة فلزم جواز الطهارة بما في ازالة النجاسة
لكنه لا ان الطهارة بما في ازالة النجاسة موجود فيما نحن فيه
الملازمة وتقريره ان مقابلة ما ان الحاق
فان حال الماء لا يحتمل الشيء الا بالماء اخر
بالحدث وذلك اي سوى ثبت ما يحل العسل
فهاهنا اي سوى ثبت لو ادخل يده في الاناء
باليد بلا غسل وتوضأ لذلك لا يجوز
تحتيه وهو قوله ان لا يجوز التطهير
بالماء الذي لا يعقل

لمس بنظير الماء لان الماء يوجد مباحا لا يبالى بخبثه وسائر المائعات بخلاف الخرج تخبثه لانها
لانها اموال لا توجد مباحة غالبا فان قيل فعلى هذا يلزم ان لا يصح بغير النية فان اعتبار جانب
[illegible] غير معقول وليس بمعناه من كل وجه
[illegible] باطل فانه صحيح عندكم مع [illegible]
المزال غير معقول اجاب الشيخ بمنع الملازمة فان التطهير باثبات المزال وان ثبت في
محل الفعل بوجه لا يعقل لكن الماء عامل بطبعه على وجه معقول فلا يلزم من اشتراط النية
[illegible] اشتراط النية فيما فيه ذلك ورد بمنع كونه مزيلا حقيقة
وانما كان كذلك لو كان المزال نجاسة حقيقية فاما اذا كانت نجاسة حكمية فازالته ايضا
[illegible] فان كان طبعه في
[illegible] في مواضع لذلك فاحتاج الى النية
في غسل النجاسة العينية ولست بشرط فيه بالاتفاق فهذه اى المذكورة حدود دقيقة لا يتيسر
لدركها الا بالتامل والانصاف دون التعصب والاعتساف وتعظيم حدود الشرع باجرا الكل
[illegible] جنة من الله وفضلا فان ذلك [illegible]
من ازواجهم الركيك [illegible] تعرفه ذوقه قال رحمه الله باب الركن وركن
القياس [illegible] حقيقة الفرع نظيرا له في حكمه [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] الشئ الا به [illegible]
[illegible] القياس [illegible] المعلول [illegible]
[illegible] فقيل ماذكره الاديب بحال
التصرفات الشرعية والايمان في العبادات فان يتوهم انتفائها لا ينبغى التصرف [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] فليس شئ من ذلك ركنا في التصرفات
والعبادات وقيل ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وهو تعريف بالعقود فمن جوز ذلك
[illegible] بالتصور ان يكون
[illegible] المقصود المطلوب وذلك
[illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] الموضوع للتعريف [illegible]
وان دفع لون التعريف [illegible] كالاصل
والفرع وحكم الاصل والفرع والشروط المذكورة [illegible] ولما كان قيام القياس بالمعنى الذى
[illegible] ما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا للنص في حكمه [illegible]
[illegible] الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات
[illegible] حقه تعالى فكان [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] العلة وعند مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين انه هو علم على [illegible]
والفرع وقيل باشتمال النص عليه اشارة الى علم اشتراط كونه في النص [illegible]
[illegible] اذا كان ثابتا به فاسند كونه قوله وجعل الفرع نظيرا [illegible]
وهذا الذى ذكره من اشهر اسمائه وذكر بعض الشيوخ ان ركن القياس له خمسة عشر اسما المذكور
هنا والاشارة والسبب والصفة والدليل والمعنى والراى والنظر والاجتهاد والاستدلال والاعتبار
والقياس والحجة والبرهان والعلة قال والعلة غير الدليل لان الدليل اعم لما [illegible]
يتبين به لا ان يثبت المعلول به الا يرى ان الدخان دليل النار وليس بعلة [illegible] دليل
اليان وليس بعلة فكل علة دليل من غير عكس ولم يذكر [illegible] وهو من اسمائه [illegible]
ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلى [illegible]
علة للربوا او وصفا عارضا واسما كقول النبى صلى الله عليه وسلم [illegible]
علم" وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا [illegible]
وهو المعنى الجامع يجوز ان يكون وصفا لازما للاصل كالثمنية التى جعلناها الوجوب الزكوة في الحلى
فانها صفة لازمة للذهب والفضة فقلنا تجب الزكوة فيها سواء صيغتا [illegible] واجب
في غير المصوغ لانها انما تجب في غير المصوغ للثمنية في اصل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل [illegible]
خلقا قيل لا نم ان الزكوة تعلقت بالثمنية بل بكونه مال التجارة [illegible]
فيها هذا الوصف كما اذا جعلت السائمة علوفة [illegible]
هو مال التجارة يكون بالاثمان [illegible] لا تخرج عن كونه [illegible] بالثمنية [illegible]
ان الثمنية التى بها صار الذهب والفضة [illegible]
للربوا باعتبار انه يبنى عن خطر [illegible] لتعلق [illegible]
مشروط زائد وهو المالية [illegible] لازم كالثمنية للنقدين [illegible]
عارضا ويجوز ان اسما كقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش توضئى وصلى وان قطر الدم
على الحصير فانها دم عرق انفجر والانفجار صفة عارضة لان الدم موجود في العرق بلا انفجار
وقد علل عليه بالدم بوصف الانفجار والدم اسم علم اى موضوع غير مشتق [illegible]
يدل على اعتبار النجاسة وبالانفجار [illegible] الخروج [illegible]
وفيه بحث اما اولا فلانه استعمل الواو في قوله ووصفا عارضا واسما وذلك يوهم
[illegible] اجتماع الامرين لنوع التعليل وليس كذلك فان التعليل بكل واحد
منهما منفردا صحيح والاولى ان يذكر بعده وصف الكيل منفردا بلا ذكر الاسم وقد
صرح بعض الائمة بكلمة او مكان الواو وكذلك في التقويم فقال وقد يكون وصفا عارضا
او اسما واما ثانيا فلا نسلم ان التعليل عليه لانتقاض الطهارة بل لنفى وجوب
الاغتسال او لنفى سقوط الصلوة اذ الاشكال واقع فيهما لا في وجوب الوضوء فانه يجب
بالبول الذى هو ادنى منه ونفى الاغتسال او سقوط الصلوة يتعلق بدم الرحم لا بدم العرق

فانما ان يكون ثوقف عدم ان التعليل باسم الجنس لا يجوز باسم الاله ان كان كذا كما صححه ابن الحاجب
على الاول بان الشيخ ابا اسحاق قال والاولى ان الاسماء لا يدخل للتناقض بين الاله مرتبة وعن الثاني بان
التعليل لا يتناقض فان قيل الاسم الاله دال على وجوب الوجود اشكل على تحقيق وهو ما ان كان
ما دل عليه الاسم الجنس جزء منه فكيف يشكل بان الاسم الجنس يفيد علما بالاسلام علما بالاجنس
هذا التعليل لكل ما يفيد الحلة لان الاسم العظيم والمجيد جميعا فيكون المتقى دليلا على وجوب الوجود
بالمجاز ودليلا على ان الاخلاص وشروط الصلوة يتعلقان بذات الاله الاسم الاعرف ومن الناس بان ذلك
ليس حكم بل لمعنى وهو ان التعليل هناك لتعرية اسم الجنس الى التنبيه لم يحرمه ثوبت علما باسم
وكان فيما شاء الفقيه فلا يجوز وهما لمعنى الاسم تعريفه لكن الى الفرع لا تجوز والاسم فيكون تعليلا للرسم
حقيقة فيكون جائزا وما قبل ركن القياس فيكون اما عند وهو حرمة الخمر فيثبت باسم الزبا
هو حقيقة شيء ويعتقد في الحقيقة ان قلبت الخمر لذا المحرم ويتعلق باسم الزبا والفرق
والسر فيه ان كان المراد به ما يتعلق بتعلق باسم لا يكون صحيحا لان الاسم ثبت بوضع ارباب
اللغة ولهم ان يسموا الخمر باسم اخر وان كان المراد به المعنى القائم بالمسمى او مكونه ما يقارنها
اتعب يجوز ما خلا استند فهذا اسلم ولكن يكون تعليل الحكم بالمعنى لا بالاسم وهذا المعنى الذي
يعتبر التعليل باسم الاله قوله وعلما بالكيل مثال اخر للوصف الغير اللازم فان الكيل وصف
عارض يختلف باختلاف حالات الناس فالاسكان ولا ذات قوله وكلون جلية اي كالمعنى بكلام
ظاهرا الاخبار اي تأمل مثل الطور وتحقيقه لسقوط الناسخ فالاسرة وسواء ان النبوة
وتقبل بالفور والضبي والمثال الشرع وقيل الحاجز الحلي المعنى الفياسي وهي المختص
النص لا يستطاع ان يقيد التعليل الوصف المختص مثل تعليل ثبوت الحكم برضا الحاضرين
لا يجوز لان الوصف المعلل لا يعرف الحكم المسوغ الذي يختص فلا بد ان يكون جليا لان المختص
لا يعرف المختص واجيب بانه وان كان خفيا لكن يدل انه الصبيح الظاهر وعليه كالان الاقرار
الفعل على الرضا اذ يدل الرضا ان يقول صاحب الوصاف الظاهر فيجوز التعليل به فان
رضي الله وهو ان يكون حالا لقول النبي عليه السلام الثيب اعلى بنفسها من الجد اراب لو كان علما بالحكم
دون وهذا الظاهر وتقولنا الاقرار الذي محمول يتعلق خفيه يتعلق بثبوت العرف وهذا الحكم
اشياء اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرع بالحكم ما يجوز ان يكون ما يجعل علما على الحكم كما
في احكام الشرع ذهب الجمهور الى جوازه من منعه بعض سنوا بان الحكم الشرعي فرض
حلة ان كان متقيدا بالذي متعين علما ولزم انتفاض العلة لتخلف الحكم عنها وان كان
مناسبا لا يكون حلة للمتقدم وان قال مقارن ليس جعل احدا حلة اولى من الاخر فاذا
علم الدوران تلزم الاولى حلة وجاء بعد وهو ما ذكر حلة دليل خارجي على علية
احد الاخر لان حلة والصيرورة الشرع الغالب وبان سنوا العلة المتقدم على المعلول
وتقدم احد هما الاخر ظرف علم واستدل الجمهور بقوله عليه الله عليه كم للمختص ضبي
ما شاء من الاراب لو كان علما لما يكب دين بقوله عليه السلام في حديث القبلة للصائم ارايت

لو تمضمضت بالماء ثم تجيئه اكان يفسد في حرمة الصوم قوله لو تمضمضت بالماء ثم تجيئه
انت شاربه فهو له اتيان الرجب اهله ارايت لو وضعت في حرام اكان يأثم قال فمن علله
تعليل بالحكم والمعقول انه لا امتناع في ان يجعل الشارع حلا علما بالحكم اذ يجب
عن استدلالهم ان العلة اذا كانت حلا جاز ان تكون اعتقد في الحلم الاسم الجنس بالحكم
العلية علما تعبدا في الناس اذ الشارع يعلم مقول المتقدم وتبع نطوقه لو تم علما لا بالاسم
اي انه وجه فانا لنسبه الينا المؤنثة وتة لابدة نعدها في قائل العلل العقلية ويكن ان يجيء
بانا وان كانت مؤنثة بانسبه الينا المذكر ليست مؤنثة الالف لا بد من نعدها في حقيقة اشرع اما لكن
والاعتبر بالتعدد قيل وكذا لانا ولكن علة اذ دال ردعه لما بالحكم وقيل بالتوجيه الخلاف
ان يكون بعد انا فيه ليس جعل احدا حلة اولى من الاخر قلنا المنع ممنوع جواز ان يكون احدهما كيف
بالتعدد بالاسم لكن الاخر من هو يكلس بان ارد بلفظ ربه يكون ربا ما بعد بحقيقة ان الرد بالمال
بالذات فليس حتى لا يؤمنه ونشدد كذ تؤمنا في الحدوث انه مملوك يتعلق بتحقيق مثل وت
اولى ملك جعل بعد كالام الولد فانه يتعلق بالحكم بالعلة بالتعليل الذي جعله الحكم اما جعله العلة
بظهور الزنى حتى لكم المعلل به وهو حتى الام الولد وتنبه بمثل مؤنث اخوى اما اخوات
على الوجه الحقيقي فان بعد جائز لانه لا يكون كذلك لا الام الولد قال رسول الله
لا يكون فرد اخوات الى الوجه التعليل بالحكم اخوة وتكون علة الام الولد بالحكم
بانا مثل رضوا النسبة بالجنس الكيل والمعنى رسول الله تجعل علة الربوا الطعم وهو زمن فرد
الحنطة وجوز التعليل بالمتعدد وخالف بعض الاصوليين منهم الشعوبة وبعض المعتزلة
اجوز التعليل الوصف واحد القريب بعد ان يجب العلة يوجب الحكم العلة صفة الواحد ملي
جوم الوصف الاوصاف بالاسم بالمعنى مطلق ان اعتبار علة بلا تناقض جوم الاسم المتقدم
لو ما علة الا بالدليل والجمع ميزا عقوله ان مطلق بلا تناقض مستقد الدوران وقول
مستقد اذا خالف وجوزه جمهور العلماء سندين بالوقوع على اجوزان تاتي النبي صلى الله عليه وسلم
علل المسيحانة بالعود حتى اعتبر لهم الدم وسقط الاجر اجابوا من جهة المانعين لما ذكر
وكان المسيحي يجمع مفردا ما لزم سد باب القياس والاجر بالمفرد ولم يظهر اما الحلة ولا يقال
يقضي الى ان لا يكون الوصف علة مفردا كما اذا مستقد اذا الى ان لا ذكر ام والاول فلا تعقل
الوصف والاعتقد له علة الا بدليل من اذا وانا ليس واخوة كل والعلوم خبر الجبر لا قوله
علة لا يكون علة هذا خلف ولا يكون القياس موجودا لا يجعل الوصف علة ولا يقال الاول
بالاتفاق والتحقيق بالجواب ان الوصف مفردا كان او مستقدا لا يكون علة لا بعد ان علم
بالدليل عليه بمعنى قوله بمعنى الوصف علة ان الوصف اما علة بلا سند او اقتصر العلة
من السلف وبعد البينة بانه كالعلة وان نبدا والما سبة يكون علة والوجوب بين كونه مفردا
او مستقدا قوله كما في باب الربوا يجوز ان يكون معقولا بقوله فرد او مفردا الا
الربوا النسبة مختلفة بالجنس الطعم وجوز الربوا الفضل

[illegible] سقط يوم [illegible] الاستماع ان المسمع حيوان يحرم الاكل للواحد [illegible]
لمولى سوره ويكون بحسب كصور الكلب لخنزير قوله تعالى اعتذر عن عليه بالنساء و
النفر مثلا وثوابه للكافر انه اعتذر من الاوصح وقوله لا يلوى سوره اعتذر من سوره كاكون
الشيوخ وسور لجار ثاب رحمه الله وحيث ان النفس وهذا الاستمكن ويكون وغيره اذا كان ثابتا
[illegible] الا [illegible] النفس السلم [illegible] بالنفاذ وليس بالنفس وذكر المنهى
على [illegible] الجهالة الجوهر الجوهر السلم والسوء النفس والكلمة ثابت به وجلد النفس
[illegible] الجوهرة [illegible] النفس والكلمة ثابت به وانما استوفت هذه
[illegible] العقل الى يقول تحقيقا انها وذكر في توضيح العقل اى وجوز ان يكون
[illegible] النفس بحقيقة بالوجوه الجوهرة فانه مأثور به قوله عليه السلام ان الطواف
[illegible] الصلوة والمقصد المذكور بحسب الاصل الاسمة [illegible] مأثورة قوله عليه السلام لا يجوز ان
يكون النفس بعد المتصور وهذا الى وتسكل اى وان التعليل موصوف النفس عند منكر
[illegible] النفس هو الذى يعقل التعليل موصوف نفسه كون [illegible] واحد فكل ثلاثة
[illegible] وجعلها [illegible] واحد المتصور عليه الاقل ثابتا كانا في كانا في الموت ان النبى عليه السلام
[illegible] بالعقل ان يعقوب واشباحه وذكر لنفس النفس والاثر الصحيح
الى الواجب بعض في العاقل لان الله للنفس والمتصور عليه السلام ان وجود السلام
[illegible] بعض [illegible] بعض [illegible] ان اقتضاء به وهذا التعليل يحتج به على مذهب الشافعى
النفس جملتها بالجوازان يكون علة واختلفوا في دلالة كونه علة فاوقوس مقال الله الجوزوا
الله تبدير محمد مجرد الاطراد من غير بعض وقال انه الفقهى من السلف واطلق
[illegible] الله انه لا يفيد صحة الالهى يعقوبى وهذا المعنى هو خلاف الوصف [illegible] الله وذكر
[illegible] وقال [illegible] الشاهد لانه [illegible] الاحكام [illegible] الفقهى
اذا رأيتها [illegible] الاوراد الله [illegible] النفس الفقهى الفقهيون بالقياس [illegible] كل اصحاب
النفس جملتها الى مجموع الجوز ان يكون علة لو يحتوى الجوز [illegible] النفس [illegible]
الحكم الذى ان التعليل جميعا تعليلا بما لا يتفق فى ان جميعها الوجود الا ان المنصوص
وكذلك النفس اتفقوا على عدم جواز التعليل بكل وصف لان بعض الاوصاف لا يدل
عليه [illegible] اعتقادا بعض عدم جواز التعليل [illegible] التعليل [illegible]
بلا دليل لانه [illegible] اعتقادا بعض عدم جواز التعليل [illegible]
[illegible] بعض [illegible] بعض [illegible] بعض [illegible]
[illegible] الوصف الشاهد لكن للمتوضئ ان يتطهر الحقيقى الذى اذى اعتقاد ان كان منه
[illegible] ان [illegible] الاشبه [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] علة [illegible] السمع [illegible] التعليل
[illegible] الاعتقاد [illegible] الاول [illegible] الفاسق [illegible]

لكان قائلا باقاسة الدليل فكانت مناقضة وايضا جعل عجز السابر دليلا على صحته ليس بأولى من جعل عجز المعلل دليلا على فساده واذا ثبت انه لابد من اقامة الدليل فلا خلاف ان النص يصلح ان يكون دليلا سواء كان دلالته صريحة كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الدافة اي القافلة او بطريق التنبيه والاشارة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ارأيت لو تمضمضت بماء الحديث وكذا الاجماع يصلح دليلا بلا خلاف وعند عدم النص والاجماع اختلف القائسون فيما يصلح دليلا وهذا هو الذي اشار اليه الشيخ بقوله ثم اختلفوا في دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد ان الوصف يصير حجة بمجرد الاطراد اي وجود الحكم عند وجود الوصف من غير تعقل تأثير وقال ائمة الفقه منا السلف كالصحابة والتابعين وابي حنيفة واصحابه ومن الخلف لمن بعدهم من المتأخرين رضي الله عنهم ورحمهم اجمعين انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى اي المعنى المعقول الذي لابد منه لصيرورة الوصف حجة صلاح الوصف وعدالته ثابتة لمن يعلل ومعنى لا لا يصح القياس به الا بما ذكرنا وذلك الوصف في اعتباره فيه بمنزلة الشاهد في اعتبار صلاحه بان يصير به اهلا للشهادة بوجود العقل والبلوغ والحرية والاسلام وفي اعتبار عدالته باجتنابه عن محظورات دينه ليصح منه الاداء ثم بعد ذلك لا يصح الاداء الا بلفظ خاص ينبئ عن الوكادة والتحقيق وهو لفظ اشهد وما يساويه في المعنى من سائر اللغات فكذا ههنا لابد للوصف من صلاحه للحكم بوجود الملائمة ومن عدالته بوجود التأثير ثم من اختصاصه من بين سائر الاوصاف بكونه علة قيل في عبارة الشيخ تسامح لانه جعل الوصف ههنا بمنزلة الشاهد وجعله في اول باب القياس بمنزلة الشهادة والاصل بمنزلة الشاهد فصار كالمناقض واجيب بان ما ذكره ههنا موافق لما ذكره في التقويم وتحضيره وبذلك الاعتبار يحتاج الى التمثيل اي قوله ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص وما ذكره ههنا يكون استعارة بتشبيه الشهادة بالشاهد ولو ذكره واراد بها نفيه ما خصه وهو قوله ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص فان ذلك يحتاج اليه التمثيل بالشهادة لا بالشاهد قال واتفقوا ان صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء من السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي فيتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملائمة كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد عدالته والعدالة عندنا هي الاثر وانما نعني بالاثر ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب الشافعي عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا لسلامته عن المعارضة والمناقضة وقال بعض اصحاب الشافعي بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقض ولا معارض صار معدلا وانما يعرض على الاصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى القول الثاني لا يصح الا بعد تمييز حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع يعني اتفق القائسون على ان المراد من صلاح الوصف ملائمته ويراد بها موافقته ومناسبته للحكم بان لا يكون نائيا عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر من الاسلام لا الى الاسلام

لانه نائب اذ الاسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها وهو المراد من قوله وذلك ان يكون على موافقة ما نقل من السلف من العلل المنقولة فانهم كانوا يعللون باوصاف ملائمة غير نائية عنه امر شرعي فيتعرف ما جاء منهم عرف احكام الشرع وفسر الغزالي المناسبة بما هو على منهاج المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف لا كقولنا انها لا تقذف بالزبد ونقل عن القاضي ابي زيد وبعض اصحاب الشافعي ان الوصف المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقد تقدم الالزام تعذر ظهور العدالة والعدالة عندنا هي الاثر ومعناه ان يكون الوصف مؤثرا بان جعل له اثر في الشرع وذلك بظهور نوعه او جنسه في الحكم المعلل به كما سيأتي وفسرها بذلك رد لما فسرها به غيره فان بعض اصحاب الشافعي فسرها بكونه مخيلا اي موقعا في القلب خيال القبول والصحة ثم العرض على الاصول احتياطا للسلامة عن المعارضة والمناقضة واجيب والفرق بينهما هاهنا ان المناقضة ابطال في نفسه بانواع نقض او اجماع يرد على خلافه او ايراد صورة يتخلف الحكم فيها عنه والمعارضة ايراد وصف اخر يوجب خلاف ما اوجبه الوصف الاول من غير تعرض ثم العرض على الاصول ان يقابل بقوانين الشرع فان كان فيها ما يصلح حجة والا فلا مثاله شهادة الاصول لا تجب الزكوة في اناث الخيل لانها لا تجب في ذكورها فان الاصول شهدت لهذه العلة لانها تبتنى على التسوية بينهما في وجوب الزكوة وسقوطها وكذا قول العلماء من صح طلاقه صح ظهاره ومن لزمه العشر لزمه ربع العشر حتى تجب الزكوة على الصبي وقال بعضهم رحمه الله بالعرض على الاصول بان لم يرده اصل معارض ولا مناقض صار معدلا ولفظ الاصول وان كان جمعا لكن الجمع ليس بشرط في العرض بل العرض على اصلين جاز لان الوصف كالشاهد وحال الشاهد تعرف بتعرف حاله على المزكين ويكفي لذلك عنده اثنان فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لكونه للاحتياط لان حجيته قد تمت بكونه مخيلا واما النقض فجرح بعد صحته كخروج الشاهد بالرق فانه خرج لاحقه عن الشهادة بعد ما صح ظاهرا والمعارضة دفع للحكم كاقامة الشهود على الابراء واذا كان كذلك لا يتوقف حجيته على انقطاع احتمالها كما لا يتوقف الشهادة على انقطاع احتمال الجرح والدفع وعلى الثاني لا يصح الا به لان الوصف بالعرض يصير حجة قال رحمه الله واحتج على الانقطاع لكن المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل ينقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحري جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه شخص يتوهم ان يعترض فيه بعد اتصال الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان صالحا غير نائب صار عدلا اذا كان مخيلا ووجه القول الاخر انه لما كان على امثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم تحتمل ان يكون مجروحا فلابد من العرض على المزكين وهم الاصول واذى ذلك ابطال بعيب وورد ذلك لان التزكية بالاحتياط لا تؤدي الى جحد اهل مقالة الاولى وهم الذين اثبتوا العدالة بالخالة ان الاثر معنى لا يعقل وما لا يعقل لا يكون حجة في المشروعات الا بتحري القلب اما الاولى فلان العقل لا يوجبه ولا يقتضيه لان ثبوت الوصف علة بالشرع لا بالعقل

من لا يسدن البدا اما الثالثة فلان عند اجتماع الادلة شهادة القلب في المعتبرة مثل التحري
في القبلة تجب بشهادة القلب عند تعذر العمل بالادلة فاما الاثر فاهو غير معقول غير محسوس
ايضا فتعذر العمل بسائر الادلة قالوا ثم العرض بعد ثبوت الاحالة للاحتياط كالشاهد اذا كان
[illegible] بظاهر العدالة فالعمل بشهادته جايز والعرض على المزكين احتياط بخلاف الشاهد اذا
[illegible] مستور الحال فانه يجب عرضه على المزكين ليعرف حاله لانه بعد وجود الاهلية قد يتوهم ان يعترض
ما يبطل الشهادة من فسق او زوجية او اقامة حد قذف فيبطل شهادته فاذا لم يكن حاله
معلوما لا يثبت عدالته مع احتمال هذه العوارض ما لم يعرض حاله على المزكين فان الوصف الذي
هو علة بعد ما ثبت صلاحه فلا يحتمل مثل ما احتمل الشاهد من اعتراض ما يخرجه عن كونه علة
بعد ما ثبت [illegible] وعدالته بالاحالة فكان العرض احتياطا واحتج اهل المقالة الثانية
وهم الذين اشترطوا العدالة بالعرض على الاصول بان الوصف اذا كان على مثال العلل الشرعية كان
صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون الوصف مستقيما احتمال الشاهد ان يكون مجروحا بالفسق فلا بد
من عرض ذلك الوصف على المزكين واذا خلص عن النقوض والمعارضات ثبتت عدالته واذ في ذلك
[illegible] بانه وانا احاده تهذيب القول لم لا يكتفي وراء ذلك فظاهره مناف لقوله
[illegible] وانما يقوض على الاصلين فيما عدا الاثنين يبقى من اعتبار ما وراء الاثنين هناك وعلام
اعتبار [illegible] مراده والاكتفاء ما وراء ذلك بطريق الوجوب واستدل على ذلك بقوله لان
التزكية بالاجتهاد للاحد ومعناه ان العرض على الاصول بمنزلة التزكية والتزكية وان كان احد اهم
تحملا للوجوه احب واحق عدم العلم بما يوجب الجرح لانه ربما يقف غيره على بعض اسباب الجرح فكان
ينبغي ان يجب العرض على جميع المزكين قطعا للاحتمال بقدر الامكان الا ان في العرض على الجميع حرجا
بينا والحرج مدفوع شرعا فكذلك هنا العرض على كل الاصول متعذر لكونه غير محصور فسقط
اعتبار [illegible] على الادنى [illegible] ان العرض على الجميع واجب
ان [illegible] المعنى [illegible] لا ينقطع الابد [illegible] دليله الشيخ اشارة الى الرد عليه و
هذا القائل لا يجد بدا من العمل بلا دليل لانه وان كان استقصى في العرض فللخصم ان يقول
يجوز ان يكون وراء هذا اصل آخر هو معارض او مناقض فيضطر الى ان يقول لم يقم عندي
دليل النقض والمعارضة ومثل ذلك لا يصلح للالزام قال رحمه الله وجه قولنا
انا [illegible] الى اثبات حجة بالاختفى ولا [illegible] وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص وما
لا يختص والانطباق فانا نعلم بان الاثر الذي ظهر في موضع من المواضع الاثر انا نعرف صدق
الشاهد باستوائه عن محظورات دينه وذلك مما يعرف وجوده بالاثر وكذلك نعرف الصانع
استدلالا باثار صنعه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه يحتج عليه على ما بينا
وقع جنس المضاف اليه كالاثار المحسوس الدالة على غير المحسوس واحتج اصحابنا بانا انما
[illegible] الى اثبات حجة ما لا يحس ولا يشاهد فانما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع
انما الاولى لان المطلوب اثبات حجة الوصف الذي جعل علما على الحكم وذلك غير معاني

ثم لا سوا [illegible]
مع الاحتمال
[illegible] عرض
شاهد مركب
هو

[illegible]

بالضرورة واما الثانية فلما ذكر بقوله الاثر انا نعرف صدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه
وذلك مما يعرف وجوده بالاثر فانا لما رايناه يجتنب عن سائر محرمات دينه والكذب ايضا من دينه
استدللنا باجتنابه عن الباقي على اجتنابه عنه في الغالب وليس هذا الا استدلالا بظهور الاثر [illegible]
الدين وكذلك نعرف الصانع باثار صنعه لكونه غير محسوس كما اشار الله تعالى في ايات كثيرة الى ذلك
قال الله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب وغير ذلك قوله وذلك مما يعرف بالبيان والوصف
بوجه يحتج عليه قيل ذلك اشارة الى المعرفة ومعناه معرفة الصانع تعرف بالوصف والبيان
بحيث يعرف حصول المعرفة للمستدل اذا قدر على الوصف والبيان بوجه يحتج عليه واحدا [illegible]
قد كما حالما قادرا او تبين سائر الاوصاف التي تجب الايمان به لان القول [illegible] بالمستدل [illegible]
انه مؤمن بالغيب على الحقيقة لان الاثر في الشرع [illegible] الا الاخبار او ظاهر فان ذلك [illegible]
والاطلاق لا بتعليل واستدلال على ما بينا يعني في باب العقل وقيل ذلك اشارة الى الوصف
ومعناه ان اثره وان لم يكن محسوسا فانه مما يعرف بالبيان والوصف بوجه يحتج عليه بان يبين اثره
اثره في محل مجمع عليه فانه لو بينه في محل مختلف فيه لم يصح الالزام على ما مر في هذا الباب اذا
عرف ان الاثر مما يعرف بالوصف والبيان يجب المصير اليه لمعرفة صحته كما يجب المصير الى الاثر
المحسوس الدال على غير المحسوس كاثار الصانع وهذا الكلام [illegible] وخبر الاثر
مخصوصة اربعة اقسام لان المؤثر اما ان يكون جنس العلة او جنسه وكل واحد منهما ان يؤثر في ملك
او في مقابله الاول ان يظهر تاثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم لقولنا في الثيب الصغيرة
انها صغيرة فيثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبكر الصغيرة فان الصغر علة الحكم المذكور
بعينه وهذا النوع مقطوع به لا ينكره احد والثاني ان يظهر اثره في سقوط حرج الاستيذان
فيما سلكت ايماننا لان حرج الاستيذان في جنس حرج [illegible] في الجنس
المجانس والمجانسان لهما متحدان من حيث الجنس لان حرج الاستيذان ليس [illegible]
وغيره من الانواع حتى يكون جنسا لها لكنهما يتحدان في مطلق الحرج فامكن ان يعتبر متجانسين وفي
بعض الشروح قيد هذا النوع بالجنس القريب فيكون معناه المجانس في الجنس القريب ولكنه
مثل له بتاثير الاخوة لاب وام في التقديم في الميراث فانه متى قيل ظهر اثرها في ولاية الانكاح
كان عين ذلك الوصف اعني الاخوة مؤثرا في جنس الحكم وهو الميراث [illegible]
للجنس بالقريب فان الولاية والميراث ان كانا متجانسين يكون مجانستهما في مطلق الحكم
متعلق بما بعد الموت فالاولى على هذا الاطلاق ليبينا [illegible] والثالث ان يظهر اثر
جنسه في عينه باعتبار لزوم الحرج [illegible] بعض الشروح بالقريب مثالنا [illegible]
مثال المذكور صحيح فان عذر الحائض [illegible] السفر مثلا لكون السفر من [illegible]
انها وجد مثال اخر لم يكن مثل هذين المثالين فالاولى الاطلاق كما تقدم [illegible]
جنسه [illegible] وهو مشقة السفر غير مشقة الحيض لكنهما متجانسان في كونهما [illegible]
جنس هذا الحكم وهو سقوط الركعتين [illegible]
في جنس ذلك الحكم ولم يعتبره بالوصف وقال [illegible] الجنون والحيض متجانسان في العوارض [illegible]
[illegible]

[illegible] بعض نارة قريبا ونارة بعيدا ناحوا الاطلاق تقليدا للاعتبار والا لزاد الاقسام [illegible]
[illegible] بحسب القرب في الطرب والتعبد بالتعبد والقرب في التعبد وعكسه وكذا اذا كان
[illegible] الاحساس بحسب [illegible] الاثر
[illegible] الطلب بنيا على الاصل
[illegible] الفرق بين الحكم الثابت على محل آخر والثابت الصفة مثلا
[illegible] والعرض الواحد لا يحل محلين واجود الاشكال حمله بالجواز ان الجواز بالنص بما هو
اصل وقد تقدم مثل ذلك في شروط القياس في نواقض وان يتعدى الحكم الى غيره في
مع هو مقدم [illegible] بالنص القياس هذا بانه مثل احد الحدود من مثل علته في
[illegible] ولما ذكر بعض الصحيح [illegible] اسوا كان الثبوت مع الثبوت في الصفة وواحد
فكان الثبوت بالسواء الآن في القياس في الجواز في الانتصاب انما هما جنس واحد [illegible]
واحد فالواو هذا اعني الجمع الواقع قريب من دلالة النص [illegible] وهو صحيح وكذلك
[illegible] بالنص فقال دلالة النص غير القياس فاذا كان هذا في الدلالة فذكره في القياس [illegible]
[illegible] هو ومن فان الكلام ان الوصف المتعدي هو كالمعدوم الذي في موضع الخلاف
[illegible] الذي يدخل الوصف فيه لكنا للقياس من ذا فانت ذكر وكان من العلم كان
[illegible] ما شوت بالنص الجامع الذي اريد جعله ركنا للقياس بدلالة النص لنساوي بها
واذا اختار بعد هذا او وجب القياس بلوم احكام الفرع بانا بالقياس لا بالدلالة هكذا ينبغي
ان يتصور هذا المكان لو اختلف تبين القائلين بالقياس بها حجية الاقسام الثلثة الاول
والثاني [illegible] القدر الاخير [illegible] لكونه مخالفا لما يدعى الثاني [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible]
ولانه دعوى انتفاء من المعارضة لان كل خصم يحتج بمسئلة بها يدعيه على خصمه ودلائل النص
يحتمل لزوم المعنى بنفسه كالاول فيحتمل لزوم المعنى بنفسه وان العموم على الاصول فلا يقع به الصواب
لان الاصل شهود الزور وانه لم يعلم الخفية في حد ذاته الى الاجواب الشاهد وعاينه وهو
هو يحتج التزكية بين الاجوبة له والاعرفه له بالشهود فانا بين انهم بان الشاهد مثلا
الظاهر بنهي عن المعصية ثم يؤتى به مسقوط شهادته بخلاف الوصف فليس يحتج لان
الوصف يحتمله لانه يكون [illegible] علة لانه لا يصير علة الا بالنص [illegible]
علة بطلان الاجتهاد [illegible] الاول من الاجتهاد في المعترض على اصله الاول لا يبقى علة
[illegible] الاثر معتقد [illegible] كل خصم من لهذا وجها [illegible] كل مستدل معلوم
[illegible] على ما يظهر ذكر ما نقله [illegible] ما من فائدة الدليل على ما ذكره مع ان
الجواب من كلام الخصم في دلالة الحال فقال فانا انما يزال الاثر لانه تكون تحقيقا له اي
الى الاصول [illegible] لانه [illegible] الحال [illegible] الحال [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible]

له اي لا ثبوت له وكما لا ثبوت له الشيخ في دليلا ثبات نفي ما يجاب اصله لو قال ان نفي
مطلقا هو واما الاولى فلهم ما يدل عليه ما يدل النص عقيبه القول سوا كان قول الصحابة
والقياس احسب بان دليل نص له ثبوت بدلالة الولب ما ليس كذلك اذا كان الاصل
مقرونا في الحقيقة كما لا يدل الحيل لامر باطن لكن الموقوف حلمه وما جعله لو كان الشيخ
بلزومه على الخصم والدليل سوا مثلا فالجواب اصله حجة ان نبي مطلقا وان الواجب موقوف
على معرفة حقيقة الاول وذلك ما اجاب عنه علم وان الاولى فلما من بيان الاجماع
واذا لم يكن علة على الغير لا يكون دليلا من جنبا لان حاجة اجل العموم من باب الاجماع الامام
دليلا سوغ لانه تعارض مثله وهذا هو الحجة الثانية بعينه بانه قال والواو دعوى [illegible]
من الجواز وذلك لانه كما يحتج بحجة [illegible] بالقول [illegible] ان يقول وفيه قلب [illegible]
او جعلنا ان علتي [illegible] بتصريح [illegible] وهو معارضة لازمة للنوع [illegible]
لا تخلي لزوم المعارضة كما انها تخلي الى نقض الازمة وهذا جواب [illegible]
لازمة تنوع بالتوقيف او التوجيه او غيره كذا في قوله وان الفرق بين الاصول [illegible]
الاصل الفرق الثاني وهو الذي جعله التعليل بالاصل [illegible] الاصل [illegible]
وهم الاصل وجهه ان الفرق لا يقع التعارض لان الاصل شهود الزور لان كل اصل
شاهد بالاثبات العقلي ويفتقر عند الى شاهد لا يخلو بعد الشهادة هذا اذا جعلنا وصف
منزلة الشاهد ان جعلناه بمنزلة الشهادة فكذلك اذا كان الشهادة [illegible]
واستوجب الشيخ تزكيته بقوله واني ابا في ما في الاصول التزكية من جهة [illegible]
ومعانيه هل يقبل التزكية على الانفراد او معرفته له بالشهود وهذا المراد بقوله [illegible]
الفرعي كحال الشهود ويجوز ان يكون قوله واني ابا التزكية من جهة [illegible]
متعلق بالوصف ومعناه لا يكون التزكية لا يفيد معرفة احوال الوصف [illegible]
الاصول لا يجوز له حال تلبيه بزكي وقوله هل يقبل التزكية [illegible]
الشهود متعلقا بالوصف ومعناه ان اعني انا بزكي اذا كان لا يقبل [illegible]
الاصول ليس فيها ذكر قوله فرجعه في فرض الفرض الاول بين الشهود والوصف
الشاهد مبني بالشاهد منهي في المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس يتصور
ان الشاهد كما يتوهم سقوط شهادته في الوصف ايضا مع انه لا يتصور ان الوصف حلة لا
[illegible] خلاف [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] الاثر [illegible]

او اصلها يجري مجرى الوضوء قيام الملائكة وذلك دليل واضح على ان الوضوء بعد الملائكة نور لكن
لقوله واجوان من كلام الله تعالى ان الاستعفاء الفعلي من كل محبوب لقوله وصبا بالى
الذات بالعلم اهل اللغة هو لون صفاء ما راه واسرد واسود وكسوره ما كسوه ذكر لعاب
وبعض الناس اراد مطالب مذهبه وان الله تعالى ثلاثا ثا هذا الذي بالطرف بغضه الحالة
الاستعفاء خفيف استعمال المنصف وتعطل عليه احدا الاخر والانسان لا يستودع معفوا
الى استعداد الابلغ ما زمن يعرف صدق الشاهد بالاجتناب من محظورات دينه واذا كان كذلك
اعتقد على الحلول بالمحتسم لانه لعلى باجاء الشهر سابق لان هذا اصل دليل الحكم من
الحلول لا ولا الاب الاستعفاء معه الا لان لعلها اصحاب طرفين احدهما مثلا ما ثانيا
هذا الدين من الجنة ان يبقيها الى الاخرة وبكونا ثانيا اذا كان يبقى الى الاول دعا بعلا الطرفين
ذو اصحاب من يرى العرف للاول بعد جواب اعرف الثاني قال رحمه الله وذكر مثله قول النبي
صلى الله عليه وسلم الدرة انها لبيت خمسه وانما بنى من الطوابق حكم تعليل للطهارة بالطهور
الاول وهذا الضرورة ثانيا من اسباب التخفيف وعموم الحظر بالكتاب قال الله تعالى لما اضطر
ما حرمه بيانه لانه الطوابق من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما ينص به من الضرورة
ومثل قوله عليه السلام اخذ ثم جوزي اخير وثمانى لكل صلوة واجب بهذا الصلاة الطهارة
بالدعاء الضرورة انتهى السنة وانه الضرورة وجوب التطهير وعلقه بالنجاسة ولا يجوز لانه
عليه السلام الطهارة انه مرضى لا يرى وكان له اذن التخفيف في نهاية الطهارة مع وجوده
في مرض الحالة ومثل قول لو يرضى لو يرضى الله عنه ومثل ما نص التعليل للصائم فقال اراب لو عشرت
ما ثم محتجة الا كان يقبل تعليل بعض مؤثر لان الفطر فيض الصوم والصوم كف النفس
من شهوة البطن والجماع وليس في القبلة شيء منها الضرورة ولا مبيح من المنهية
وقال ما ثم الصوم في بني هاشم ارأيت لو مضمضت ما ثم محتجة الا كنت شاربا ثم تعقل
بعض مؤثر وهو ان المضمضة مشهورة لطرق ارأيت لو مضمضت وسمى كاملا المستعمل اجمعوا
الاول الاخلاقية حالا تابعي المذكور مثل قوله الذي عليه الا الاسرة الا بالسنة ثقة والا
من الطوابق حكم لانه تعليل للطهارة وقيل جنب مبتلا تحرف الى هذا تعليل الى
طهارة الدرة وذكر لانها اذا لم تكن نجسة لكن طاهرة الضرورة وغيره لقوله طوافا ان
كان فيها من الجنة لقوله تعالى ان من الطيبات الطهارة بالماء الجواب ان فيها الاحتمال الشك نجاسا ذكرت عليه بقيام في طهارته ومثل قوله
عليه السلام الطوابق حكم وهو تعليل ما هو في وهو الضرورة من اسباب التخفيف
عموم الحظر فهذا تعليل ما هو من اسباب التخفيف لانه الله تعالى بالضرورة فلا نه تعليل
للحظر وهو تعليل عن الله والتعليل بالاسفل من الضرورة تعليل بها وانه ان
ما سلف تخفيف بالكتاب قال الله تعالى من اضطر غير عاد ولا متجاوز لا ثم وانه بعد
عفوه اشارة بحكمة المبيحة والامر اذا كان من اصابته خصوصة لوجب طلبه عليه من

بعده وان لا يكفه فثبت انه تعليل ما نسب انه وعلى قوله عليه السلام السنجاب انه ابتداء جوب
انتهى توضأ في لكل صلاة اي لو تنى لكل صلاة وجه الاستدلال ان النبي عليه السلام علق
الطهارة احكام بعلل مؤثرة الاول وهو الوضوء التعليد وثلاثة باسم اهوا انهم وصف وهو
الانفعال وقال منها مؤثر آيات الاول لان الاحسن سبب الدم باخبار معنى الحكمة الذي لقاءه
الذي امور جوابه استعمال منصبي اخرى كونه صبيا او بالغا واخوها وانا الثاني لان الله خلقه للاعلام
الذي الله انه ثبوت النجاسة اذا لم نقبل الى موضع الحقيقة كم التطهير يجب التطهير والثاني
وجوب الصلوة معه دون لم دم الحيض والنفاس لان دم الاستحاضة ثم جوب الغير توجيه وان
حلقه لا تكون علة حادثة واجاب الصلوة معه فلا توكل الى لحوم جنب دم الحيض والنفاس
تامة حادثة زائدة في بنات آدم تطهر حسنا انه عليه السلام الى الحرم من الجنب
اغبار الجنابة الوقت بقوله توضأ لوقت لكل صلوة وهو مثل يوصف مؤثر حيث قال
ابتداء جوب الغير والاعلى رعد السبلان الدائم رعد لو جب عليها الوضوء لكل حدث لقيت
منفعوله بالوضوء ابدا فلا يكلفها دار الصلوة ولا وقت وهذا ترك التوضي في الوقت لبيانها
اداء الصلوة واسقط اسباب الحدث مع وجوده في وقت الحاجة للضرورة وقال قوله عليه السلام
لعن الله عليه وقوله سأله من القبلة للصائم ارأيت لو تمضمضت قبل لفظة فقال زائدة وما
لبس كذلك مثل ما سبقه وهذا تعليل بعض خبر مسند مؤثر وفي تقدم نجاسة ونوعه طريق
التقوم قبل معناه ضرورة لان النفي النفي الحقيقي هو الاصوم وقبل جنب ان يكون عمله بعض باطل
قال الفطر قاضي للصوم وبه ان ثالثا لما في المحقق به ان الفطر فيض الصوم الصوم
كف النفس عن الشهوتين نفيضه يكون قضاؤها وليس في القبلة قضاء الشهوتين لا ضرورة
لعموم الالاج ولا مبيح لعدم الاثر ان كانه بسبب المضمضة قضاء شهوة البطن لا ضرورة لعموم
وصول شيء الى الباطن ولا معنى لعدم حصول صلاح الجنب ان كان المضمضة ثانية بعض الى
قضاء شهوة البطن والقبلة ثالث نفيض اي قضاء شهوة الفرج فكان احدهما يقابل ما قبلها كذلك
الاخوان الثانية قضى الاول هو القضاء وكذا قضاء فيها فلا نقض قوله وقال معطوف على قوله فقال
ولو كان زايدا لا رجل عطفه نقوله مثلك فقال وتعليله بعض مؤثر في وجهه الى
ان النبي عليه السلام ثالث في محرم الصلاة حكمي هاهنا ارأيت لو مضمضت ما ثم محتجة الا كنت شاربا
تعلق بعض مؤثر الصوم الصوم الصوم الصوم الاوزار قال الله تعالى حتى اعوا الصوم ثم
وما كان كذلك من ثبوتي كالماء المستعمل والامتناع عن سبب الماء المستعمل من مكان الامور
لكنا ترجمة الصوم تشعر عنها تعقلي واكرا لهم قال رحمه الله واختلف اصحابنا رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحد نصر ما فيه ثلاثة مذهب نوع النبي ثم حرب الوادي الاثار
والحكم اذا وصح ابن عمر رضي الله عنهما فيه اخرجوا الطرائف وهو اجوه عقوبة
لا ارها وقد نادى عمر رضي الله عنه لهذا عبادة من الصحابة حين قال له ما ارى النار
حتى يبيت الليل يكون حتما ثم يصير خلا فتاكلها فعلل بعض مؤثر وهو تعليل الطباع

فالنوع من بيان تعليل التي جعلها الامام من تعليل الصحابة فانهم اختلفوا في الجد مع الاخوة في الميراث
فذهب ابو بكر وابن عباس وجماعة منهم الى تفضيل الجد على الاخوة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
وذهب علي وزيد بن ثابت وجماعة الى توريث الاخوة مع الجد وقولهما فتعللوا فيه ان الجد
او فيما اختلفوا فيه فمثله علي رضي الله عنه بشجرة انبتت غصناً ثم تفرع من الغصن غصنين
فبيان ان القرب بين الغصنين اولى من القرب بين الغصن والاصل لان الغصن بينه
وبين الغصنين واسطة ولا واسطة بين الغصنين وهذا يقتضي رجحان الاخ على الجد الا ان بين
الغصنين والاصل جزئية ليست بين الغصنين فكان لكل واحد منهما ترجيح فاستويا وقال
زيد مثل الجد مع الجانب كمثل نهر يتشعب من واد ثم يتشعب منه جدولان ومثل الاخوين
كمثل نهرين يتشعبان من واد فالقرب بين النهرين المتشعبين من الوادي اكثر من القرب
بين الوادي والجدول بواسطة النهر والشعوب جمع شعب وهو ما يتشعب من قبائل
العرب والعجم والجدول النهر الصغير واحتج ابن عباس رضي الله عنهما اي في ترجيح الجد على الاخوة
بقرب احدهما في القرابة فقال الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل اب الاب اباً فانه
اعتبار لاحدهما في القرابة ثم رجحوا الاصالة على الآخر وهو وصف الجزئية في القرب وهذا اي
كله ما ذكروه من التمثيل والاحتجاج بشعوب الوادي لبيان تفاوت القرب بطريق
مخصوص الا ان ابن عباس رضي الله عنه رجح الجد لان قربه يستحق من الجزئية والقرب
باعتبار الجزئية يرجع الى ذات القرابة وباعتبار المجاورة يرجع الى حال القرابة والترجيح بالذات
اولى قوله وقد قال عمر رضي الله عنه مثال آخر لما نحن فيه روى محمد بن سيرين ان عمر رضي الله عنه
ابتلي بشيء منه فاتاه فقال ما شيء هذا بطلاء الابل قال كيف تصنعونه قال نطبخ العصير
حتى يذهب ثلثاه فتقبب عمر رضي الله عنه عليه [illegible] وله عبادة بن الصامت وهو من
جنبه فقال عبادة ما ارى النار تحل شيئاً اي على بناء المفعول وقوله النار منصوب
ان لا تحل النار [illegible] ان المشتد من هذا الشراب حرام قبل [illegible] الطبخ فبعده كذلك
قياساً كيف [illegible] قوله تحل [illegible] العنب لا يكون حراماً قبل ان يصير خمراً واجيب بانه يحتمل
ان [illegible] فقال عمر رضي الله عنه [illegible]
[illegible] بالتخليل لتغير الطباع فكذلك
بالتثليث الى ان ذهب ثلثاه [illegible] وهو تغير الطباع فان لتغيره اثراً في تبديل
الحكم [illegible] الطبيعة ان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية
الاولية لكل شيء والطبيعة قد تختص بالمصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولاً وبالذات
من غير ارادة وربما يزداد على نهج واحد حتى تخرج عنه ما يتحرك لا على نهج واحد وذلك لان المتحرك
يتحرك اما على نهج واحد [illegible] بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير ارادة
هو الطبيعة وبارادة هو القوة الفلكية [illegible] لا على نهج واحد من غير ارادة [illegible]
[illegible] بارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلث تسمى قوى والغرض من هذا تحقيق

[illegible]

معنى الطبيعة والطباع وفيما ذكرنا دليل على اباحة شرب المثلث وان اشتد فان عمر رضي الله عنه استمراه
في المشتد لا في الحلو وهو ما يكون ممرياً للطعام [illegible] فال [illegible] رحمه الله
وقال ابو حنيفة رحمه الله في اثنين اشتريا عبداً وهو قريب احدهما [illegible]
اعتقه برضاه وللرضا اثر في سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه
على الاستهلاك وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر يرجم عليه [illegible]
امر يحمد عليه وهذه اوصاف ظاهرة الآثار وقال الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة
الرجال مع النساء لانه ليس بمال ولذلك اثر في هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه
الى الحجة الضرورية واما ما ليس [illegible] فخطير مبتذل [illegible]
خطره على ما هو مبتذل [illegible] ولما فرغ من بيان تعليل [illegible] شرع في بيان تعليل
وغيره من العلماء المجتهدين رحمهم الله قال ابو حنيفة رحمه الله في اثنين اشتريا عبداً وهو قريب
احدهما عتق نصيبه منه ولا يضمن لشريكه ولشريكه [illegible] كان ذلك في البيع خاصة بل وكان بهبة
او بصدقة او وصية كان كذلك وقالا يضمن لشريكه قيمة نصيبه ان كان موسراً [illegible]
يسعى العبد ان كان معسراً لان القريب بالشراء صار معتقاً لنصيبه لان شراء القريب
اعتاق ولهذا يتأدى به الكفارة بالنية فيضمن ولابي حنيفة رحمه الله انه اعتقه
برضى شريكه وللرضى اثر في سقوط ضمان العدوان لانه واجب بطريق الجبران
لدفع الضرر عنه وقد اندفع برضاه كما لو اتلف مال غيره باذنه واثبات الرضا بوجهين
احدهما انما ساعد شريكه على القبول مع علمه ان قبول شريكه يوجب العتق صار راضياً
بعتقه على شريكه والثاني ان الشريكين صار كشخص واحد في حق القبول [illegible]
الايجاب من البائع ولهذا لو قبل احدهما دون الآخر لا يصح قبوله فيكون راضياً بالتعيب
في نصيب صاحبه فاذا شاركه في السبب بهذا الطريق يكون المشارك في السبب شعوراً بالرضا
به لان السبب يتم علة للعتق في القريب لا في الاجنبي فكان القريب معتقاً [illegible]
الاجنبي فسقط نصيبه لمعاونته على السبب وهذا الكلام مبني على ان ابي حنيفة رحمه الله في الشراء
ولهذا عين في الكتاب الشراء اي في الهبة والصدقة والوصية فقبول احدهما في نصيبه
بدون الآخر صحيح لكن ابو حنيفة رحمه يقول من الشخص واحد ايضاً الآن في الهبة والصدقة
والوصية قبول الشخص الواحد في النصف دون النصف الآخر يصح بخلاف البيع
[illegible] في ظاهر الرواية بين علم الشريك وعدم علمه لان الحكم يدار على السبب [illegible]
غيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر ملكه وروى [illegible] عن ابي حنيفة
رحمها الله ان كان لا يعلم ان شريكه [illegible] لم يتحقق رضاه [illegible] وقال محمد رحمه الله في [illegible]
الصبي ايداع لا يضمن لانه سلطه على الاستهلاك وهو اشارة منه اي [illegible] لانه لما مكنه
سلط على اتلافه حساً والتسليط [illegible] فعله [illegible] الاستهلاك [illegible]
لم لا يجوز ان يكون التسليط مقصوراً على الحفظ لان اقتصار التسليط على الحفظ بطريق

العقود حتى انه لو صلى دون الصبي فان الصبي السلطنة فيه تسليما على الاستبداد فيما انا
حتى عجلا الذكر مع ان قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله باخبار التصديق وقال الشافعي
رحمه الله في الزنا انه يحد حد الشاهد هو قال له امر رجل عليه النكاح امر حرف عليه
بعض الاصوليين
فان صوت حرية المشاهدة نعم وكرامة فيكون ان يكون سببها تحد المؤاخذ عليه
لانعاب ونيه اصحاب الزنا لما كان يوجب عليه كان واجب الاحرام باحكامه وان اره
في انباب حرمة المصاهرة نعم تقريره وانقاره ما يجب اعداده لا يجوز ان يتعلق به
ما توجب عليه انقاره وهذه الاوصاف التي ذكرها السلف في هذه المسائل كلها
اوصاف ظاهرة لا توالي اركان ما قبلها قال الشافعي رحمه الله النكاح لا يثبت بشهادة الرجال
مع النساء لان النكاح مال ولذلك لا تجوز شهادة النساء في النكاح لان المال
هو المستدل في المستثنى بجريان المسامحة فيه وكذا المعاملة به بين الناس محتاج
مع الشرع والفعلة الشلال لئلا يفضي الى الحرج وان الجس عاد الى النكاح والطلاق
وجوه الناس مبتذل ولا يكاد فيه البلوى في المعاملة وكيف في مكاتبة الرجال
حالا نعي انه الحجة الاصلية وهي شهادة الرجال وحدهم لعدم تأديته الى الحرج ولزوال
خطره مثل ما هو مبتذل في النكاح لاحتياجه الى عقوبات الكثيرة واعتبار وعادة
واستثناء العطاء واحضار الشهود والولي مدلي مع خطره فلا يثبت الا بحجة اصلية
فثبت بالظاهر ان تعليل السلف الموصوف قوله فيه ولم يزد اعطف على ما قبله
من حيث المعنى نظيره في الخطبة والمعذرة عادة حتى ابا له بالحجة الاصلية لعموم ابتذاله
خ لان شهادة حقوقه قال رحمه الله وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا
مسح الراس الذي هو ثلاثين خليفة كمسح لحية لان المسح موقوت التخفيف
عن نفسه حتى لو مسح على محله فعل سنة وانى وانا قول الشعبي انه كان في الوضوء مفيد
موقوت بالمدة الكثيرة وحلقت في والذي النكاح الشطر البلوغ وهذا الاصل لانها ما توجب
الا حق الحاجة الى الشعب من التعليق بالعين والقدرة للوجود والعدم والاسلام للكفارة
والسابق فاذا كان الوقت وقتا في صوم رمضان الذي عليه وهو موقوت لان النسخ الاصل للتعين
والتيمم وحل يحتاج الى ذكرها عند المسافر احد دون الانعدام وكذلك لانه فرض
الا انه الفرض في الماء اجابة المأمور وهذا اكثر من ان يحصى لا في على الاقرار
الملازمة والتابع واجب اثباتا للسلف جريا في الفروع يعني التي اختلفوا فيها مع
استعمال الفقهاء الخلفاء مسح الرأس الذي هو ثلاثين خليفة الى كفارة الى الليالي الا
الشافعي رحمه الله في معنى المسح موقوت التخفيف فرضه حتى لو مسح على محله
فعل سنة لانه لا يستدل بالمكان السنة فيها كان الاولى لان السنة تبع للفرض واضعف
منه فكان اولى وهذا لو انزل الحكم فيه بالمسح فقال ان قول الشافعي رحمه الله ان الاصل
مسح الخف ركن ولا يثبت خليفة وكذا المسح انه الفرض وانا الوجه فيه ان الاصل
اثبات النكاح ولا خليفة له الا في اثبات ولا يجوز الا بالاخبار بحجة من سائر من مع حاجة الى مشهود ما كلفه
بحيث طالوا الى حق للعاجز عنه فيجب التعليل بالعين بقي التعبد الى الوجود والوجود
بالقدرة بعني البلوغ لعدمها ولم يكن للكفارة والنية في انباب الوقت واعتبارها الى النكاح
مع كل اسم مكان او زمان اي ولا يلزم بمنه في وقت النكاح الى مكانه او مع مكان
في النكاح ومجي المصدر ما دون العقود ما الحرب قياس ومن اسبدان ان انباب مع ما قبله
الفرض الشافعي رحمه الله ينصرف المسح بحضار ذلك الى الشعر بسبب الاعين ان يسمع بعض
موقوت وهو في قط وجب التعيين لان اجاب السنة عامل بجميع المفتض والتعيين
العادة والعبادة وذلك اي العبيد ان اجتمع الفاعل ما دب السنة مع ما قبله الفرد في الاسم
الانفراد كان الصلوة فانما اذا كان المسموع مفيد الا بوجه منه فيجوز ولا فكان الى غير مجيبه
فلا يشترط التعيين وخلاف الشافعي رحمه الله ما هو موضوع للوجوب التعيين لان العبادات
هو وصف غير موقوت فاذا كان لانه لا يدل الفريضة لان لا يثبت ما هو ثابت لا يعين تعيينا
ملكنا طريقة السلف باخبار الوصف الموقوت الفرد الكل ان الخفي قال رحمه الله
الى نبات التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا يعلل بالاثر لكن الاثر لا يعلل
جنس قولنا في ابواب القضية انه صلاحه على استبداله لان الجملة الفطرة على الاصل
الاصل له ثلاثة مسوغة لانها ما الصحيح انه قياس بما قال له سكوت وجوده
قد ابيت سوان يرد على ما ذكره من حيث اهل الفقه المفيض عليه وجوان جنسه
بوجه الصواب ان نقول ما ذكرت من التعليل لانه قياس لانه لا قياس الا الحكم الى الفروع
لا يعرف ان القياس تعدو الشيء الذي موجود ذكر الوصف دون الاصل ولكن قياسا الوجه
لجواز ما ذكره بقوله قلنا ان الاثر لكون الاثر يوجب جمع عليه لا محالة مثل في ابواب القضية
بالحق على استبداله فان له اصلا جمع عليه وهو ابا حق الشطر البلوغ بالنص
انه ابا له باحة سلطنة على ما ذكره فيكون قياسا ما هو الصحيح من حيث القياس الا
جمع عليه لكنه متعدد لوجوه وقوله والصحيح احتراز من قول الاصل الذي ذكره بقوله
بما انتفى مما لا اصل له جملة موقوفة لانه ابتداء بالنص وهو اجتهاد ما خف فانه فرض
التعليل على ذكر لا اصل كون قياسا وبعد ذلك هو كون استدلالا لانه
الرأي بقوله كما قال له الخصم ان التعليل بعلة تعدد كون قياسا وبعلة قاصرة
قياسا بل بيان جملة موقوفة وان الاثر الذي هذا يجيء ان الوجوب
قد نص ذلك الكلية فيما تقدم قال رحمه الله ايضا ان الوجوب
موجود وهو الظرف اصلا بان الاحتياج بالظرف الاخير

حدث من طريق الحظر الى الصورة اقتضى به تقصيده الى ان ذاك لا دليل على الحكم بصحيح دليله
وكيف يساعد والكلام في الباب فيما نسمي في بيان الحجة والثاني في تقسيم الحجة اعراد
افعاله هو الظرف والظاهر ذكر الشيخ في قوله وتقسيم وجوهه المراد من الناسخة هو الاول
لان ذكر هذا الباب المتعلق فيه اهل الظاهر اولا لكن سماها ناسخة باعتبار التقرير لانه
ذكر اهل الحظر تبعا لما انه اولا فوفق قول اهل الظاهر في بيان حجة البيان والتقرير و
اظهر ان الاحتياج الى دليل على ما سيبين وكذلك في مدرك عن طريق الفقه الى صورة النص
ثم تقصيده الى ان يعهد عن الذنب دليلا والكلام في هذا الباب فيما ان احدا في بيان الحجة
ايضا بيان كون الظاهر حجة اولا وفي بيان الحجة في اصحاب الظاهر والحجة عليهم والثاني
تقسيم الحجة اما على ما هو دليل على ان ذات الظاهر دليل الحجة وبيان الحجة ذات
رتبة الله وذلك اعني اهل هذه الحقائق ان الظاهر دليل الحجة لكنهم اختلفوا في
تعيينه فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع
العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النفي فيما بان الكائن والاحكام له واحتجوا بان
دلالة الحجة القياس لا تختص وصفا دون وصف وكل وصف يمنع ان ينتفي من النصوص
وان جلب السنوات ان كان عند موجبة فلا حاجة بنا الى معنى يعقل انتفى الغالب
لهذه الغالبة بان الاظهار دليل صحة العلة في غير ملائمة والكائن لكنهم اختلفوا في صورة
فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الصور وزاد بعضهم ما ذكر العدم مع العدم ان
عدم الحكم مع عدم الوصف وهو النفي بالدوران وجودا وعدما فهم اختلف هولاء فقال بعضهم
انه دليل قطعي وهو مذهب المعتزلة وقال بعضهم ظني وهو مذهب بعض اهل الظاهر
وكثير الحنفية وزاد بعضهم على الظرد والعكس ان يكون النفي ثابتا في الكائن الى في حال وجود
الوصف وحال عدمه ولا يكون الحكم ثابتا في النفي في الوصف وسيأتي بيان ذلك وانه
اهل الظرد ممنوع بان الدلالة التي جعلت القياس حجة لا تختص بين وصف ووصف اخر
فلان وجود نفي في النفي من النصوص ينظر ربما يقتضي جواز التعليل بكل وصف كما لو
لم يكن النفي الا انه اذا لم يكن مقصودا اذ كان عاما مع الشيوع اما لان تخلف الحكم عن
العلة اذا زال النقض وذلك على ما الشرع عند كبار ولان الحكم الاثر اذا كان عند موجبة
وكما قد ذكرنا لا حاجة لنبين الى بيان امر معقول فلا حاجة بنا في القياس الى معنى يعقل
ان الاول فلان علامات ثبوت الحكم والمنتفي تحقيقه هو الله تعالى وان الثانية فلا
قال هذا علامة لم يستدعي ان يكون معقولا يعني ان يستدعي ان يكون على ما ذكره وهذا
يقتضي ان يكون الاظهار دليلا على الاثر الاول مهما حصل ولم يمنع مانع من العلة حصل
العلم او الظن عادة بان الظاهر دليلة للدليل ولان علم الاظهار وهو انتفى دليل ذا دلالة
فيكون الاظهار دليلا ما قال رحمه الله الجواب ان الشيوع حصول الاصل
وذكر لا تقتضي الشهادة بكل وصف كما حصل كانت الحال من الاول هذا ثم يجب

ان يكون اكل لفظ شهادة الا بعض معقول يجب فيه بان قوله اما بالرد الى
ما حق الله تعالى فان حق العباد فلا ما يتم بالشهادة بسببه الاحكام الى العلة لا يجب
الاحكام في الاصل الى انعام وتسبب الملك الى المبيع والقصاص الى القتل وما كو بيتي وما
غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة سببا في حقنا على ما يبقى بها وهو التسبب الى
وجب القصاص على القاتل وقد ذكر القتل والاداء الى الاداء الى الحكم
العلل والشروط وحجة الاظهار لا يفيد وكذلك العدم عند وجود الاصل وكما
وكيف يطلب من الطلب وقد كان ثابتا في كل ذلك فيه الظرد وان العدم ليس كما يجعل دليلا
وكيف يجعل مع اختلاف ان نفي علة اخرى فلا يتحقق شرعه عدم الامر ان من هذا الجعل
جعل السلف ان لجواز من كلام اهل الظرد ان الشرع جعل الاحد شاهدا وجعله
انه جعلنا القياس حجة جعلنا الاصل شاهدا وجعله كذلك انتفى اشهاده حتى ان
لا انه جعل كامل الحال خاص ان من وهو الحر العاقل البالغ العدل شاهدا عدد
ان يكون كل لفظ شهادة لكن اللفظ يسمى بعضها ان موجوب سببا لمن شهادة
لفظ اشهد ثابت له تأثيرا غير المشهود به لانه لا يسمى الشهادة بالسبب الشطلق لا الاداء وهو اسم
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايت مثل الشمس فاشهد على اسلم او اتبع او احتجوا به
لا نائبا لها في تعيين المشهود به بل لو كان لما غير كان ما تعين المفهوم والمنفي والحجر
وكل من ذكر احتج من الشهود به لانه يعلم خاص لكذلك هذا لا بد ان يكون الشهادة
بين سائر الاوصاف بدليل مؤثر فان نوع لحجر ان على السنوع اعراف نفسها
اشارات حق الله في حق العباد والاسلم ولكن ليست شاهدة بالسبب ما الشرع
شرع ما لهم يبتلون بسببية الاحكام الى العلل كما مسبب الاحكام الى الحكم والاول
حكما كانوا يعلون وان كانت الاجر في فضل ان هذا العدل وجب الملك الى البيع والمبادلة
الى القتل وما كجر مجراه من سببه لحق الا النكاح والحرية الى الطلاق وكانت عند موجبة
الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما يبقى بها في العلل وهو
بسبب الاحكام اليها فيقال الفصل حكم القتل الذي جعلنا الشرع ان يسبب الاحكام
حقيقة في حق الله وان علينا ايضا لان ذكر ويكون الاعتقاد بحيث يكون
ذكر بقوله اليس وجب القصاص على القاتل مسبوق الى قلبه والمعقول منه
الجملة حتى كلما سبب ان علل الشرع لست امارات على الاطلاق واذا كان الامر على
ما ذكرنا من كون العلل موجبة شرعا في حقنا يكون ذلك من القياس بين العلل والشروط وجود
شروط لا عدمها لان الشروط تراجع العلة وهذا المعنى قوله وكذلك العدم عند العدم جواب
عما قال الفريق الثاني ان وجود الحكم عند وجود الوصف وكذلك انتفاؤه بانتفائه جهالة كون
العلة لا عدم الحكم عند عدم الوصف وغيره وان العدم عند العدم العلة لا يصلح
مبادلا الى الوصف لا تراجع الشرط في عدم الحكم عند عدمه وان الاقران لا تجد وجود العلة

وجود واحد منا يوجد مع الشرط فان وجوب الزكوة كما يوجد مع انتفاء بدو مع عدم الحول
ايضا وكذلك الصنف فاذا زايد الاحتمال دارئ الدخول في قوله ان دخلت الدار فانت
حر فوجود ما بقا الطهر بالحول والحول ليس بمحل له ان الشيء وطهارة وان الاولى قالوا
لا يقال ربما ما ذكرتم انه ملزم فيما نقض او معارض ولا يمكن ان يقول بذلك مطلقا
فان المعاني المستنبطة غير ثابتة فلا يمكن استقراء جميع النصوص كما لا يك عاد امور
الى ما ذكرت فلم يقاربه ولا نقض فيكون هذا ثبوت ذلك الامان وضعفه
لان يقول لا يمكن
القلب وذلك لان ثابتا ان الحكم انما ثبت بالنص والقياس
المعاني المستنبطة غير ثابتة وان استقراء جميع النصوص محال لان الاحتياج الى
نصوص الاستقراء انما هو بالنسبة الى النصوص التي تدل على الاحكام الشرعية وهي
محصورة في الكتاب والسنة وكان الاطراد بعدم تناهيها وانتفائها محالا والجواب
وان كانت متناهية لكن جهات الاستنباط غير متناهية بالضرورة والمعاني المستنبطة
بها غير ثابتة لكن قوله وانما العموم فليس بشيء يجوز ان يكون دليلا خاصا على عدم دلالة
على التعميم بعموم الدليل العام على تقدير ان يكون قوله لانه بزا جمعا لسرد دليلا
من جهة الوجود ويكون قوله وان العموم يختص بغالب العموم وما كان حال هذا العموم
ليس بشيء ما دليلا على التعميم لان الدليل على الشيء امر وجودي وفيه نظر لان الدليل
لا يلزم ان يكون امرا وجوديا بل ان عدم المعلول يدل على عدم علته لا نزاع فيه انما النزاع
في جواز كونه دليلا على تعميم الوصف المعلل به في نفس ما يوجد فيه اما اسمى عليه الشيء
ولا سامع في جواز كون اعدام العلل تميزا للوصف عن غيره والجواب ان اعتبار عدم
افادة العموم تعميم الوصف تميزا فقد ثبوت صلاحيته لاضافة الحكم اليه وعلى الاعتبار البدو
الاعدام مطلقا لا يجوز اضافة الاحكام الشرعية اليها واستبعد الشيخ صلاحية
العموم لذلك بقوله وكيف يصلح يعني عدم الحكم عند عدم الوصف دليلا على كون الوصف
علة مع احتمال ان تنسب الحكم بعلة اخرى وجه الاستبعاد ما نسب من جواز ثبوت
الحكم بعلل شتى فانه اذا جاز ذلك جاز ان يكون انتفاء الحكم بانتفاء وصف آخر هو
علة له لا بانتفاء الوصف المنازع فيه فلا يصلح شرط عدمه الا بطريق استدلال
عدم عدم الوصف لكونه علة واختلف الاعراب شرط فقيل هو مجموع الشرط
مجموع صفات الحكم والصفة والضابط عدمه الحكم بوجوده كما ذكر وقيل هو منصوب
ومعناه لا يصلح عدم العلة شرط عدم الحكم لاحتمال ان ينسب بعلة اخرى واذا لم يصلح
شرط لم يكن شيئا في العموم لكن عند عدم الوصف يحتمل ذلك الوصف دليلا اذا كانت
العلة مجتمعة نحو الاستدلال في نفيه من التكلف ما لا يخفى واستبعد الشيخ ذلك
بقوله لا يثبت ان مثل هذا مثل التمسك بالطرد لا يوجد اخرى والقياس الشافعي فانه
يقول من احد ضربين الشكل بالطرد وانه قبل على صحة القياس اجماع وانا حللوا المعاني

الموثرة وكذلك من سألوا لائمة المقلدين بهم ومن هذا قولنا ان نقض اذا اتصل انتقض في
الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استبعادا انفوا عند الدين وتنفير فاذا قيل ان نقض
ما اراد وكان شاذا لا يلتفت الى الطرد والعكس فيصلح دليلا على العلية في الجملة فان
تكلوا في التسوية قالوا الحيث في الحقيقة فيهما هو الله تعالى اما يقول اختلاف العلة
لا يختلف باختلاف الزمان والمكان لجواز ان يكون الطرد والعكس فيهما دليلا ثابتا
العلل الشرعية تمنعه فيما مضاهيا اليها فيكون ان يختلف باختلاف الزمان والحرب
الناس ظل بطلان الاوراق ودليلا عليها قالت رحمه الله وانما من سؤله ان يقبلون
النقض ثابتا في الحالين ولا حكم له فقد اجاز بالنية السوء وقيل اسمى عليه الا الاخبار الثاني
وهو خطأ لان ان معلول ينتقل القلب لانه يحال له الغداء وهو خطيئة عند
من نوع القلب ولا يجوز له الغداء عند شغله بقلب القلب الا ان هذا من جهة الاولى
يوجد الاتاد ولا يعرض لمعنى الاسود ظاهرا تكليف يحصل اصلا وذلك حين تسلم
الضلال الا ان الحدث لا يثبت ثابت الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصفته
ان الصفة ثلاثة ثلاثة في الوضوء الا ان التيمم بالتراب الذي هو لون عام وهو مطلق بالحدث
وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهورين فقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا و
قال تعالى ان كنتم مرضى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا واستدل بنص الاصل بقوله تعالى كما لا يسمه
وان الدلالة تقوله انه تيمم الى الصلاة اي مقتضاها وهو كناية عن الوضوء ولو
لحدث وهذا النظر والله اعلم لان الوضوء يحصل دون ثبات الحاجة فاستغنى عن ذكره
كطلب التيمم الوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث لحكم الاستنابة
الغسل بلا يسن لكل صلوة بل لمن خاص لم يشرع الا عند الاحداث وكذلك الغسل
حلول منتقل القلب وفقد لا يوجد خصوص بلا منتقل ولا يقع القضاء الا بعد تكرره
وان التعليل المتعدية ثم اشكر من سؤله ان يكون النقض ثابتا في الحالين ولا حكم له
بالكتاب والسنة ان الكتاب فالآية الوضوء فان الله تعالى رتب وجوب الفعل على القيام
الى الصلوة فان الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية ولما خالفت بالحدث
النقض قائما في الحالين ولا حكم له وان السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم لا نقض
الوضوء ولا غضبان وجه الاستدلال ان حرمة الغضب رتب عليه النقض و
خالفت منتقل القلب فاذا لم يكن فقد وجود اعدما حتى حل القضاء مع وجود
الغضب الغضب بلا منتقل والحكم عند انتفاء موجبه الغضب النقض قائما في الحالين
لا حكم له الا ان هذا ان ما ذكره من الفرق انه ثبت من وجه في الحال هذه المطالبة
ما طلبه الا ان هذا ان استوفا قيام النقض وعدم حكمه بالخروج بعلة وجوده
ما الصور بين سؤله لا يكاد يوجد الا بادرا في بعض الصور وما قال كذلك لا يكون

ان يعلل اطلاق النادر لا لاحكم له بالمان قد ان قيام النص ولا حكم له بالمان وعلل دوران
الحكم مع الوصف المعين المعلل به طوعيا مسلم اتباعا وكونه من الحدث المثبت في باب الحدث بالتعليل
من غير الاخبار به بوجه حقيقي مسلم ايضا فيهما وكونه من الحدث المثبت في دلالة النص بالمعنى
في دلالة النص وصيغته وشرط العمل به بالدلالة ما هو المشاهد في دلالة النص بالمعنى
وتوقف بالصحة الصحيحة فلان الله تعالى لم يكن النبي بالباب الذي هو قد من الاصل مطلق بالحدث
وكما ذكره تعلقا به فقد ذكر الفصل وهو الطهور مؤكدا معلقا به ايضا فقال وان لم يتم
خبر فاطهروا وان كنتم جنبا وعلى اجدا وجدتم ان الفاء لا يسبق الا بالاستعمال ولم يحر
بالصحة وصيغة الخبر وكان مستعملا بالمعنى والمعنى لا يبدل في شرعنا الا بالاصل لا بالبدل لانا
نقول لا يلزم من التصف ولقد الاولى ان يقال المراد بدلالة الصحة هو دلالة النص
المتعلق عليها وتاما بالصحة لانها بتوقف اللفظ وح بقدر السوال وان الدلالة فقوله
اذا قمتم الى الصلاة ووجه ذلك ان الوضوء ترتب على القيام الى الصلوة والمعلق ونظاهر
يمكن الاقتصار به الوضوء بين كل واحد من الصلوة وهو خلاف الاجماع فلا بد من تقدير
كانه قدره الشيخ من قوله من مضاجعكم فقرأه لا يبقى الصحابة هكذا اذا هو كان يقرأ من النوم
فاذا قمتم من النوم فاستعمل المضجع وذكر اللام من وارادة الملزوم كناية والنوم دليل الحدث
فكان النص دالا على الحدث وتاما دلالة لانه من قبيل الانتقالات العقلية فناسب
ان يسمى دلالة انتقالا بالصحة والصحة وانما ان اشتراط الحدث بهذين الوجهين لا بالتعليل
لا يكون النص ساقطا على هو قائم بحكمه في الحال ركون المعنى والله اعلم اذا قمتم الى
الصلوة وانتم محدثون قوله وهذا النظم لا تجاب سوال مقدر تقديره اذا كان
الحدث بر اذا الى الوضوء كما في الوضوء هو مراد في التيمم واحد احيانا النظم على هذا
الوجه وتقرير الجواب هذا النظم وهو ان الحدث لم يذكر في الوضوء ولكن في البدل
اعتبر الحدث الاصل لان الوضوء مطلق بنفسه واستطيع مسدس قيام الجنابة
فذكر الوضوء بذلك فانها في الحدث في ما سيشفى من ذكره خلاف التيمم فانه ليس
بمطلق بنفسه على هو في الحقيقة ملوث فلم يذكر وكره على قيام الجنابة فلو لم يذكر
الحدث في البدل لوقوع خطر ان الحدث ليس شرطا في حكم التيمم لكن الصلوة عند
عدم الماء فاذا قيل يلزم ما هذا التقدير ذكر الحدث في الغسل بقوله وان كنتم جنبا مع

انه ذكر بدون حقيقة احدث الشيخ بقوله والوضوء متعلق بالصلوة ان شرحه قد الجبل الصلوة
وسبب وجوبه ارادة الصلوة والحدث سبب وجوبه ظرف ذلك بذكره في البدل بالوضوء
الحدث في الوضوء صرفي العمل بظاهر الايمان الوضوء من وجه لكن الصلوة من غير اذا كان
حدثين وانما نبدأ اذا لم يكن والامر بالنسبة الى الحالة الاولى للاجاب وبالنسبة الى الثانية
لا لفظ يلزم ارادة معنيين مختلفين لا بالكناية من لفظ واحد وذلك غير جائز عند الشافعي
بينهما مراد من سيجيء وهذا ليس كذلك لان كونه للاجاب اذا كان حدثين
اذا لم يكن وعلى كان احدا مرادا انتفى الاخر لكونها باعتبار حالين متنافيين فان الفعل
تلاشى لكن الصلوة هو شرط لمن هو شرط لمن فلم يسمع الا مجرد انا بالحدث فانه ثبت
لسعة والعبد من سمع وانما لم يكن مقرونا بالحدث اجيب بان كلامنا فيما ثبت بالكتاب
وانما يثبت لا بالسنة قوله ولا يلزم الغسل متعلق بتعلق الغسل جواب عن اشكال
وتوجيهه سلمنا ان القضية معلولة متعلق القلب ولكن لا نم وجود العقب لا متعلق
ولا حكم القضاء الاقدر العقل بسكونه وان التعليل للتعدية بتعلق ان القضية
اذا لم يتعلق من شيء تعلق لا يتصور قيام النفس الطالب والحكم به فيكون التعليل
للتعدية الى شيء تعلق لا لكون بقضية كجوع وحرج وغيره لان الحكم دار معه وجودا
وعدما وتبين معناه التعليل اذا التعدية حكم نفس وان الحكم لم يتبين حكم بمعنى التعليل
يكون ذا حاجات رحمه الله وان تقضيه هذه المجلة ان الاسم الشيء اذا وجد
وجود الحدث والذي يليه الاحتياج ما يتعلق بالاسم لمعنى الاعلام والذي يليه الاحتياج
يوصف بقوة الغرض به والذي يليه الاحتياج ان يكون الوصف محتملا تاخير الاختلاف
الذي يليه الاحتياج ما يتعلق بالاسم لمعنى الاعلام والذي يليه الاحتياج ان يكون الوصف
للاظهار ما يمنع به لا لكونه المنهي او لكون الشهادة ومنع الشهادة
يكون العدو لا لكن بالعبادة بك باهلية الشهادة والله اعلم واختصاص ذاته
ولان الوجود تولكون اقوى والعدم ضعيف لانه سوى الايمان ان وجود الشيء لشيء علة
لعارضه تكيف تكون علة للوجود لمنعه بنفسه وكذلك وجود الحكم والعلة لا يعلم
بالحدث لان وجود بصيره ووجود العلة لا يكون معه لكن الشيء
يقف الحكم لعوارض من العلة لشيء علة معه لكن الشيء
عند ذلك عليه التعليل تحصيلا ما يتعلق الاسم
العلل ظاهرا وان كان مقتضى ان ما يه الاحتياج لا ذلك ان وان اراف
الافراد وجودا وعدما وان كان اولى لان الوصف المتردد تبين علة
مؤثرا وان لم يتبين الطارد تعلق الاسم والذي يليه الاحتياج ما يتعلق بالحكم والثاني
تعميم للاول كما سيظهر وثانيا لجواز ان يكون ما صوره اقتبا من والذي يليه

تبره

استصحاب الحال وصار [illegible] لانه [illegible] استقل وصار [illegible] ان تكون على صورة القياس اذا
[illegible] قياس والذى يليه الاحتجاج بتعارض الاشباه وصار رابعا لكونه محتجا عند بعض
[illegible] بالاتفاق والخلاف فى كونه دافعة او ملزمة والذى يليه الاحتجاج
بالاستقلال او بوصف يقع الفرق به الا انه وصف مجمع عليه وصار خامسا لظهور قوة
الخطاء عند التامل لكونه عبارة عن نفى الاحوال لكنه مقدم على ما يكون الوصف الذى
يقع به الفرق مختلفا فيه فصار سادسا ومع ذلك انه مقدم على الاحتجاج بالاستدلال فافاده
[illegible] ثامنا [illegible] لا يكون اقل من العدم فكان مقدما على الاحتجاج بالعدم
على ما يدل عليه [illegible] القسم الاول وهو الاطراد
[illegible] تفصيلها بوجوه ترتيبها [illegible]
[illegible] المشهود بالنظر [illegible] التى [illegible] هذا الوصف او كثرة
[illegible] الوصف وصحة [illegible] لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير العبارة
[illegible] وان الوجود [illegible] وجود الحكم عند وجود
[illegible] اذانه
[illegible] عند عدم الوصف [illegible]
اعتبار [illegible] المعلق [illegible] معدوم قبل وجوده [illegible] دليلا على صحة العلة
واستوضح ذلك بقوله الابوان وجود الشى ليس بعلة لبقائه والا لما نفى شىء بعد الوجود
[illegible] وجد ولم يبق فكيف يصلح علة للوجود فى غيره بنفسه من غير نظر الى معنى
[illegible] لان العلة لا بد وان تكون متقدمة
على المعلول بالوجود والوجوب ولا يجوز ان يقال الوجود بالوجود متقدم على معلوله والا لزم ان
يكون للوجود وجود اخر قبله وقد عرف ذلك فى علم اخر والعلل المؤثرة علل باعتبار
[illegible]
[illegible] قبل [illegible]
[illegible] التاثيرات
اذا لم يكن [illegible] فلا يلزم ان يكون الوجود علة بل يمكن ان يكون دليلا على كون
الوصف علة والدليل لا يستلزم [illegible] والجواب انه قد ثبت ان [illegible] لا يكون الا
بالتاثير والوجود لا يؤثر [illegible] وكذلك وجود الحكم استظهارا لما تقدم بان
[illegible] الاطراد ايضا وجودا او عدما لا يدل على فساد الوصف وبيانه ان الحكم اذا كان موجودا
دون العلة المعينة فذلك لا يدل على ان هذا الوصف ليس بصحيح فى العلية لجواز ان يكون
ذلك الحكم موجودا بعلة اخرى واعتبر ذلك بما اذا وجد الملك بدون البيع لان ذلك
لا يدل على ان البيع ليس بعلة للملك لتخلفه عنه لجواز ان يكون ثابتا بالهبة او بغيرها
[illegible] ذلك عدم الاطراد [illegible] اذا وجد العلة والحكم لما بنفسه فذلك لا يدل على ان العلة
[illegible] لتخلف الحكم عنها لجواز ان يكون موقوفا على شرط او وصف به تمام العلة فعدمه
[illegible] ذلك الوصف الذى ليس هو علة مستقلة فلا يكون ذلك [illegible]

[illegible] ذلك بما اذا وجد الايجاب والقبول اللذين هما علة لثبوت الملك [illegible]
اما مطلقا لمصادفته لحر الذى هو ليس بمحل له وان فى الحال كما اذا كان مشروطا
الخيار للبايع فانه لا يدل على ذلك ان الوصف منتقض لا يصلح للعلية وهذا [illegible]
الاطراد وجودا او قوله ولا ذكره وقد دل عليه التعليل [illegible]
جوابا السؤال تقريره اذا كان الوصف مذكورا والحال ان التعليل دال عليه [illegible]
الحكم عنه بعد ذلك كان تخصيصا للعلة ان لم يكن نقضا وانتم ما تقولون به فقال
ذلك ليس بتخصيص [illegible] تخصيص العلة [illegible]
انتفاء الحكم لانتفاء العلة لا من التخصيص وهنا هو المناسب للمقام [illegible] البيان
وقيل معناه ذكر الوصف بانه علة والحال ان التعليل يدل على ان الوصف علة
للحكم لا يكون تخصيصا له بتلك العلة بل يجوز ان يكون للحكم علة اخرى [illegible]
هذا الوصف وهذا ايضا فيه مناسبة للمقام لانه يكون [illegible]
العلة صورة ولا الحكم لا يدل على فساد العلة المعينة ولكنه [illegible] الموجود
به فى هذا الكتاب ظاهرا وعلى هذين الوجهين يجوز ان يعود ضمير ذكره وعليه
الى العلة على تاويل الوصف وقيل يجوز ان يكون ضمير ذكره وعليه الى العلة على تاويل
الوصف وقيل يجوز ان يكون ضمير ذكره للعلة اضافة المصدر الى [illegible]
ضمير عليه للعلة على تاويل الوصف وقوله وقد دل عليه التعليل [illegible]
ان لا يكون ذكر المعلل هذا الكلام وهو قوله وقد دل التعليل على ان الوصف
علة لكن لم يثبت لمانع تخصيصا للعلة بل هو انتفاء الحكم لعدم العلة [illegible] وصف
منها وان كانت صورتها موجودة وقيل يجوز ان الضمير فى ذكره لفوات الوصف
من العلة وفى عليه للوصف الفايت منها والواو للحال اى لا يكون ذكر فوات الوصف
من العلة مع ان التعليل يدل على [illegible] الوصف لتمام العلة تخصيصا فانه يجوز
تخصيص العلة بتسميته مانعا تخصيصا ويقول امتنع الحكم لهذا المانع وهو فوات الوصف
تخصيصا فقال الشيخ ذكر فوات الوصف لا يصلح تخصيصا اى تخصيصا للعلة لان التخصيص
انما يستقيم اذا وجدت العلة بتمامها اصلا ووصفا ثم لا يثبت الحكم لمانع ولم يوجد
العلة هنا بتمامها لان التعليل يدل على انه لا بد من الوصف الفايت [illegible]
فواته مانعا تخصيصا بل ينعدم العلة فينعدم الحكم [illegible]
والثانى [illegible] الاول لانه لا اتصال له مع اشتماله على [illegible] العظيم واذا [illegible]
ثبت ان الاطراد او عدمه وجودا او عدما لا يدل على صحة او فساد الا ان هذا
يعنى الاطراد على نهج العلل [illegible] من حيث انه [illegible]
النص يدور الحكم معه [illegible] مع الوصف المؤثر فكان [illegible] الاحتجاج
فلا دليل عليه قال رحمه الله ثم التعليل بالنفى منه قول الشافعى فى النكاح

بفواته [illegible]
[illegible]

وبنت ساداة النساء مع الرجال لانه لم يثبت بيان وفي الاول لا يعتقن لانه لم يثبت بينهما نصب
ولحق المتوفة طلاق لانه لا نكاح بينهما وهو اسلام المجوسي كونهما لا ان لم يحكما
ظهر به نسخه وهذا في الظاهر خروج عما ثبت العلل لكنه لما كان حدثا لم يكن
ثبت بالاصل فيحتمه علامات الاسباب ان استفسارا العدم لانتفاء الوجود في وجوده
اعني الاثاث مع الاختلاف في سبب يعتقن وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واحدا
لانا لن له خلق قول محمد في ولد الغصب لانه لم يغصب الولد ومنك قوله
بحال شيء يعتق من الاول لانه لم يوجب عليه المسلمون من جنب والاركاب
لان ذلك لا يوجد بعده وانا قوله لشيء ما يلد لا يعتق قيام وصف له انه في الحجة
الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يستحق بالشبهات
بل هو في جنس ما ثبت معاينا فصار فوق الاثواب في هذا بدرجة وكذلك في اخراجها
بما ناقض ان له ذهب الشافعي رحمه الله الى جواز التعليل بالنفي فقال في النكاح
انه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وعلل بانه لنفي ما لا يثبت كما في الحدود
وقال في الاجارة اعلك اخاه انه لا يعتق عليه وعلل بانه لنفي بينهما نصيبه ما شبه
ابن العبوة وان المتوفة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة كالا لحقها البائن فيها
وعلل بانه لا نكاح بينهما فصار في بعد انقضاء العدة واجازا اسلام المجوسي
في المجوسي وهو ذوب سبوب الى بلد الحرب على سنة نهد العقوبات وعلل
بانها الجمعا الحكم ظهر ولا تنتفي بنفي ان الموجب لحرمة الاسباب والتي هي من
انواع الرضاع الحكم والنفية ولم يوجد واحد منها فلا يثبت حرمة النسب
فاذا اختلف لكن ان ثاب الشيخ وهذا اذا التعليل بالنفي في الظاهر
خرج على مثال العلل بعني الصحيحة لانه ثوب لكن تعليله توهم انها
موثوقة لكنه لما كان استدلالا بعدم وصف على عدم حكم لم يكن بنا الا ان
ليس مبنيا وما كان كذلك لا يصلح حجة لاثبات حكم الشرع فان قيل
العدم لا يصلح حجة لاثبات حكم الشرع مطلقا والاثبات الحكم الشوي فان
كان الاثاث جواز الاستدلال به على الاحكام المنفية اجيب بانه لا يصلح حجة
مطلقا وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لثبوته بانعدام الاصل واستوضح امتناع
عدم جواز الاستدلال به بقوله الاثبات ان استفسارا العدم اي عدم العلة
لا يصح وجود الحكم في وجه آخر لما قلنا ان الحكم ثبت بعلة شيء الاثبات
ان العدم ليس اصلا الا في الوجود وجود الوصف لا يمنع وجود ذلك
نكت فيها العدم وقوله الا يمنع استدلالا في قوله لا يصلح حجة وهو جواب
عما يقال لم قلتم انه لا يصلح حجة وتمامه انه استدلال باحد المعاني

ولد المغصوب يقول لانه لم يغصب الولد وفيما لا حتى فيه من الدلالة يقول
بقوله لا لانه لم يوجب عليه المسلمون من جنب والاركاب وتعديه لجواب التعليل بالاثر
يحتمل الى موضعين فيما وقع الاختلاف بالحكم سبب يعتقن على ولد المغصوب بان
الاختلاف واقع في فيما في الغصب وهو سبب يعتقن الولد لانه لم يعتلق الولد بالاثر
بحيث بالاثلاث والاثر الفاسد وغيرها ولا يجوز التعليل فيه بالعدم وانما على المغصوب
فالغصب ليس الا وكذلك لان عدم الحكم باعتبار جواز ثبوت الحكم بعلة شيء وكذلك
لا يتحقق فيما له سبب يعتقن وفي حكم ثبت دليله بالاجماع حال كونه واحدا لانا
له واذا كان الدليل بالاجماع واحدا الا نعدد فيه نقول اشهاد حمال بعوته عبد
شيء انتفى الحكم بانتفاء الدليل مثل قول محمد فيما حتى فيه من الدلالة والعدم
فان سبب الحكم واحد بالاجماع وهو الاركاب بالجنب والركاب ولا يوجد
بغيره فمتى انتفى ذلك انتفى الحكم بالضرورة قيد الواو في قوله وفي حكم ثبت
دليله بالاجماع يعني انه يعني او في حكم ثبت دليله واحدا الواسس بواضح فان المنفي
لنقل احد الموضعين حالة الكل بل موضع التعليل بالنفي هذان الموضعان المنفي
بينهما ان الاول انما كان باعتبار نحو المنفيين وتعليلهما ذلك وموضوعكون وبهما اوكان
احدهما واتفاق الاخر عليه والثاني انما كان باعتبار دليل ثابت على سلوم كالاجماع و
ما ذكره الشيخ فيما ليس في احد الفصلين لان نبوات شهادة النساء مع الرجال لم تثبت
اختصاصه بالمال لا بطريق الالزام ولا بطريق الاجماع فصح الاستدلال بعدم المال
مع عدم القبول فلا يمنع كونه عنوان كالا قيام وصف له انه في حجة انما لتمنيا هذه النسبة
مع الرجال وذلك الوصف وهو ان النكاح من جنس ما لا يستحق بالشبهات لكن في اخراجات
عليه بشهادتهم بعنوان كالا اذا كح الشهود بعد القضاء الله ولو كان مما يسقط بها
لبطل القضاء به كالحدود هو من جنس ما ثبت مع الشبهات لوجوب بالاكراه
والقذف والشبهة في النسب هذه وبكتاب القاضي الى القاضي فيما يسعه
فكان الاحتراز عنها وصار النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته بما في كونها
من الدلالة والاكراه دون المال قوله وكذا في اخراجها وان والحكم في اخراجات مطلق
النكاح في علم اشتباه فيما وصف اثبت الحكم به وهي مثل عتق الام وطلاق العبد
واسلام المجوسي في المجوسي حكم مثلة ثابتة في مسلة العتق فيما وهبتهم وان لم توجد
فقد وجد القرابة التي ثبتت من ادنى الدليل وهو ملك النكاح فانما اذا صحت
من ذلك فلان نقصان من اعلاها ما موالرق بالطريق الاولى وانه في اصبوتهن فلان
النكاح وانما تحرم فقد وجدت العلة التي هي الرق وهو حجة الطلاق شيء من الاثر
وان ملك النكاح كما ان الصريح بالحق الصريح ولا انوله في الازالة فان الاثر
اعتق لان الملك تلا حاجة الى انعقاد الثاني لما وكذلك لو طلقها لا يحتاج الى

استحقاق
لا يدخل الملك منذ ان ملكه الا ان ليس زوال الملك بحكمه الا ان الزائل قد حل المحلية
الدائم فلا ذكرنا انه اذا حاله في تعريف لعقل بعد الاباحة فوجب القول بصحة ما ذكرنا
وقوله العقود الا لانه من نوع ملكه لنفسه وتصرفه عليها واذا اعتمد بالهبة في بقاء العقل
ناره
وقوله الحقوق واما في اسلام المزوج وان لم توجد الطلق والتمنية فقد وجوب
اجب الملك في هذا حد وتعين لعقد ربوا العقد وانما نصلح مسلمة لربوا النسبة فاذا قلب
الخمسة التي هي احد وضع العقلة لك كيف ملا يصلح حلة اجيب بان تعين العقلة
لا مراث الا لخمسة احد وضع العقلة لك كيف ملا يصلح حلة اجيب بان تعين العقلة
من النسبة ان هو بانا نفو وقد لحقه ثابت بالنسبة فانه التسوية على ما مر من قبل
تكون من العقلة فان قيل كلها ذلك لكنها بعض العقلة وليس للبعض كل الكل
ولا يثبت بالحكم اجيب بانها بعض العقلة في ربوا الفضل فاما في النسبة فهو جميع
العقلة ولا تعدى ان كل بعض العقلة حكم ما منها في حكم آخر فان قيل فساد
السبع لقوات القبض ولو والعقلة السبعة قلنا هذا ترسد انما هو لمخالفة لا لنقض اليه
على انه نقض في الكل ربوا النسبة وانه ثابت بالنصوص المشهورة حتى قال ابن عباس
لا ربوا الا في النسيئة ولان العقلة العقد عليه وكانت انت من ربوا الفضل قال
رحمه الله واما الاحتجاج باستحباب الحال فقد ذكر عند الشافعي وذلك على كل حاجز
وجوبه بدليله ثم يرفع الشك في زواله فان استحق حال البقاء فاذا كان موجبا يبقى
الاحتجاج به حتى اظهر عند ظهرا لا يكون حجة لا يجاب الحجة حجة دافعة على ذلك
وقد سماه به بعد ظاهرا على الصلح على الانكار انه جائز ولم يجب ثواب الانكار وهي
اصل حجة للمدعي فيما ارتفق المدعي مقارضا لقوله على استوار والشافعي جعله
موجب حتى نعلق ان المدعي فانظر دعواه ارطل الصلح وقلنا في النقض اذا بيع
من الوارث رجل الشرعي الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده
ان الطوق حقوق فلا يثبت الشفعة الا بيقينه وقال الشافعي يجب بقوله وكذلك
اوجبنا قال في الغصب ان لم تقل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدري
اذفق ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى عند ما لما ذكرنا ان الاستحقاق
لغة الطلب الشيء فقال استحقه الثبات وغيره في الشريعة هو الثبات بثبوت
اجوز الزمان الثاني فاما الاول فلا يكون ثابتا في الاول وقبل هو الحكم بقاء الحكم ثابت لعدم الغير
قبل الحجة ما نصه وقيد الحكم بقاء الحكم ثابت بدليل حتى خرج الحال بقائه ولا يزاد اليه
يحتج الدوام وقوله الشك في زواله وهذا الشبه يتعذر الشيخ على ما سنذكره
وهي هذا النوع استحق بالحال المستدل بعدم الحكم الثابت بدليله على ما مر مقارضا
للحجة ثم ان الحكم يعتبر انه قوله باستحباب الحال لكون حاصلا قبل او بعدها
الثاني ان الحال لما ثبت بدليله او توثيقه منصوصا عليه الاول وان كان ثابتا لكن
وقال النبي الاول هذه اي ارجع الاول وهو الحكم يثبت بثبوته او استمراره حجة

يتحد بالعقد واجب العمل لقيام دليل البقاء وعدم المزيل فيجب وان ان وهو الحكم يثبت
بثبوته بدليل شرعي لم يثبت بالتوقيت والتابعية والتابعية وهو الحكم يثبت بثبوته بدليل شرعي
لحقائق التابعية والتأبيد وبقي بعد وفاة النبي عليه السلام لان ما مضى من قيام الدليل و
عدم المزيل واي الرابع وهو كل حكم يثبت بثبوته بدليل شرعي الى النبي عليه السلام ولم يثبت
له مزيل فالخلاف في هذا جواز الاستصحاب فيه بين الشافعي والاجماع في طلب الدليل
المزيل واما الخلاف فيه بعد النظر والاجتهاد فلقول الوصيه في طلب الدليل فقال الشيخ
ابو منصور وهي ثابتة في مسائل سمرقند وجماعة من اصحاب الشافعي انه حجة يلزمه و
الاحتجاج به صحيح وهو اختيار صدر الشريعة المحبوبي وقال كثير من اصحابنا وهو قول اصحاب
الشافعي وجماعة من المتكلمين انه ليس بحجة لا لاثبات اصلا لكن ولا لبقاء ما كان
ما كان وقال القاضي ابو زيد والشيخ ايضا بعض من قال بالاستصحاب وقال ابو زيد
وهي ثابتة بعينها انها تصلح للالزام ولكنه يصلح حجة للدفع والشيخ السرخسي المذهب الاول
الاول الى الشافعي وبين كيفية الاحتجاج به بقوله وذلك كل حكم يثبت وجوبه بعين
ثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله وقوله كان مستصحبا حال البقاء يكون ان يكون
جزء شرط مفقود اي فاذا كان كذلك كان استصحاب الحال بقاء وجود ان يكون
حجة التعليل بخلاف ما وقع الشك في طلقه وقدمه وكذلك كل حكم كذا وكذا فانه كان
استصحاب حال البقاء وما ذكرنا اي ما ثبوت دليلا موجبا يبقى الاحتجاج به على الغير
وقوله اراد به من ذكر ما ذكرنا من اصحاب المذهب الثاني ان هذا الاستصحاب لكن
حجة للايجاب لكنها حجة دافعة تدفع الزام الغير واستحقاقه وانت ضمن الاستصحاب
باختلاف الخبر على ذلك اي على ما ذكرنا من كون الاستصحاب حجة ملزمة عند الشافعي
دافعة عند ما ذكرنا مسائل الفقهيين وصح المذهب يتفرع مسائل من الخلافيين
فان قيل قلنا في الصلح على الانكار انه جائز ولم يجب براءة الذمة التي هي الاصل
لو قلنا حجة لكن كان حجة على المدعي بل صار دعواه ان المزاحمة مقارضا لانكار
المنكر على اسوأ الكون حجة لا ذكا لا يكون خبر المدعي حجة للالزام على المدعا عليه لكن
كان حجة على المدعي ابطال دعواه فلم يثبت براءة ذمته في حق المدعي بالانكار
لم عند الاعتراض بطريق الصلح والدار الصالحة اجنبي عنا فان جاز بالنفاذ مجرى
الصلح في حق المدعي اعتبارا فلو لم يجز الاستحباب لكان قول المنكر حجة على الصلح
اقائل ان يقول انكار المدعي عليه كان في قيام المعارضة وبراءة الذمة تقع الرجوع
فكان الحق ما قال به الشافعي ويكون ان يجاب عنه بان كلامه مبني على ظاهر
والدليل لو كان يقين لا يكون معارضا فلا تقع به الرجوع والشافعي قال الاصل
هو براءة الذمة حجة ملزمة حتى تقع على المدعي ان يبطل دعواه
ابطال الصلح ولقائل ان يقول لو كان حجة الانكار او مع براءة الذمة ابطل

حجة ملزمة مطلقة لدعوى المدعي فاوجب اليمين على المنكر واللازم باطل فان الشارع
اوجب اليمين عليه واما الملازمة فلان الدعوى قد تبطل بانكاره وتبرأ ذمته فيرجع
على المدعي بدعواه وعبر المص بالاستحقاق اليمين حتى لا تعارضه فلا يرد ان قد
يطلب بانكاره وقلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة
فانكر المشتري ثم ادعى بالشفيع وطالبه بأن قال هو حكم باجارة او هبة بغير
العوض فيرد المشتري فلا يستحق الشفيع من الدار شيئا الا بتكرير ملكه له
بتمسك باصل فان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر لا يصلح حجة للازام و
قال الشافعي حق الشفعة يثبت بينه لان التمسك بالاصل يصلح للازام والقابل
ان قلوى حكم الشفعة ظاهر وذلك يعد ومكن اجاب عنه بان الاصل
على ما نسبه الشيخ بقوله وذلك يثبت بالاصل وجوبه بدليله ثم رفع التمسك عمل زوال
تصنيف احدهما فلا حكم لطرف وجوبه بدليله في الماضي ووقع التمسك في زواله الحاجات
وقوع التمسك لازالة الى في كونه ايلا في الماضي وهذا هذا انصاف الماضي فكان
ايراد المسالة الاولى باعتبار المعنى الاول والثانية بالثاني وهو تعرف فيما اختلف
المسالتين وصاحب الشافعي ان انقطاع مالكه في موضعه وانما وضعا لكلمة الشقص
احترازا عن موضع الخلاف فان الحكم لا يستحق الشفعة عنده وكذلك اذا قال
الرجل لعبده اذا دخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولم يدخل ادخل الم
قال المولى دخلت الدار وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى عند ابي حنيفة
لان العبد يتمسك بالاصل وهو عدم الدخول فلا يصلح حجة على المولى وعند
محمد قال العبد اقام بينة على احد الدخولين فيعتق وان قبل قوله لا ادري كذا يعني
عن ان الاستحقاق حجة دافعة للازمة فالمسالة رحمه الله واحتج بان الحكم اذا
ثبت بدليله يبقى بدليله اتفاقا الا ترى ان حكم الملك يبقى بعد زوال
الشيء الذي تعلق به حكمه واحتج بانه جامع بين الوضوء ثم يتيقن بالوضوء لم يلزمه وضوء آخر
لزوم اذا اعاده باحداثه وان شك فالحدث واذا اجاب الحدث لم يشك في
الطهر بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري انه كان له او انه
اشتراه من فلان وفلان كان ملكه ووجب الشفعة وانما يبقى ملكه لعدم ما
يزيله فقد صلح حجة موجودة فيدخله حجة موجبة وكذلك لو شهد شاهدان
الشفعة ان هذا الملك كان ملكا لصار حجة موجبة وانما ان الموجب للحكم
لا يوجب الحكم بقاءه كالبيع لا يوجب البقاء حتى لا انتاء وهذا الان ذلك بمنزلة
اعراض حدوث فلا يصلح ان يكون وجود شيء علة لوجود غيره الا ترى ان
عدم الملك لا يوجب الملك وعدم الشيء لا يمنع حدوث الشيء ووجود الملك لا يمنع

ما يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا ان النسخ في كلام الشيخ انما يحتاج اذا كرنا وما شارك الدلائل
موجبة فقط بدليل انه اتى على تقرير هذا يجتنب النسخ لقائلها بدليل موجب لما
يوجب تصحيح المذهب سوى ان يأتي ان الاجماع مع مذهب الفريقين احتج الشافعي ثم ذا
بالحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل والحقوق حق وانما لكذلك ان احتج الفريقين
متظاهرة الملازمة فلا يتم يقول الاول ان الحكم اذا ثبت بقي بعد زوال الشيء حتى يوجد
حكم آخر ثم انما يصح لقيام التقوم بعد وانه حلله الاول واحتج ايضا بالاجماع على ان من تيقن
الوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اذا اعاده باحداثه واذا لم يحدث
الوضوء بقي الحدث ليس ذلك باستصحاب الحال ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري
لكان له ان يأخذ بها ثم اسقطها من فلان وبلا ذلك كان ملكه ووجبت الشفعة وما بقي ملكه العدم
بالاصل وهذا الاستصحاب يصلح حجة موجبة وكذلك اذا اقرت شهود المدعي ان هذا الشيء
من ملك له صار حجة موجبة وبما ان الدليل اوجب الحكم ثم يوجب بقاء ذلك الموجب
الموجب لا يصلح العلة الموجبة للشيء فيقيد له ما يخص ولم الاصل الموجب جواز ان
ولا يبقى ويمكن هذا الشيخ هذا البقاء يقول له كلا جاد فانه حلله لوجود الشيء ولا يوجب
البقاء بدليله كحكم الغياب وبيان الملازمة واضح فان الفتاح المبقي شيئا وزاد شيئا
يقوله وهذا الان ذكر ان البقاء بمنزلة اعراض حدث فانه البقاء يقدر من الكون لا زمان
الثاني والكون عرض لا يحتاج الى علة بل هو الماهية من موضعه فيما ام
كان للسواد ثابتا في الحال على ما هو عليه من موضعه
في علة الوجود بعد وجود الحكم لا يمنع حدوث الشيء ووجود الملك لا يمنع
الحدوث العقلية فلانه شيء حسيه في الخارج الا ترى ان الوجود لا يعرض له الوجود وليس الوجود
الموجود في الخارج بالمعنى مقابل الوجود يعرض له الوجود وليس الوجود
عارضا لنفسه يعرض له الوجود اتفاقا ان يخرج هذا الدليل من حيث هو مدلول لان
الكلي ان الحدث ليس بشيء ولم كان الحدث هو الوجود حتى يوجد في نفسه وكان ان
جاب منه بان قوله وهذا ليس بواجب اولى قولنا ان الدليل الموجب للشيء يوجب البقاء
به وهذا اشارة الى ايضاح جملة الى ان يوجد البقاء بعد الوجود وانه لما اثبت الوجود
بما ثبت هذا مذهب الصحيح وقد لا بد له من علة ومن انما اثبت الوجود الحقيقي لا يطلب
لوجوبها هو المثبت بالدليل الذي ذكرنا لمعنى ان يوجد بقاء ثم يوجد ليس الشيء
عقيبه في ما قد لزم ثبوت يكون بعد الوجود بقاء فان الا ان يحتاج الى الطلب
عدم موجبة شرعي للبقاء ان يوجد وجود الوجود الموجب للبقاء ولا باطل وليه الوجوب
يستحيل فلا يبقى الا موجبة الموجب للبقاء وهذا باطل وليه الوجوب

ثانيا من الشافعي في قوله استصحاب بأن فوز بلا دليل لان الموجب للوجود او العدم
[illegible] الموجب بالبقاء [illegible] كان او وجوده فيبقى
الوصف الذي ثبت بدليله الى ان يوجد المغير بخلاف الاحوال التي لم توصف بالبقاء
لانها مستمرة على الحالة التي ثبتت عليها دون [illegible] فان النسخ [illegible]
[illegible] بدليل [illegible] بالتوالي فلا يستغني عن الدليل وقد زيف الشك
بدليل [illegible] الثابت بحجة على الدوام وذلك اذا طلب المجتهد الموجب ولم
يعثر عليه فحينئذ يحتمل عليه النفي بعد عدمه والوقف النفي بحجة فصح الالزام به على الغير
اجيب بانا لا نسلم ان كل نفي معنى بل المعنى النفي الذي قام الدليل الفصل
على اعتباره والنفي اعتبر الوجود لم يثبت هنا فنفي ولا نفي على اعتباره
فلا يكون مقررا على الوجود ولذلك وليس هناك ثابت بالتحريم فان نفي فقد تقيم ان يكون الموجب
لحكم متقدما والوجود ولذلك وليس هناك ثابت فكان ذلك قولا ثابتا بلا دليل
وهو باب نفي لقوله بمنزلة الاحوال التي تحدث على التوالي فلا يستغني عن دليل اجيب
بان البقاء بالبقاء الا تحقيقه كالوجود بايجاده تعالى الا ان للوجود سببا ظاهرا
[illegible] البقاء ليس له ذلك فثبت البقاء ثابت بلا دليل على ما قلنا ان احتمال
في الظاهر الى السبب على معنى انه لا يحتاج الى نفي اصلا فيه استدلال
النسخ لانه كون الموجب ليس بمعنى باستصحاب العدم بقوله الاول
ان حكم الملك وحكم الشرع لا يمنع حدوث الشرط فان الحكم كائن لو كان فانتا
[illegible] الدليل الدال على الحكم الدال دون الحكم في اول الحال لان العدم لا يحتاج الى دليل
لعدم لان العدم باقي الى ان يوجد المغير الوجود الى فوجود الملك المنع الزوال
[illegible] الاول وكونه لا يشكل الاول ان النفي في دلائل الشرع انما كان جائزا في حيوة النبي
[illegible] لم يكن النسخ لبقائها بدليل موجب للبقاء وهو تقريرها بقوله عليه السلام [illegible]
على لسان الرسول الصحيح والحرام ما حرم على لسان الرسول القيمة او كونه عليه السلام
[illegible] النفي لا يرتفع بعده ولا نسخ بدونه قال رحمه الله واما فصل الطهارة
في الماء والماشية فلا تشبه هذا الباب وذلك في حق من باقي بدليله لان
حكم السبب الملك الموجود وكذلك حكم الانكار الوضوء والحدث الاول انه لا يصح
[illegible] لانه حوي لانه تحتمل الصفوة [illegible] على سبب الحادث وهو المطلق
له حكم الثابت فكان البقاء بدليله كلما صار [illegible] بلا دليل حتى يوجد الحقوق
الدال [illegible] المطلق في حيوة النبي اما بقاء ان حتما تحتمل التوقيت فيصير
في البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا تحتمل التوقيت فيصير

هذا جواب

ثانيا استدل به الشافعي من مسئلة الشهادة والملك بالشراء وشهادة الملاعن
وجنبيه ان ما ذكرت من المسائل ليس في جنس ما نحن فيه فان ما نحن فيه هو
ما ذكرنا ثابتا بلا دليل وما ذكرتم ليس كذلك فان الشارع حكم بثبوت هذه [illegible]
وجه تغيير الاوامر بما لم يعارضه شيء فيما نحن فيه ان الملك لو كان الشراء الملك وكذلك حكم النكاح والوضوء
والحدث بدليله ان توقيته صحيحا لا يكون صحيحا فانا قال اشتريت عبدا فان ثبت الحكم
الاستثناء او توقيت على ان يثبت الشهادة الى وقت كذا او تزوجت على ان يثبت الملك
الى مدة كذا فلا تثبت العقد او الشرط ولو لم يكن هذه الاحكام موجودة ولكن بقاؤها
بالاستصحاب جاز توقيتها كالتي اي الملك والشهادة حتى يثبت التوقيت مع كونه موجودا
بالمعارضة على سبيل انما قضية اي يعارض نقاض الحكم وثباته لا تشرع للنسخ و
الحقوق انما يثبت للنكاح والحدث الطهارة فيثبت [illegible] على العبوديات [illegible] في باب محل
بقاؤه بالدليل لا بالاستصحاب فيصلح حجة على العبوديات [illegible] في باب محل
النسخ الشراء يثبت الملك دون بقائه وكذلك ان ثبت بالشراء ملك موجود وانما يثبت
بدون البقاء فكان الشراء يثبت البقاء وكذلك متناقض اجيب ان المراد في قوله
الشراء يوجب الملك لا البقاء انه يوجد على وجه لا يكون له ان يخلص عنه لكن يوجب البقاء
على وجه يحتمل طرو انقاطع عليه فيثبت بقاء الملك بالشراء لكن يثبت الملك به فانه
حتى لا ينقاض وينبت وثبوت الملك لا كلمة وفيه [illegible] بعينه انفرقت بين ثبوته
وبقائه وليس وكذلك مقصود وانما هو دفع ما يورد من الاعتراض على ما ذكرنا انه البقاء ومدة
الاولى ان يقال انما يثبت الملك بالشراء فلا شك فيه وانما معنى قولنا انه لا يوجب
البقاء انه لا يوجب على وجه لا يحتمل طرو انقاطع عليه ومعنى قوله يوجب البقاء
بقاء يحتمل طرو انقاطع عليه فاذا ثبت ان ما ذكرنا من جنس الباقي بدليله فليس
ما نحن فيه لان كلامنا فيما ثبت بلا دليل كحدوث المفقود فانما لم يكن ثابتا في حق
الارث من مورثه بينة لان الدليل لم يوجد في حق مورثه في الحال وكذلك الامر
المطلق في حيوة النبي عليه السلام انما يثبت ولا حكما يحتمل التوقيت فيصير البقاء
احتمال لكن النص وقت حيوته عليه السلام كان موجبا فيقضي وان احتمل النسخ ما لم
يعلم الناسخ لان الاصل الاصل في الاحكام التوقيت والتعقيب كان ثابتا بالنص فلم
يرتفع ما لم يعلم انتساخه فخلاف مال الغريب فانه لم يكن ملكا له فلا يكون ملكا له
احتمال حتى يثبت فكان هذا استصحابا في العدم والامر المطلق في الوجود فاما حكم
الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت لما قلنا قال رحمه الله ولذلك قلنا
فلنا جميعا في رجل اقر بحرية عبد استثناء انه يصح على اختلاف الاصل اي
عندنا فلا فلنا ان قول كل واحد من المتناقضين لا يعتبر فيه [illegible] على قوله
بالاباع يرجع الى ما عرف بدليله وهو الملك وكذا حتى يثبت [illegible] فانا نقول

المشتري انه حر فليس يرجع الى اصل غرور بدليله ثم لكن يحتج على خصمه ان
اقر حرية عند الضمان استدلاله منه ان العقد بالنسبة الى البائع حال خلاف الاصلين
مثال له وانه عيب الشيء بالنفاق اما عند ناظلنا فلنا تجنبي ما موضعه من هذا
الكتاب اوى هذا الكتاب بن حيث المعقول ان قولك كل واحد من المتعاقدين لا يجدو
قائله اما ثلاثة ثلاثة في الحرية بعث مستحق لملكه السابق له بدليله فلا يصلح
مسئلة لانه المشتري الحرية وان المشتري فلان قولي هو حر ليس عيبا بدليله
فالا يستحيل فلا يتعدى الى البائع ولا يصلح مسئلة لكلامه فلو لم يجز البيع لكان قوله
متعرضا الى البائع وذلك لا يجوز وهو رضى بان حياته يستلزم بعدى قول البائع
الى المشتري من حيث وجوب الثمن عليه واجيب بان وجوب الثمن ليس باعتبار
تعرض القول اليه بل لان قوله في حق نفسه محله فكان الثمن فلا تخليصا
للعقد من الولاء لانه يثبت في حق احدان كان في نفسه الا لاص ان كان زعم الاخر
اما حاتي البائع بالولاء موقوف لان كل واحد يتعلق عن نفسه فان البائع يقول
ما اعتقد في حقي والمشتري وهو يقول اعتقد البائع فالولاء لا يثبت
وسط وما الى ان يجمع احدهما الى نفسه فيكون الولاء له لان الولاء لا يحتمل النقض
نعم نوتو رجاء بالتلاقب وان على قول الشافعي فمع البائع يرجع في قوله يعت
الى ماقول بدليله وهو هلاك لان الملك لا ثبت بدليله بان الولاء وعليه يبقى الدليل
نصبه حتى يحتج خصمه وهو المشتري فان قول المشتري انه حر فليس يراجع الى
اصل غرور بدليله الا ليس له على قول الحرية وكيف استمسك بذلك الدليل فلا يكون
حجة على خصمه وهو البائع فان قال رحمه الله وان لا يحتاج تعارض الاشياء فيمثل
قول زفر ان خلف الموافق في الوضوء ليس بمفترض لان من الغايات ما يدخل
وما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا فيما يخير دليله لان الشك امر حادث
فلا يثبت بغير علة وانه ثبات له انعلم ان هذا من ان القضيين فان قال لا اذا دخل
نقد جميل ان فان نعم لزمه الشك والعقل بالوضوء فيك الاحتاج تعارض
متعارض الاشياء هو الحق اجل الاصلي في الحكم تاريخ فيه بانا تعارض اصلين
يكون احدهما خلاف واحد منهما حتى قول زفر ليس في خلف الموافق في الوضوء انه ليس
بمفترض لان من الغايات ما يدخل في الطهارة كقوله تعالى الى المسجد الاقصى
ما لا يدخل كقوله تعالى الى السفر والاتمام خطر الطواف من اوله الى اخره ومنها
ما لا يدخل كقوله تعالى الى الصيام اتموا الصيام الى الليل فلا يدخل وسقط بالشك لا يدخل
فليس احد الشبهين اولى من الاخر وتحكم الخصم واجبا فلا يجب بالشك قال

قال الشيخ هذا تمسك بقيد دليل لان الشك حادث فلا ثبت بغير علة والعلم الى اذكر قوله ما
ذكر في دليل هذه المسئلة لبيان بما ذكره الشيخ فيتبين ما هو الحق من ذلك في هذا
الموضع قال لان التعارض والميزان ان الشك حادث فلا ثبت بغير علة فان قال فلا
تعارض في الاشياء قلنا ان امر حادث فلا ثبت من دليل فان قال فيك دليله وجوب بعضها
وعدم وجوب بعضها فما يقول انه اتعلم ان هذا المتنازع من اين الشيء ام فان قال
اعلم لا يكون فيه اذا الشك لان الشك مع العلم لا يجتمعان وان قال لا اعلم بعد اتى
بالجهل وانه لا دليل معه فلم ان كان هذا هكذا فلا يكون موقوف عليه بالطلب كان مقررا
لكن لو صح حجة على خلفه من كان يعلم انه قوي ظهر عنده دليل الاخر وتبه
نظر وذلك لانه فان الشك امر حادث لا ثبت بغير علة وهو تعرض ان الشك
اذا ثبت بذلك يكون اولى ان يثبت حقا وقد نقطع النظر عن الاستدلال وحقائق دليل
اخر فتم الكلام على ان دليله تعارض الاشياء وذلك يعارض الاشياء وجوب
بعضها وعدم وجوب بعضها ونبت دليله الشك فيكون دليلا على عدم الاوجب
فان زفر ولعل توجيه قول الشيخ ان ثبات والاحتياج بمنكر عدم الاوجب
بغير علة اما ان الحادث بعد المعلول لا يصلح علة لذلك المعلول فيثبت بالضرورة
وانما الشك امر حادث بعد المعلول فلا اصلح فيما نحن فيه عدم وجوب انه
والشك انما يحتاج في وجوب بعض الغايات وعدم وجوب بعضها المعلول
اذا بعض علة الشك فلا يصلح الشك علة له لئلا يلزم تقدم المعلول على علته
فان قيل يجوز ان يكون الشك معلولا لوجوب بعض الغايات وعدم بعضها بجملة
لعدم وجوب بعض اخر كالموافق فلا يلزم ان الموافق ان يكون داخلة
في الواقع او ليس داخلة فيه بالقسمة الحقيقية وهذا يعد يكون بمنزلة علة للاثنين
معلولا له ويؤيد هذا ما ذكرته من انه فكما لا بد من القضيتين
فسيأتي عن علة بذلك فان قال لا اذرى نفقة جميل وما غيب فلا يصلح حجة
فان قال نعم زال الشك ولزمه التالي والعقل بالدليل ويجوز ان يوجبه
فساد الاحتاج تعارض الاشياء عاد الوضع فان الشك على تقدير
صلاحيته للعلية انما يقتضي الوقف دون الشك الى احد الطرفين من قبيل
اسناد خلاف مقتضى الوصف اليه فات رحمه الله وان الذب لا يستدل الا
بوصف يتعدى به القوي فيما ظن على قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله
في مس الذكر انه حدث لا ينقض الوضوء فكان حدثا كالذي اصلا وهو
عبوس وهذا لس بتعليل لاحكما ولا طردا ودوران يحتج الى اصل وكذلك
قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالذي اذا كان بعض الكتابة
لان اداء الا بعض البدل عوض مانع عنده فلا يبقى الا الموصوف وانا

واما الاستحباب بالوصف الذي لا يستفاد الا بالاحتياط والا بانضمام وصف آخر يجمع الفرق
بين المقيس والمقيس عليه فباطل وذلك مثل قول بعض اصحاب الشافعي ان
نسخ الذكر والمقيس عليه الفرج فكان خلوا كما اذا استنجى وهو يبول قال
نسخ جواز الصوم الى الكفارة لمكنه الاستدلال بجواز الصوم بنوع العتق
بالملك فيقبل اقامة الدليل وساجدة اختصر ذلك لمكن هذا الظاهر وباطل
تعليلا بالوصف حقيقة فكان فاسدا وكذلك تعليله لبطلان الكتابة الحالة بانه حق لازم
للمكاتب فكان فاسدا لان الكتابة باقي فاسدة لا يعلل بوصف يختلف فيه اختلافا بينا
فان عند ابي حنيفة الكتابة لا يلزم جواز الاعتاق من المكاتب كانت او موجلة فلزم عليه
اقامة الدليل على ان الصحيح من هذه الكتابة مانع عن جواز الاعتاق لتصحيح الاستدلال
بجواز الاعتاق على زيادة الكتابة فيقبل اقامة الدليل بكون ما ذكرناه باطلا وانما الفرق
لو شك في ماء قليل ثوب بعضهم ان السبع اعداد في صوم المتعة فكان سببا
لجواز الصلوة بالثلث ثوب به قراءة الفاتحة ولان الثلث اعداد حدود هذه اشبه
تصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث اول اقلية ناقص العدد من السبع فلا تاثير به
الصلوة كالدون الاثنة ولان هذه عبادة لما تحرم وتحليل فكان من اركانها فلا حد
سعة كالحج به قال نقض ما تحرا في ثوب الحرم بعد يقام في اضاعة فلا بين السبع من
ماء الدابة لا تنقض قصاصا وسرقة وهذا لا تحقق ماده الاستدلال بالاشكال
في ماده لاشك في ماء ولا ذلك على قول بعض اصحاب الشافعي في تعليل استحباب قراءة
فاتحة في الصلوة ان السبع اعداد حدود صوم المتعة فكان سببا لجواز الصلوة بالثلث
ويدل ذلك ان قراءة ثلث آيات في الصلوة شرط فيها عدد الثلث شرط فيها
العدد السبع نفي العبادة شرط فيها العدد السبع آية بالاولى لانه الاستدلال
ان الثانية كالمتعة فالمتمتع او القارن اذا لم يجد الذي تحلل منه ايام في الحج
سبعة اذا رجع قالوا هذا الاستدلال لا يشكل ماده لبعض اصحاب الشافعي والصلوة
تكون ما يوجب في الصلوة من الفرائض كركن من اركانها وما يوجب السبع يوجب
لون ما يوجب في المتمتع سببا في ذبح وهذا الفاتحة ليست كذلك ولون
ما يوجب في السبع انما هو سورة واحدة وقراءة الفاتحة في الصلوة تكرره بعدد
الركعات ولان ما يوجب في المتمتع للشكر يجب تمام العبادة وما يوجب في الصلوة
من القراءة ليس كذلك فكان فاسدا في جميع الوجوه فلزمنا الاشكال في ماده وقال
يقول نمسك به الشيء لا يلزم ان يكون سببا في جميع الوجوه [illegible]
صوم ثلاثة ايام من الاعلى مبيا ولا في ماء ثم ما يوقفهم [illegible]
هو مسح لا يستحب تكراره مسح الرأس لا يستحب تكراره وان كان مسح الخف

واذا

واذا خلل ما عرق الدابة على الابن بانه شخص انتقض التكفير ما تنا فهو مسح بالمسح كالابل لا
تعليل بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا فان حق القرب وان كان مستحقا بالملك يتادى
به الكفارة عند ذا كاحرم فلا يدل من اقامة الدليل على ان حصول العتق بالملك للقرب
نوع جواز الصوم الى الكفارة لمكنه الاستدلال بجواز الصوم بنوع العتق
بالملك فيقبل اقامة الدليل وساجدة اختصر ذلك لمكن هذا الظاهر وباطل
تعليلا بالوصف حقيقة فكان فاسدا وكذلك تعليله لبطلان الكتابة الحالة بانه حق لازم
للمكاتب فكان فاسدا لان الكتابة باقي فاسدة لا يعلل بوصف يختلف فيه اختلافا بينا
فان عند ابي حنيفة الكتابة لا يلزم جواز الاعتاق من المكاتب كانت او موجلة فلزم عليه
اقامة الدليل على ان الصحيح من هذه الكتابة مانع عن جواز الاعتاق لتصحيح الاستدلال
بجواز الاعتاق على زيادة الكتابة فيقبل اقامة الدليل بكون ما ذكرناه باطلا وانما الفرق
لو شك في ماء قليل ثوب بعضهم ان السبع اعداد في صوم المتعة فكان سببا
لجواز الصلوة بالثلث ثوب به قراءة الفاتحة ولان الثلث اعداد حدود هذه اشبه
تصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث اول اقلية ناقص العدد من السبع فلا تاثير به
الصلوة كالدون الاثنة ولان هذه عبادة لما تحرم وتحليل فكان من اركانها فلا حد
سعة كالحج به قال نقض ما تحرا في ثوب الحرم بعد يقام في اضاعة فلا بين السبع من
ماء الدابة لا تنقض قصاصا وسرقة وهذا لا تحقق ماده الاستدلال بالاشكال
في ماده لاشك في ماء ولا ذلك على قول بعض اصحاب الشافعي في تعليل استحباب قراءة
فاتحة في الصلوة ان السبع اعداد حدود صوم المتعة فكان سببا لجواز الصلوة بالثلث
ويدل ذلك ان قراءة ثلث آيات في الصلوة شرط فيها عدد الثلث شرط فيها
العدد السبع نفي العبادة شرط فيها العدد السبع آية بالاولى لانه الاستدلال
ان الثانية كالمتعة فالمتمتع او القارن اذا لم يجد الذي تحلل منه ايام في الحج
سبعة اذا رجع قالوا هذا الاستدلال لا يشكل ماده لبعض اصحاب الشافعي والصلوة
تكون ما يوجب في الصلوة من الفرائض كركن من اركانها وما يوجب السبع يوجب
لون ما يوجب في المتمتع سببا في ذبح وهذا الفاتحة ليست كذلك ولون
ما يوجب في السبع انما هو سورة واحدة وقراءة الفاتحة في الصلوة تكرره بعدد
الركعات ولان ما يوجب في المتمتع للشكر يجب تمام العبادة وما يوجب في الصلوة
من القراءة ليس كذلك فكان فاسدا في جميع الوجوه فلزمنا الاشكال في ماده وقال
يقول نمسك به الشيء لا يلزم ان يكون سببا في جميع الوجوه [illegible]
صوم ثلاثة ايام من الاعلى مبيا ولا في ماء ثم ما يوقفهم [illegible]
هو مسح لا يستحب تكراره مسح الرأس لا يستحب تكراره وان كان مسح الخف

الرجل دون سمع الرائى والاخلاف ما هصه لم يجعله ما لا يشكل فاسد ده فكذلك فيما ذاوا
وجواب اما استفسار كان فى كونها مستحبين متعلقين بالوضوء خلافا لما ذكروا وانه لا مشاركة
بين المقيس والمقيس عليه الا فى اسم الغسل والمسح وبيان ذلك لا يثبت كلام سلمى و
لا ساغ به على ان القياس انما ذكروا يقتضى ان يكون قوله عشر بالياء سرا وهو
لعموما قائلين به وكذلك قولهم ان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح له الهداية
والمسافر احد عددى مدة المسح فلا يصح له الصلوة كما لا يصح بالعدد الاخر من الاخر وان
الاية فكذا ما ليلك لا ناقص العدد من السبع يجى جلدون الاية لانك ناقص تعود
من الاية فكذلك ناقص من السبع فكما جز جلدون الاية لانك ناقص تعود
على الاية فكذا ما ليلك لا ناقص العدد من السبع وكذلك قولهم هذه عبادة لنا
تحليل وحرام وكل ما له ذكر كان مما يجاريها ما له عدد سبعة كالحج وكذلك قولهم يعتبر
منا تحليل من مرمى الوضوء فعلى بقيام بقسمها الى الوضوء فعلى بقيام فى اعضاء الوضوء
وكل فعل بقيام فى اعضاء الوضوء الاخر به الى النية فالوضوء لا يحتاج الى النية اما الاول
فظاهرة وان الثانى فكغسل اليد الواحدة فيما اذا استوعبت والاستقبال بيان
فاما اذا كان هذا الاستقبال بوضعها لوضوء حادها ولقائل ان يقول
بالفرق بين قولنا الماء مرمى من يطهره وكل ما هو من يطهره لا يحتاج فى
الى النية الاول فى هو وان الثانى فكان الى النية منه العينية
ومن ما ذكر فى قولهم الوضوء فعلى بقيام فى اعضاء الوضوء والجواب ان تقبلنا
موافق للعلل المنقولة من السلف بل هو منصوص عليه لان النبى ثالث
الدائب لو قصصت بما رسم بحيث النية فى ذلك بعض هو هو ان اما الاول
مريد يطهره حتى يجعل الماء مطهرا بالمقصود من غير ان يكون فيها
حيث لا يكون ذكر اذا الذى لا ساكن المحل بل هو مطهر
الكلام فى ذلك لا يصح فى الطبع يدل على ان هو من يطهره
كلام ما ذكر ثابت رحمه الله وان الاحتجاج بالدليل فقد حصل
بعضهم حتى للمالى وهذا لا يدل بلا سنة لان الدليل عقل لا الرجل
فى الوار وهذا الاحتجاج وجوده وهذا دليل الرجل وجوده موجود فثار
الدليل قبل المسئلة حكم اذا ذكره اذا اجاى فالمطلق الدليل
منه بالنقد اى من لا يطلب منه الدليل بالنقد اى وهو من قال الاعلى
كل الماء الحادث لجهله بالحكم والدليل من يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو
من الحكم الله الكبير ان هذا الحدوث لا تصاله مثبتا وهى هو مختلف فيه فاذا

احتمل وجوده وكيف صار دليلاً قيل لا دليل نفي للدليل المثبت فيكون انتفاؤه دليلاً على النفي
صورة لعدم الواسطة بين النفي والاثبات واجيب بان لا دليل ليس بمقتصر على نفي الدليل
بل معناه عدم الدليل على حكم الله تعالى في الحادثة نفياً كان او اثباتاً وهذا الذي ذكره
الشيخ يصلح دافعاً لجميع ما ذكر فيه من المذاهب فلهذا اقتصر عليه قال رحمه الله
ولا يلزم ما ذكر محمد رحمه الله في العنبر انه لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة
الماء ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك به القياس الا موجب ان العمل بالقياس ومرانه
لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم توجد ولان الناس متفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم نعلم الدليل
مع احتمال قصوره عن غيره في درك لا يصلح حجة ولهذا احتج هذا النوع من صاحب الشرع بقوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرماً لانه صلى الله عليه وسلم نفيها دلالة بالعدم دليل قاطع على علمه اذ لا يجري عليه السهو ولا
ما يوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز لازمة لهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب
الى السفه والعته ولم يناظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل ٥
هذا نقض اجمالي فانه لما قال لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليلاً ورد عليه ما ذكر محمد
انه لم يكتف في العنبر انه لا خمس فيه واستدل على ذلك بقوله لانه لم يرد فيه الاثر ف
اجاب بقوله لانه قد ذكر يعني محمداً لم يكتف على الاستدلال بالنفي بل ذكر ايضاً حيث حكى
عن ابي حنيفة انه لا خمس في العنبر انه بمنزلة السمك فقلت وما بال السمك لا يجب فيه الخمس
قال لانه بمنزلة الماء ولا خمس في الماء ومعنى كلامه ايضاً ان عدم الخمس في العنبر ليس
بعدم الاثر لان القياس يقتضي العدم ولم يرد اثر يترك به القياس فيجب فيه الخمس
الغنائم وانما يجب الخمس فيما يصاب من المعادن اذا كان اصله في يد العدو ثم وقع في ايدي
المسلمين بايجاف الخيل والركاب فيكون في معنى الغنيمة والمستخرج من البحر لم يكن في
يد العدو لان قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع فكان القياس نافياً لوجوب الخمس
في العنبر فكان العمل بالقياس وليس ذلك احتجاجاً بلا دليل ولما فرغ عن وجواب
النقض ذكر دليلاً اخر على ان لا دليل لا يصلح دليلاً بقوله ولان الناس يتفاوتون في العلم
والمعرفة بلا شبهة قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فقول القائل لم نعلم الدليل
مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة وههنا تنبيه لا بأس بذكره
وهو ان المناسبة بين العالم والمعلوم لا بد منها فمهما كانت المناسبة بينهما اكثر كان
العلم اقوى ولهذا لان الانسان في زمان عمره لا يدرك ما يدرك في كل آن بل
في كل ساعة من الزمان لان ذلك لحظة انه بعيد المناسبة عن مدركه الذي هو النفس
الناطقة ولذلك قد يعجز عن معرفة احق الاشياء لبعد ما بينهما من المناسبة فاذن
كل نفس كان اكثر مناسبة بمعلوماته كان اعلم بها فلا يبعد ان يكون متفحص قد
عجز عن ادراك دليل وغيره قادر عليه فالاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لجواز كون
القصور من المستدل لعدم مناسبة ما بينه وبين مداركه ولهذا احتج هذا النوع يعني

يعني الاحتجاج بلا دليل من صاحب الشرع بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرماً لانه هو
الشارع وهو الاعلم مطلقاً فاستشهاده بالعدم دليل قاطع على علمه اذ لا يجري عليه السهو
بقيدهم ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى السفه والعته ولم يناظر ومن شرع في العمل
بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل وحاصل الكلام ان المحتج بلا دليل لا يخلو اما ان
يستيقن اما انه يدعي معرفة كل شيء وانه لا دليل في الواقع فوجب ان لا يناظر العلماء
بالنفي في سبب فانه لما لم يحصل للعقل معرفة بالنفي من نظر واستدلال كانت
حاصلة بالتقليد اذ ليس بعد الاستدلال الا التقليد وهذا اذا كان التقليد معرفاً
بجعل الغير قلادة في عنقه بلا دليل وان اذا كان معرفاً بجعل قول الغير قلادة
في عنقه من غير دليل فيكون معناه ومن جوز العمل بلا دليل اضطر الى القول بجواز
التقليد لانه من اقوى العمل بلا دليل وقد ذم الله تعالى في القرآن باتباع الاباء بمحض
والسماع من غير نظر واستدلال بقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
ولا تظن اتباع صاحب الوحي والاخذ بالاجماع ورجوع العامي الى قول المفتي والقاضي
الى قول العدول من هذا القبيل لان التمييز بين النبي وغيره لا يقع الا بالاستدلال
وقيام المعجزة على صدقه فوجب تصديقه وكذا قبول الاجماع بالنص ووجوب قبول
قول المفتي والشاهدين بالنص والاجماع فلم يكن تقليداً لان شرطه عدم الحجة وقد
قامت الحجة ههنا قال رحمه الله باب حكم العلة فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص
فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطاء وقد ذكرنا
ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي لما فرغ من بيان شروط القياس وركنه
شرع في بيان حكمه فقال فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص
فيه ليثبت الحكم فيه بغالب الرأي على احتمال الخطاء اي اشتراط ان لا يكون فيه نص فلما
تقدم من انه ان كان فيه نص يلزم اما الغاء الاضعف مع وجود الاقوى ان كان موافقاً
او اعتبار تضاد النص واما الثبوت بغالب الراي فلان القياس حجة ظنية وسنذكر ان شاء الله
ان المجتهد يخطئ ويصيب وما ذكر الا انه لا يفيد القطع وانما قال الحكم الثابت بتعليل
النصوص ولم يقل بالقياس لانه لا خلاف ان حكم القياس التعدية وانما الخلاف في التعليل
فان قيل كلام الشيخ ههنا يناقض ما تقدم من جعل التعدية شرطاً للقياس فان شرط
الشيء يسبقه وحكمه يعقبه وسبق الشيء على الشيء يناقض تأخره عنه اجيب
بان المراد من كونها شرطاً انها شرط للعلم بصحة القياس لا شرط نفس القياس وقوله
وقد ذكرنا يعني في باب الشروط ان التعدية حكم لازم عندنا خلافاً للشافعي وذلك بناء
على ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة عنده والنص معرف لثبوت الحكم بها وعندنا
لو لم يضف الحكم الى العلة في النص لم يمكن اثباته في الفرع بتلك العلة واذا كان كذلك
كان التعليل بدون التعدية صحيحاً لافادته ظهور تعلق الحكم بالوصف كما في العلة العقلية

الموضوعة ومعنى نظر لان الحكم لكن بان يتلك العلة بل عندنا وعندنا الحكم ثابت به
لا بالعلة ما ذكرنا انتهى وحجة المعتبر التعليل بلا نظر فكانا لغوا واهذا انا نستهم على الوجه
الصحيح وهو ان لا يخلو التعليل اما من القياس او اذا كان بالتعليل قد ينتقل عن الحدية
ما نعلم قال رحمه الله واثبات ذلك قلنا ان حلة ما نقل له اما بعد ان من اثبات
الموجب واثبات الموجب الشرط او صفة واثبات الشرط او صفة والرابع هو هذه كلهم معلوم
سبب وشرط او صفات معلوم والتعليل لا يفسد اثبات الحكم لان التعليل شرع مؤثرا
لحكم الشرع على ما بينا في اثبات الموجب صفة اثبات الشرط او صفة وفي اللفظ الاعتبار
الحكم الرابع وهذا سبب وصفا احكام الشرع بالرابع لكونه لغوا واللفظ الاعتبار الا
ما موضوع لدفع المعلل لهذه الاقسام حكما وبطل التعليل لغوا لبطلان نفس كل من
واما الثالث فمثاله في كون التعدية حكم تخصيص فلنا ان حلة ما يتحقق له في جميع ما يتعدى التعليل
لمحل ابعد الثاني اثبات الموجب او صفته واثبات الشرط او صفته واثبات الموجب
والرابع التعليل لتعدية كلها معلوم سببه وشرطه باوصافه معلومة والباء الاولى تعلق
بخلوق ان ثابت بسببه وان نية تعلق بقوله معلوم وفصل الصم الرابع بالصريح بالوكر
لانه هو المقصود من التعليل وهو الاول من الثلثة الاول باطل والمراد ما يتصور ابانه
او نفيه من الثلثة اي قسم الاول بالاخلاف وقسم الثاني والثالث وقسم فيه اختلاف
اما الاول فلان اثبات الحكم بطريق التعدية الى نوع من اصل بالشرائط المذكورة عند الثاني
بالقياس واما الثاني فلان السبب الحكم بطريق التعدية الى اصل متفق المحققون من اصحاب
الشافعي واحمد وطائفة من اصحابنا وجوز اكثر المتكلمين واختاره الشيخ وابنه الشيخ
وانما نفيه لانها بما يثبت بالاجماع او جوز قوله والتعليل للاقسام الثلثة الاول باطل التعليل
التعليل لاحكام الشرع واحكامه بالرابع باطل لان التعليل جاء لكل احكام الشرع
فلما بينا ان باب القياس ان التعليل مؤثر مدى كل احكام الشرع وان ان احكام
الشرع بالرابع انتفى باطل لكان ذلك شيئا وليس ذلك الى الصلاة وفي اثبات
الموجب وصفاته واثبات الشرع الثاني اثبات الموجب فظاهر وان في اثباته صفته
فلان الموجب لما لم يوجد بدونها كان اثباتها بالتعليل ايضا بمنزلة اثبات اصله فكان
نصب الشرع بالرابع انتفى ونصب احكام الشرع بالرابع باطل وقوله لذلك ورفعا
مستقل بقوله وفي اثبات الشرط وصفه ابطال الحكم ورفعه لان الحكم يدور مع الشرط
يكون ثابتا بثبوته ومنتفيا بانتفائه شرط تعلق به ولم يوجد دونه فكان اثباته
بالتعليل ايضا رفع الحكم الثابت وشيء وان في اثبات وصف الشرط فلان الوصف
يتعلق الشرع فانه يتوقف الحكم جملة كالتوقف على الشرط فيكون اثبات وصفه في
الحكم وتحكم وذلك بطل قوله وبالقياس الا الاعتبار بامر شرع تاكيد لقوله وكذلك

وكذلك رجعا ومعاد رفع الاحكام المستفادة بالرأي لبقاء مستوفيا في القياس الا
ما موجودا يكون مباشرة فحرر لان القياس لا يكون بين الصيب الاحكام من كان لزوم الاحكام
الشرعية على اصل شرع الله لا يكون مختصا كما سنذكره لا على جهة الحد والجنس من
التعليل مجاز لان التعليل اما ان يكون معنى القياس او الوجوب والاول لا فائدة في اعادته
اليه والثاني فمستلزم للاعتبار بامر شرعي فتبطل التعليل لهذه الاقسام الثلاثة
ويبطل التعليل لتعليها ايضا لانه انتفى لبيب حكم شرعي والتعليل لاحكام الشرع وقد كان
حلة بطلان نفي تعليلها حلة بطلان تعليلها اذ اجراء حقيقي الثاني حلة لان حلة
الماضي واذا بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا الرابع وذكره ان الله تعالى اجرى
سلطانه بانه توجد اثر التعليل لتعدية به في الاسباب والشروط لكان حاصل الاصل ومنع
والتلازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه حيث ثبت ان يكون ثبات ويكون له من كرمه وهو
الوصف الجامع بينهما واما بطلان اللازم فلاستلزامه الخلق وبيانه انا اذا نسبنا العوائق
على الزمان مثلا الاسباب السببية فعنى جامع كان الموجب لهذا ذكر الحق اعني استنكر الملازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لما استدعى الحكم الى المحتمل استحيان استناده الى جنسه
كل واحد منهما لانه يلزم منه بطلان القياس واما بطلان اللازم فلان من قضاء كسبا وهو ان
لا يكون جنسها ذا خلق والجواب عنه الملازمة فلانا وان لم نسلم الواحد الحقيقي
جامع كان الموجب ذكر المعنى المذكور كل الموجب لخصوصية كل واحد من الحقيقي
والمعنى لبيان حاجا اذا سئل كما في سببه لم وجب مستند اليه فانما موجب هذا القياس
واما الحكم الذي هو الخلق نفي بنات بالقياس حتى يستند الى المعنى الجامع قال
وان نفيه الاقسام الاول فلنفي قوله الخلق في الموجود ايضا لانه لا يلزم النفي اذ لا يلزم
الحكم بالرفع اثباته بالرأي والا يلغى بالرأي بالكلام مع بانه لا يلزم الحكم بالقياس
لا لكل الاحتمال في السفر انه مسقط للسفر الدواء ام لا لا يرفع الحكم بالقياس
فعلى ما سلم الحيوان الفضل الاول لا يخلو في حق الحاضر محرما فاذا كان في قوله
دخول هذا كما سنوضحه تحقيقه حتى لا يجوز الصيد كما في الاصل الرابع اذ قد وجد
في السبب العضل دخول الحيوان المضاف الى الصيد الحاضر وقد وجد بسببه العلم هو
وصف العلم فانتفى به دلالة النص فكذلك في السفر لانه اصله الحكم
تصدق عليه صدقة فانه لا يصلح الصدقة وذلك اسقاط الحق وكذلك يقال في السبب الذي لا يصلح
للصدقة وذلك القصر نفي خلاف القصر السفر وان الحديث في الحيوان وفيه الحيوان
ان بيان مثاله القسم الثاني قوله نفي اختلاف العلماء في ان المحتسب يراعي
السنة ام لا وهذا خلاف ان اختلاف منهج في الموجب للحكم وهو ترك السنة لا يصلح
اثبات كون المحتسب موجبا للحكم بالرأي لا يدخل العبد عليه ولا عليه بالرأي
ايضا لان الثاني يتمسك بالعموم الاصلي فعليه الاستشهاد بانه دليل خصمه

لانه شيء هو أن كليل شمعة يجيء فيشبع حتى الهمكل بعدم الدليل اما الاستغناء بالعقل
لنفس العلم به ظاهر الفساد واما حاجة الطالب الى ان يجتمع بالفواده فرحم السنة
بالحس والعقل ولا الفقاء باقتضاء وكذلك اختلافهم في السفر له سفه لسفر العلماء
ام لا يقع الحق بين الناس لان العلم ليس له اصل يقيسه عليه والناس في مسئلة
العلم الاصلي حاله لا تقدم ولا يرى العقل ظل واحد ما حقا يتعلق بالعقل اشارة كانت
الاعراض اعضاء كانها مزاج ملك حرمة ربوا العقل القوة والحس استدلال
بالعقل والعقل ، وجد ما هو شيء في حرم العقل حكما سوى شهته بحقيقة ا
بالعقل وهو ما رول يلم الله تهي من الربوا والرسة ان شيء اي العقل الكاتم العوض و
سمعه ولا يتاع ما بها عقلها ان يأتي بأي صورة حنظل بصورة حنظل وحال لانها
انها سيان لا جرت لا تحتمل العقل ولو لم يكن الشهة ملحقة بالحقيقة لكان لعرتحقق
العقل بعد ابدا في السبة شبهة العقل وهو الحلول ان العقد المضاف الى
نحو الاعراض العقد جرى السنة وهو شبهة الماء والزبد في الماء ما فالمدة
حتى يولد انسي اما ان سنة ، وان قال نقلا في حق الوضع الجلود
لقد خالط شبهة العباد والعقول ايضا ملي الطلب لجودة لكونها جاهلة ضمنها
فلي اخبار حرمة عظيم والاحوال عند عند مكلي والى هذا الغرض اشار بقوله امتنان
في اخبار حرمة شبهة العقل ايضا حلة حرمة حقيقة الفضل وهو احد
وصفي العقل لان الانفة القدر والحس لا حسي سطة العقلة وله حكم الوجود في نفسه
وحكم العدم في حق الغير لان كان دائرا بين الوجود والعدم فيثبت له شبهة
الوجود ما تعقل حلة لثبوت شبهة الحكم احتياطا لباب الرواة الشبهة فيها حتى
حكما لا يعتبر في هذا الحكم وهو حقيقة الشبهة عند وجود الدليل وهو احد
يعني العلة الرواة والعقل الشيء ، انما يقول الحسي مبيا لا نواده بل الالتفات
بان العقل ان لا اثبت عبد العقد الحسي لحرمة حقيقة الفضل وله حكم سلبه
لحسي حرمة السبع هذا ما ذكره تحقيق قول شيخه وفيه نظر لان الحسي لا نواده
اذا احتمل وهو يتجه وهو ما ان ثبوت شبهة العلة باعتبار انه شهر العلة ، ان
اما قال له شبهة الوجود الاحتفظ ملا ان ثبوت الشبهة العلة ، لعل الاولى
ان قال بان حقيقة شبهته ان الشيء بيع هذه الاشياء واجب النوع
صورة بقوله لعلا تلبسا في الالتلبس هو اشتون صورة ومعنى بقوله علم
احتفظ لحنيفة فان الحنيفة هذا السوء معنى في الفضل كالحقوق حسب الصور
فتحقق حسب المعنى وهو في التسوية في الحقيقة الحقوق التسوية في العقل
وهذا هو اعلى الاعلى ابدا الحكم الليل مع يحسى ، قال علم في اخر الحسن
الا ان العلم الاعلى مستقر اليه بتمام بقول كل يا ابيد ما فحد الحكم الحسي

وهو التسوية صورة عند انفاء احد الوصفين وهو المحسس ، كما يقال الاثر وهو التسوية
صورة عند انتفاء احد الوصفين معنى عند انفاء الاخر وهذا يدل على ان كل قوله انما اختلف
المؤمنون الى اخره وجب التسوية من وجه احتراز اعن العقل من هو مثل القوة ان
خلق هذا الحكم كون هذه الامثال متساوية المالية من جهة والسفه له لسفه العلماء
المضي الى لانه متسوى حيث المضي والنقد ايضا مثلي من حيث المضي وندن الحب
بدليل حلية الحسي ، ومتى اجرا حكم ان الاحوال الحقيقة فلنتحقق
بوصفين ، وبالثاني متعلق بكل واحد من الوصفين فاطلاق الشبهة العلة عليه بالنظر
الى المجموع لا الى غيره وهو من باب حقيقة العقل لما لم حرم عند وجود احد الوصفين
فلان لا حرم شبهته بالطريق الاولى واجيب بان ما ذكروه لكن ما يحرم وما ذكروه ما حرمة
التوبة للحرم قوله ولو من معاب ، سقوطه في الحكم استبدل الحسي بالعقل
لذلك حكما يكون السقوط سقوطا في الاصل بالدلالة بالعقاب واستدل بما على قوله
تلك الاولى لحلوبي ولكن الذي قال ان الله فقال تقول طلبا مستقرة فانبلوا الدوبة
ووجهه ان هذا يتبين بالاستدلال الحكم ، ما يكون طلبا مستقرة فيحتمل ان يكون
رده هذا التنقض لا صريح رده ان الا يحتمل التملك تفاهر وانما ان تبين ذلك انه
يحتمل الله بالتنقض بلك العقل من بالكو العقول ان يتبين ، ان الا يكون
اذا صدق في اصحاب الشرع الواجب لا تنقال ، وهذا خلاف ابراء الدين فانه يتوقف على التوبة
ويتوقف ارادة وجود معنى التملك فيه والثاني قوله وان الفقير يقبض حقيقة يعني
ان السفر في اسباب التنقض كرامة الله تعالى وجهة الكتاب ، متعلقة بالفقير
بالقدرة في حلال في الفقير السفر فان التحقيق حيث متعلق بالاوقات اذ في الشرع
نصيبا مختارا شاكرا كما في باب العزيمة والرخصة والثالث قوله وان الكتاب
يتاجه لا تنقض دفعة لفقير الفقير ونفعا يعني جلب منفعة في نفس صورة
في نفقات الالوهية فان الله تعالى نفعل فانا ، وخارجا من غير نفع يقول دون
العقود فيه اذ للعقد اجب ما فيه ، وقوله وهو مثل لطيفة لا ان يتبسمه عليها
قال النبي عليه السلام انه لتبسمي الله ، وبي منه حرم الفواحش ، ومنع العورة لنس تجرد
التلبس بالعقل لحرم نقط بل الحرب هو التلبس بصفة الحال والمقام الروبة بالعقل
التصرف والتعامل كل يأتون فانه الذي يقصد ، ما ليبا ، دون جزء وانه
ان سواه بالتقليد والجزئي ، في ولم احد الخلاق الفرب مقتضى اراد انه
عقد ولم احق مثاره لله الحق ، [illegible] ، ما يعلمكم [illegible]
[illegible] الفقير السلام الفقير [illegible]
الا لانه لا يتعلق ، قال لم يلي الفقير ، قال اضيار يتعلق اعلى الحال السوية
[illegible] العقد ذلك ، بيده العلي الذي دلوا بها في [illegible]

مسئلة بالمسئلة قال رحمه الله وان صفة النسب فمن صفة الصوم في الأنعام
الشافعي أيضا ومن صفة الحلي الموطي في ثياب حرمة المظاهرة ومن اختلاف
معنى الحلي الموجب للكفارة في صفة الحلي الموجب للكفارة وان اثبات صفة
الموجب ايضا فمن صفة الصوم ان العادة شرعا ايجاب الزكوة استدلالا صفة المنع
للطريق او التعليق اعراب الجاري وقت مالك استطرد ذلك في ايجاب الزكوة في
اعراب الصفة الاولى للطلاق والتنجيز الشك فيه نقلا كان اداء الزاد وانا بكم بالنص
ما يستدل مالك بالطلاق قوله تعالى من اموالهم صدقة بقوله عليه السلام الحديث الابل
وهو قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة في خمس خمس
استدل الشافعي بقوله عليه السلام الابل الخلطاء تصدق وليس في الغنم الشيوع لتوفق
وقوله عليه السلام في الابل السائمة شاة فيكون التأثير شيوعا بهذه الاخبار والشيوع
المذكور حقيقتها عادت الضياب والتنجيز بالوجوب للاخبار وعلى حقه اجل في
الحلي الذي في حرفة المظاهرة على حيها الشافعي بالنص وهو قوله تعالى وانهاكم
نساءكم بالتعليق وحين جعلنا الزنا سببا بالنص وهو قوله تعالى الشيخ اذا زنيا
والاستدلال بان الزنا سبب الولد وهو الولد له استحقاق هذه فترد كالولي الحلال
تعليق له دلالة كالمظاهرة ومن اختلاف في صفة القتل الموجب للكفارة ان الشافعي
خطأه بالشبه الحرام المطلق بالحلي الموطي وعلى حقه فلا يجب في القتل لعدم شبهة الواحد
نبيه يشترط فيه بالدلالة الاولى بالتعليق ومن اختلاف في صفة اليمين الموجبة للكفارة
اما بصفة الحقيقة سبب او بصفة القدوم وحده بصفة القدوم يجب بالحرس كما
في الحقيقة وحده بالصفة الحقيقة لكون شاملة على صفتي الحظر والاباحة فلا يجب
الا في من لا يحلها حرام بحيث لا يتمكن من ذلك الا بالاستدلال الا بالتعليق ونعم الكلام فيهما
تاما بالله وان اختلاف في الشيء مثل اختلاف في الشيء الصحيح في الاعتكاف
من صوم الاعتكاف من حيث الشهود في الشاهد ومن شبهة النكاح لنحو الطلاق
مثل الشافعي والاختلاف في الشهود مثل صفة الشهود في النكاح وجاز ام رجلا
وامرأتين لا كالواحد ام شهود ام يكون رجل ومن صفة القولين الاوسط سوى
جوز بغير الشيء وان اختلاف في الشيء كاختلاف في شروط التسمية لحل
الذبيحة وهو ما لا يحل الا بالتسمية الشيء عليه وعند الشافعي يستدل
بشرط ذلك الشرط المطلق لغير ذلك الكلام فيه ومن اشتراط الصوم فيه
لنحو الاعتكاف فان الصوم شرط عندنا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم خلافا له
ومن الشهود في النسب فانه شرط عند العامة لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
خلافا لمالك فانه شرط في الاعلان ومن اشتراط قيام ملك النكاح لوقوع الطلاق

حتى لا يقع الطلاق في العدة في الطلاق البائن عند الشافعي وعندنا اشتراط ان النكاح ابدا
فيصفي اشتراط يتصور الطلاق في العدة بعد انقضاء عدة الطلاق الرجعي وانها تبقى حلالا في نكاحه
ان عدتها بالعبارة الحل وان كانت في العدة وان في الطلاق الرجعي وانها تبقى حلالا في نكاحه
لصحة اليمين بالطلاق وهو التعليق وهذه كلها شروط لوجوب الصلاة وانما يتعلق
بالابدار بل بالنص وان اولاد الميت وان الخلاف في صفة شرط حل الخلاف
في نصف الشهود في النكاح بالنص الشافعي بهذه الدعوى والعقد الصحيح
بتعقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين والشهادة بالنص وعند الشافعي تشترط
بعض شهادة رجل وامرأتين وشهادة العبيد في حقه شهادة الوالد
الموجبين بالصلاة انه لا اشتراط على مالك ذكر فيه صلة بالنكاح الموتى وشاهدة
حقوق فانا عبارة تدل على استرقاق العدالة ولفظ التثنية يستدل في شهادة
النساء فان عدد الاثنين لا يكفي الا في الرجال واستدل الشافعي بالحاجة فيها بالخلاف في الشرط
ان لم يكونا رجلين الا بالاطلاق فيه على الاستيفاء وعند مالك فيه الاستيفاء
شرط للصلاة بصفة النسبة اذا لم يؤد به الفرقة عندنا في قول بالاتجاه الى
لو صلى وصلوات كثيرة بوضوء واحد جاز بالاجماع فيكون اخذ صفة القربة شرعا نسبة
لكان نسبة كل صلوة وادائها عند الوضوء شرعا ولم يشترط على الصفة القربة
ليس بشرط فيه نظر الى الوضوء الواحد شرط لذلك النسبة الواحدة للجميع والنية
دلالة الاجماع بالنص بالاشارة المقتضى دلالة ان اقتضاء الاولى في استدلاله على الاولى
بالنية الوضوء بالنص النسبة مقتضى جواز الوضوء بلا نية قال رحمه الله وان
الاختلاف الحكم مثل اختلاف في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي تحريم الاستمتاع
ومثل اشتراط النية ان الاختلاف الحكم مثل اختلاف في الركعة الواحدة فان بعض
شروط عند خلافا للشافعي ولا يمكن فيها ولا انها بالتعيين فيمتنع الشافعي
لقوله عليه السلام الصلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وبما روى
عن ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام قال من شاء فليوتر بركعة فعل استدل
اصحابنا بما شهد عليه السلام انه كان يوتر على راحلته والمكتوبة الاخيرة وبما روى انه عليه السلام
نهى عن الشذوذ وبما قال ابن مسعود ما اجزت ركعة فقط ومن اختلاف في صوم بعض
اليوم فان صوم عند الله تعالى في اصحاب الشافعي حتى لو اكل او اكل الصائم بالله
ان يصوم كاتبه جاز عنده واشبه يكون الاضحى وتقييد الصدقة فانه سنة
كالكفر وهذا قول الشافعي فيه لا يجب الصدقة في التقييد صلة لا
كان الكفر ان الصوم فيقوى لقدر الصوم مثل اقتضاء الشهر بمثل وقت تمتع وهذه
الصلاة اولا الى آخره فلا يكفي صفة القربة بها وبالمثل الاستدلال

يوم الجمعة ليس بصوم ، وفي هذا البيان نظر لأن النفي مقصود أن يمين ما احلفوا انه
وقف ما قال بالنفي لا بالتعليل ، وهذا ليس كذلك ، وقيل جوز أن يكون مراده أن صوم
بعض اليوم مشروع لكن بشرط علم الأكل في أول النهار حتى لو نوى قبل الزوال أو
بعده في نوى تقصيما فانه يجزيه ، وعلى هذا ليس مشروع ومثل اختلافهم في حرم المدينة
فان الشافعي جعل حدها حدود حرم مكة ، وعند الاحرام بالمدينة ومع هذا لا يكون انه قد
لاحظ بالتعليل بل ليس له ان يحتج لذلك بقوله عليه السلام حرم مكة وانى حرمت
المدينة ، فانى ما حرمها ما بين لابتي المدينة أن يعضد حشاها وأن ينفر
صيدها ، استدل الحنفية بما روى من حديث انما ذلك لأن محمد وحوش شكوها
وقوله عليه السلام يا عمير ما فعل النغير ، والنغير كان طائرا يمسكه ابو عمير ونحوا لنفقة
الى بيان ما يجوز حرثه لمن لا يحرم وأما كون الحرم كريمة فيه عمود على اثبات الحرام
على الناس الاحكام ومثل اختلافهم في اشعار البدن في وهدان ويتقرب بالذبح في احد
حالتي سائر البدن حتى خرج الدم لم يأكل بذلك شاتها شيء يذبك لانا انما اكلنا
انها هزيل ، والاشعار لا يحل الا البدن في جميع بدنه وهي الناقة او البقرة لم تخرج
ملة وتقع على الذكر والانثى وهو مكروه عند ابي حنيفة حسن عندنا سنة عند
ابي يوسف والشافعي الحاكم بالرأي على المفترع فيه الاخبار في انه رأى انه عليه السلام
اشعر وهو يدل على مسيئة لانه تقريب لحيوان مجرد له اباحة قد لا يحتمله
وروى عن ابن عباس انه قال ان شئت اشعرت وان شئت لم تشعر ولا وهو ابدا في حالي
حسن ، لكن لا يثبت وروى عن عائشة ان الاشعار لا يكون سنة لانه مثلة
مستحب ، هو في نفسه مثلة وتعذيب حيوان فيكون مكروها فلا يكون سنة لانه ليس
بلازم لان الآثار فيه مشهورة وآثاره في جميعه اشعار زيادة لهم كانوا
يبالغون فيه بحيث خاف فيه الهلاك خصوصا في حر الحجاز وكرهه سرا
لعدد الباب على الجملة قال رحمه الله وانا صفة مثل الاختلاف ما صفة
الوتر في صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الهدي بعد اقامتهم
انه وشيقة بجانب الاستيفاء وكذا اختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي كيفية
حكم البيع انه باب بنفسه ثم نتوارثه الى قضاء المجلس ثم وان الاختلاف
في صفة الحكم مثل الاختلاف في صفة الوتر واما حجة من اسقط الاعراض
لدوام فيه فقال ابو حنيفة انه واجب لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة
الا وهي الوتر ، وقوله عليه السلام الوتر واجب ، حتى لو لم يوتر فليس بشاهد لانها
واجب في حقه لقوله عليه السلام انما هي سنة اقيموا بهم ومن وجد معه
ماء فليتوضأ بماء ، قال الشافعي سنة لقوله عليه السلام انما هي سنة اقيموا
ما سألتم اختلافهم في صفة الحرة بعد الحرة ، في صفة لوقة لصلوة الفجر ، وعند

وعند الشافعي رحمه الله فريضة فلحجة لقوله عليه السلام العمرة واجبة ولنا ما روى انه عليه السلام
سئل عن العمرة أواجبة هي فقال لا وان تعتمر خير لكم ، وما روى الوهم ، وانه
عليه السلام اعتمر ، والعمرة تتعلق بكمال العدد ، والوقت ، وكمال العدد ، وكمال الوقت
مفقود ، فكيف تكون واجبة ثم هي الاركان مفقودة ، ونية الحاجب الاستيفاء
بالحج ، والاحرام ، والطواف ، والسعي ، والحلق ، وانه لا يكون ، ثم ان
وان الخطاب به حتى احتيج الى ترتيب الوقت فيقضي ، ثم ان العبادات عليه
حتى يتأدى الاستيفاء ، ومصلحة الدوام حتى لو هلك ثم الاستيفاء ، ولكن متعين
بالنص من حيث هو الوتر ، وهو الاستيفاء ، ثم الاستيفاء
بالعين استيفاء ، انه عينا بالنص ، فاذا هلك هلك ، انه لا يتعين ، وكان لو اخرج حتى
الاستيفاء الاستيفاء ثم الرأي المرتهن بعد انقراض ، وهذا لا يكون ، انه لا
لانا نجد على الاركان مما عقد اخر ليقدر به بالقياس ، ثم الرجوع الى الاستدلال بقياس
الشافعي الاركان بجانب الاستيفاء ، بالاستيفاء ، ومعنى الوقت ، انه لا يتعين ما ثبت له
من قبل كان خطابا لا الاتي ، من غير تعيين ، ثم بعد الاركان بقي كاملا ، وازداد به
حتى اخر ، وهو مخاطبته بالاركان من هذا الحيث ، كيف ، واذا ثبت بهذا كان الواجب
هذا ، الحاكم لا يستقل حتى اتبع الوتر ، ومن ثم عليه ، الاركان بجانب
جانب ، ومن الوتر ، من هذا فانى ، بعد من ، على الشيء ، وما بالحاكم
عليه قال الشافعي ، هذا مفقود ، عليه السلام ، انى ، الحسن ، قال ، الحسن
هذه ، الحكم ، الوقوف ، الوقوف ، فاذا ، عليه السلام ، الوقوف
اختيار من القضي ، بالوتر ، وهذا الاختيار من ، ان كان امرا حقيقيا ، التصف ، كونه ، حلل ، انما
سطرنا ، وما ذكروه ، الحكم لا ينبغي ، هذه اللفظ ، واذا تقيد ، للبيع ، ثبوتا ، ان
الايقاع ، حادثا ، ان كان من ، على ، اخر ، فان لا ، ان يرهن ، الشيء ، الوتر ، في ، محل
اخر ، الا بسببه ، في الوتر ، واختلافهم ، في كيفية ، وجوب المهر ، واختلاف ، ان وجوب المهر
في احكام النكاح ، وان الخلاف ، في كيفية ، وجوبه ، فيعتبر ، ناجب ، على ، من ، ملك ، النصف ، ثم
حلية ، نيصر ، وذلك ، في ، الشرع ، وجوبه ، ابتداء ، في ، البقاء ، تحقيق ، حتى ، لو ، ارتد ، وهذا ، الشافعي
هو ، مستقل ، على ، معنى ، العوض ، في ، الشلة ، وتحقيق ، حتى ، المرأة ، ابتداء ، وبقاء ، كالبيع ، الشهر
يعني ، عليه ، ان المهر ، مقدر ، لا ، يتبين ، عند ، اختلافه ، ويظهر ، فائدته ، في ، الفرقة ، قبل
بان ، ظهر ، الخلل ، يجب ، بنفس ، العقد ، عندنا ، حتى ، لو ، مات ، احدهما ، قبل ، الدخول ، كان ، المهر
يعطى ، الى ، الانتهار ، لا ، نا ، نحكم ، الشرع ، والاحب ، به ، حتى ، لو ، مات ، قبل ، الدخول ، لا ، احب
حتى ، الله ، حتى ، المرأة ، وقد ، ذهبت ، بسقوطه ، بالتفويض ، واستقلال ، الحاكم ، لا ، احب
صلاة ، الفرض ، المهر ، بعد ، العقد ، لا ، كان ، للقضاء ، فيه ، الحكم ، وقد ، الحاكم
اصل ، يلحق ، به ، فلا ، تكلم ، فيه ، الا ، بالاستدلال ، بالنص ، الوارد ، جاء ، فقال ، الشافعي ، المهر ، زاد

على ما يقتضيه النكاح وكما هو لذلك ففيه معنى الصلة أما الأولى فلمكنة النكاح
لما فيه من الحل وقضاء الشهوة وأما الثانية فلما في النفقة من أن فيه معنى الصلة
من جانبها وما يتبع به أهلك تجوزون كالنفي بالبيع والشراء أما الأول فلما ثبت أن
فيه معنى العوض والتملك خالص حق المرأة لأنه لو لم يكن كذلك لما ملكت الإبراء والإسقاط
لما قلنا فالتزام مثله لا يملك لأنه حق صاحب الشرع لا يقدر أحد على إبرائه ولو
أن بطلان الالتزام فيما فات فما سلف لأن الشافعي لما أثبت هذه المعقودات راجع
إلى الإجماع وأما الفقر لهذا فلكونه موضوعا أداء شرط الفقد فلك ملك الإبراء
وإذا ثبت أن لم يكن فيه لا يجب النفي بالبيع ولكونه صلة تستحق الحرارة مطالبة الزوج
فالمعقود عليه إنما يجتنب إلى إثبات مطلوبها أحدها أنه موضوع لنفي معنى الصلة
والثاني أن فيه حق الشرع الأول لأن النكاح حكم النكاح ثبوت ملك البضع
وثبوت ملك البضع لم يشرع إلا لأن الأولى فيما بالإجماع وأن الثانية فلأن الإنسان
شرعا بإيمانكم وقد تقدم الكلام في وجه الدلالة عليه أما صدر الكتاب لأن الإنسان لو كان
موضوعا لما ثبت بغير شرط اللازم بالمال بالإنفاق وكان الإنسان مثله بأن المعاوضة تقتضي
تعيين البدلين ولا يعين بدون الشرط لأن لا يم أنه لو لم يكن الصدر لولا الصدر بذكره
فإن كان متعينا شيئا لا يجب يقينه بالتصريح بالذكر كما في الصدر ولئن سلم أن ثبات
بالنص الذي تلوناه خلاف ما روى الأعراض والتعيين في الشارع والتسمية إيجاب
لذلك لما تقدم في أول الكتاب وأما حالة أن فلأن تحقق العقد محل الشرع وتحقق الحل
ثم فيه أن الأول لنفي الصداق لأنكم تقولون أن الشافعي ثلاث البضع لو كان
يخص شيئا لكن رضاها في إسقاط الواجب عليه الصداق من الحد والعقوبة وإن
لم يحل أما حقه العقوبة واللازم بالمال لا يلتزم منه فلأن الالتزام بالمال إيجاب وأما
الحد فلا يتقوم في سقط ذلك العقوبة أما بالإجماع فلأن الرضا موجود في
إسقاط الحق وإن لم يبق للفعل فإن في فعل الأطراف وفي النفس فإنه لا يجاز
لما أنه لا يجب الضمان على القاطع في الأطراف ولا القصاص في النفس فثبت
أن حقه متعلق بالمحل فلا يتم رضاه بحقه فيه . ينعقد بالمحل من اعتبار المهر
وأما شرع هذا الوجه أن يقطعها محل وصرح لا من الدوام في النفي
فلما يقبل رضاها في الإسقاط لأنه يحتمل حقها فيه وتمثل خلافه في كفالة حكم البيع
أحدهما أن يعقد أنه لا يقبل نفي البيع أما فلأن . لا يجد ما جاء المجلس
عنده يتلاشى نبوته إلى آخر المجلس في قول وفي قول . يقبل نفي العقد
أما الأول فلأن الخيار إلى آخر المجلس . العقد الكلام . لو في ذلك وأنه بالقياس
لا يستدل في علائه بقوله النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وفي

بدون القبض [illegible] وهو بيع شيء بالسلعة فاذا وجد مثله في طبعه اي اذا وجد اصل لكن
[illegible] من جهة [illegible] مثله فكان المقوم مثل ثابته وهو سائر ما يأكل نقد فكان مثله بالقيمة
فان قيل قد وجدوا النكاح بلا شهود اصلا وهو عقود المعاملات والنكاح مثلها بدليل
انه يتعلق به الكفاءة بالنسب والحرية والصحة وبالخيار والله عقد سنوم للنسل
والجواب ما قال فرق خفي محسوس عن الطباع فلا يعتبر وكفره يكفي بارتفاع
الشهود وما وجد اصلا في المسموعات بهذه الصفة ليقاس عليه وقوله الابوين
متصل بقوله اذا لم يوجد له اصل اي السبب بعد تصحيح التعليل به ومقامه ان ابن اي السبب
اذا شرع او لكن اذا بالتعليل لا يجوز اما يفرق النقد فيه اصل فهو جائز وما ذكرنا
فلذا قيل لو وجد له اصل بعد اصلا لم يجز اما حكما نفسه فان كان اي اذا كان الشهود
في النكاح شرطا في الشرع لم يجد له اصلا في من اراد اصحاب الشرع في الاعتقاد ضرورة
بالقياس لم يجد له اصلا اصلا وهذا باب لا يتحكم بحدود فوجد فاقتصر ثابته على الاشارة
الى الجل اذ يتابع قوله وان الشرع الرابع بعض بعد ذلك حكم معلوم سببه وشرطه بانواعه
مجموعة فعن سنى الحكم وجهين ايضا فيقاس والقياس والاستحسان لان المعنى الذي
تعلق به الحكم ثابتا حقيقة شيء ثبات وان كان خفيا يسمى استحسانا يريد به ان القياس
والاستحسان ثابتا كونهما شيئين بالعلة واحد كونهما الحجة الرابعة لا
انهما ثابتا الحكم ثبوتان ان احدهما ثابت بالنص وهو ثابت هذا قول من يثبت
تقسيما فقال ان المقسم لا يجوز ان يكون قياسا والا لا جائز ان يكون قياسا لانه سلم
تقسيمان [illegible] تقسيم الشيء الى حده والى حده [illegible]
لا جائز ان لا يكون قياسا لان التعليل الذي للتعدد لا يكون الا قياسا قال [illegible]
هذا ثابت بالقياس والاستحسان [illegible] احدهما على [illegible] ان احد دليل القياس
لا يتعلق انه والنوع الثاني ثابت بالنص فاذا وجد استقوت صحته وانه واحد ثبوتي
الاستحسان ثابتا وان كان خفيا والثاني ثابت بالنص انه وخفي فساده هذا
بان تقسيم القياس والاستحسان وتقسيمه تقسيم القياس ما تقدم وتعرف الاول
تقسيم الاستحسان وانقسام القسمين جميعا ان تقسيمه لغة وطرد الشيء حسنا
واستقاه حسنا استقاه الحسن وانما اصطلحنا نقد اختلف عبارات اصحابنا
فيه فقيل هو اسم لدليل يقارض القياس الجلي فيما تعم بقوله بهذا الاسم استحسانا
على القياس بدليله اخذ وقيل هو اسم [illegible] التي ان اقوت [illegible]
المصنف في وجه التسمية بقوله اشارة الى انه الوجه الاول باطل وتوضيح بعده
دخول الاستحسان الثابت [illegible] والاجماع والضرورة وقيل تخصيص ثبات بالدليل
الاول عند واعتمد عليه لكونه مبنيا الى كونه تخصيص العلة ونبني به بان الاستحسان

اذا ترك بالقياس لزم ان يكون القياس استحسانا والاستحسان ثابتا وقيل الاستحسان هو
القياس وهي لغة لانه الاكثر لكن اقوى من القياس من القياس من القياس [illegible]
مستحسنا وهذا ليس بجامع لجزء الاقسام الاخرى لكن من الكرخي [illegible]
مثل ما حكم بطاهر الى الحرج اقوى من خصص العموم وهذا [illegible] تابع لكن
سلم ان يكون القياس الراجح الجلي الاستحسان استحسانا قيل [illegible]
بالنسخ فان فيها العموم من كل مسألة مثل ما حكم في طهارتها الجلد لانه اقوى من خصص
العموم وهو التخصيص والنسخ واجيب على الاول بان المراد لوجه اقوى انه
القياس الراجح ليس لذلك بل بانه من اخر الدليل ظاهر به اقوى من الاستحسان من
الثاني بان المراد من الوجه الاول ليس ما يكون دليلا مستقلا بل المراد به احد الوجوه
المقتضى في تعدد الحكم هذا ما ذكره في خبره [illegible]
قال وكل واحد منهما على وجهين لان كل منهما اما ان يكون قوي الاثر اصحه انا اخر على
القياس فاضعف اثره بالنسبة الى قوة اثر ظاهر والثاني ما ظهر فاذا
اضعفه لانه اذا ضعف فاقابلة الاخر وقد اطرف صحته واثره بانه حصل
حقي اليه هو الموثق الحقيقة فاندفع به فساد ظاهره وصار به راجحا واحد
تحكي الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا واما في ما ظهر اثره وخفي فساده
هذه جملة سيأتي تفصيلها قال قيل هذا التقسيم لا يجوز لانه ما ذكر والمعنى
الذي تعلق به الحكم ان كان خفيا يسمى قيل وان كان ظاهرا يسمى استحسانا مقسم
قلنا واحد منهما في الحكم الحق تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره والى كل ما لا يجب
ان يكون القسم الثاني من القياس استحسانا لجاز انه والنوع الثاني من الاستحسان
ثابت بظهوره فاجاب ان الثاني القسم الثاني من القياس استحسانا لجاز لانه الظهور
لحقه المعنوية الشبيه من القياس والاستحسان هو يكون في نفس المعنى الذي تعلق
به الحكم على ما ذكرنا فوله ويكون خفيا وخفيا والظهور والخفي المعنى في كل ما يحصل
هو ما يكون بالنسبة الى قوة اثره ذلك المعنى وضعفه وليس هذا عين الاول وهذا هو
والاول ان لو اثر علم ان يكون ذلك المعنى الذي حصل تحقيقا ما قوة اثره في ذلك الحكم
حقيقة والعكس يرد ذلك لما لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ويكون المعنى الثاني من
واحد منهما على الاحتمالات لا لانه من هذا تقسيم له هو ما يتضمن في كل واحد منهما
كل منهما على الاخر كانا ما كان وهذا لا شك في ان اثر كل من الخفيين وضعيفا
يورد على هذا الكلام والله اعلم قال رحمه الله وان الاستحسان عند ابي حنيفة
لقد صح استحسانا اشارة الى انه الوجه الاول في الجزء [illegible]
كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر الى منه هذا جواب لما طعن [illegible]
والجواب في اعمال الاستحسان وترك القياس به حاليا فان تخ الشيخ اربعة الكتاب

والنوع والاجماع والقياس والاستحسان خامس لم يعرف احد من جملة النوع سوى ابى
حنيفة والاجماع هذا قوله بالشرى بلا دليل لان القياس الذى ذكره باطل استحسان الذى
ان كان حجة صوتية كان خفا وما يقدر لحق الى الضلال وان كان باطلا كان واجب الذى والهم
ذكروا فى بعض المواضع انا ناخذ القياس من الشافعى انه بالخ بالانكار وقال من استحسن
حد شرع وتوجه بعد الجواب ان الاستحسان اخذ بالاحوط القياسين معناه احدهما القياس بدليل
شاتلها وهو قوله وان النوع الراجح فيها وجهين فى حق لكلام ولا القياس والاستحسان وما بعده
وهو قوله لكنه مبنى استحسانا لا اشارة الى انه هو الوجه الاولى بالاتفاق به واذا كان معناه
ذلك اندفع جميع ما ذكروا من ترجيح احد الوجهين على الاخر بترجيح ليس بمنكر ولا مستبعد
فصلاص الوجه الاول كان الادلة النقلية بل اولى لان بعدين النصوص ما يضاد اليه
من الدليل موجود خلاف القياس فان اتفق ثبوتين اذا تعارضا فلا يمكن اعمالهما بالجمع
وشهادة الحال فاذا تعارضا جهتا قياس فاحد هما اولى بالعمل مرجح لان الوجه المرجح
اقوى من الاخر بالجمع قوله ان العلل بالمرجح جائز بل الاجماع لو جوز ان العلل بالوجه الاول الذى
صار مرجحا فى تعارضه الراجح جائز بل العمل بالراجح اولى والعمل بالمرجوح جائز وبالمرجوح
اولى وليس لاذن فان شخص لائق قال وهذا حيدى وهم فان اللفظ المذكور عامة الكلب
الاول لو كان هذا الشرع الى القياس والمذكور لا يجوز العمل به وقيل الاولى استفهم ذكر وما يجوز
العمل به من الدليل سوما فاستفاح لكم والى ان يقول يجوز ان يكون الصنع اختيار
ذلك لدليل لانه لو ذكر الاستفاح لكان عاملا بالاستحسان والمراد به الذى لا حقيقة
الاستفاح والعمل الى الشرع كو يقول هذا ان حكم القياس سقط فى معارضة الاستحسان
لعلوه فى التوبير وان تضاد هذا باطل ينقص ذلك الظاهر الى اخره ولذلك حكم الظرد
مع الاثر ان الظرد ليس بحجة والوجه تلك يجوز العمل به واذا تناقض قوله وجب
تاويل احدهما دفعا للتناقض فان ان يأول هذا الكلام والذى يذكر بعد هذا وهذا الذى
فانه هو المخالف للفواصل والاقوال العبارات ثبقال المراد من قوله انه الوجه الاولى الى
المحذوف به دون غيره ومن قوله ان العمل بالمرجح جائز اى فى ترجيح هذا الوجه عليه
لجواز ان يختار الجمع وكما انه جهة فى ترجيح الوجه فاذا ظهر وجب العمل به وتسلم
هذا بيان [illegible] الاجماع الى الظرد لو جاز العمل بالمرجوح لجاز العمل بالمرجوح فلا ملا يا [illegible]
رحمه الله الاستحسان انما هو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الاشتراك مع
بعد التاسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير
الحوض والابار الاولى انما عدلنا هنا نفسه وجوه العلل حق الاحكام لكن
الاستحسان الذى مذكوره هذا الاستحسان المذكور لم يكن الاستحسان بالاثر
الاجماع والضرورة فاما منع ان الاخذ عليهم بسنة بيان انه انما قيد والمنع ان
الالف واللام للعهد راجع الى الاستحسان انما ذكره انما فان ذكر لنس مستند بين هذه

[illegible] الاستحسان ثابت بالضرورة كسؤر [illegible] والماء والذي فان القياس يأبى تطهيره
[illegible] الماء على نفوس [illegible] للتطهير وكذا الماء الذي لم يكن
[illegible] لان الماء يحس جنسه [illegible] بطهارته لانه الاستحسان ترك للاصل
[illegible] الضرورة الى ذلك واسقاط النجاسة والحكم بطهارة الاناء الاربعة استقراء
المجتهد الى ذلك والضرورة الى ذلك [illegible] بالرخصة [illegible]
[illegible] الله [illegible] العلة عند عامة [illegible] الذي ضعف اثره كالتيمم [illegible]
الذنوب اثرها استحسانا لا قياسا صحيحا وقد سماه الثاني وان كان خفيا على الاول لان كل
خفي في الشرع لقوة الاثر دون الخلاء والقصور الاول ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة
[illegible] الذي عوفي اثره والوراثة والحلاوة والشهوة وتأخر الظهر لضعف اثره
[illegible] الاستحسان لقدمه
لا نعلمه من الغيب [illegible] العقل [illegible] القياس بعارضة الاستحسان لقدمه
الاستقراء هذا بيان وجه ترجيح الاستحسان على القياس وحكمه وقدم على ذلك سؤر طائر هو قوله
وفي صارت العلة في ذلك عند عامة [illegible] الذي ضعف
اثره كالقياس الى الرخصة لان التغليظ لانه له من جهة تكاثر الموجب معنويا وشبيها التغليظ الذي
فوق اثر كالقياس الى الرخصة على ما مر استحسانا لان قياس [illegible] ذكروا ان نقول
ان الاستحسان يستعمل على القياس قيل كلامه نظر لانه قد سمى الوصف الذي ضعف اثره
استحسانا وقد اذا استحسنه كما هذا اثره لا ضعف ولا كذلك لم يسم الذي قوي اثره قياسا بل
الظاهر ان استحسن عند الاول ما هو قياسا وحقيقة التعارض بين القياس والاستحسان لمقابلة
الحكم الى الترجيح [illegible] القسم الاول من الاستحسان ما قوي اثره على القياس وما ضعف اثره
وان كان كما هذا من الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا فيتصور وقوع التعارض بين
وحقيقة تعارض ذلك يقع التعارض بين القسم الثاني من القياس والاستحسان لانه من
القياس ما يقوى اثره وما استحسن فضعف اثره ومن الاستحسان ما قوي اثره وخفي وجه
هذا ان كان من استحسان فيقع التعارض بينهما وان كان النوع الاول من القياس والثاني من
الاستحسان او العكس فلا يقع التعارض بينهما لانه الثاني يمنعها ويتبين من هذا ان الاستحسان
من نوعي القياس ما قوي اثره ومن نوعي الاستحسان ما ضعف اثره والجملة فالمعنى
من هذا ان التعليل الواحد جاز ان يشتمل على جهتي قوة وضعف حقيقة وظاهرا فيرجح
الاول على الثاني [illegible] الاستحسان على القياس وهو المذكور
[illegible] الاول [illegible] الاستحسان على القياس من وجه
فيرجح الاول على الثاني وهو الذي يكون عند عدم ترجيح القياس على الاستحسان وهو المذكور
[illegible] الاول [illegible] الاستحسان
وبيان توجيه بحسب الوسع فيما تقدم واذا تقرر هذا فلنرجع الى تأليف الكتاب
[illegible] الثاني يعني الاستحسان وان كان خفيا على الاول يعني القياس وان
كان جليا لان الجبيرة لقوة الاثر دون الخلاء والقصور فقد اقول الاثر والجبيرة

لقد استوضح ذلك بخلاف واجب القول بقوله الاول ان الدنيا ظاهرة وهي هذه
والعقبى كما يظهر لكم باعتبار اثره ترجيح الباطن قوة اثره والوراثة والجود
الصفوة وتأخر الظاهر لضعف اثره وهو الماء فان على كم الله [illegible]
كان الدنيا من دهب وفضة وهو خوف من خوف لاختيار العاقل الخوف الباقي [illegible]
القياس وقوله والتقى مع القلب قيل بان القلب ترجيح التقي [illegible]
ظاهرة والقلب باطنا فالقلب اقوى من التقي في كونه [illegible]
والتوحيد وهذا القول على سبق معرفة التقي القلب وفيها تعقيد والمعنى اراد
بالتقي المؤمنين المتقين فيه بالقلب القوة الموجودة التي يتعلق بالتقي
الحق اي دار الاتقاء الصورية فان الله اي ذلك لمن كان له ان قلب
كامل بالحق خالي الاشكال وفي هذا كلام طويل [illegible] لكنه خرج [illegible]
[illegible] العقل قيل بان العقل راجح على الاستحسان وان كان باطنا لقوة الوارد
ويضعف ادراك الشيء بالنسبة اليه لان العقل يكون ان يدرك في المحسوس [illegible]
وان الحسي [illegible] ذلك شيئا من المعقولات قوله [illegible] القياس من [illegible]
وقد سماه الثاني وان كان جليا قال رحمه الله شان ذلك ان سؤر سباع الطيور
القياس يجس لانه سؤر سباع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا مقتضى ظاهر الوارد [illegible]
غير انه لاولى في الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين [illegible]
وقد ثبت بالاستحسان ضرورة [illegible]
[illegible] شان من يجاوره النجس لا ان لحم الميتة طاهر بعض الخوارج [illegible]
[illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] بالاستحسان
لما ساق بيان العلة خصص العلة
لما فرغ من بيان تعريفه شرع في بيان مسائله فقال شان ذلك اي شان تقدم الاستحسان على
القياس ان سؤر سباع الطير كالصقر والشاهين وغيرهما نجس اي القياس لانه سؤر نجس
سبع مطلق وما هو كذلك فهو نجس مثله سبعا البهائم اي الاولى لان السبع [illegible]
الطيور لما كان ذا مخلب والمذكور كذلك ولعل قيده بالاطلاق احتراز من الهرة وان
لانه يتلطخ بالدم سؤر سباع البهائم وانما خرجه تنا ولطهارة الاستحسان وهو الاستحسان
الاستحسان في نجاسة العين لان السبع ليس بنجس العين وانما يثبت نجاسة الضرورة خرجه
ان الاول لان الانتفاع به في الوضوء في الاصطياد وغيره ولا يجوز الانتفاع بنجس العين
للضرورة وغيره اي الثاني لان حرمة لحمه [illegible] بالنص لا لذي الدم [illegible]
من اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير [illegible]
[illegible]

تخش طبعًا كالضفدع والسلحفاة او للاحترام كالآدمي او للنجاسة كالخمر والخنزير او
لخباثة كالطعام الخبيث وليس حرمة لحمه لعدم صلاحيته للغذاء ولا للاستخباث ان الطبع
فانها كانت ماكولة [illegible] لا للاحترام لان السبع لا يستحق [illegible] ولا للمجاورة لان لحمه
لا يجاور شيئا خبيثا فدل على انها للنجاسة لانتقال الاقسام غير حاصرة لجواز ان يكون حرمته احترازا
عن تعدي فساد ما يتصف به من الافتراس الى الآكلين لان ذلك حكمة في العاقبة والمصالح
[illegible] ادلة على [illegible] الاسباب [illegible] الا بانتقال اسباب الرأي [illegible] فيه من
القياس نوع بقياس الرأي فلا يكون ذلك علة بنفسه على ان ذلك آكد في الدلالة على كون لحمه
[illegible] لحرمة وثبت ان حرمة لحم السبع لنجاسته وان ذاته ليست بنجسة واذا
نظرنا الى انها ليست بنجسة لم نحكم بنجاسة كل ما هو منه واذا نظرنا الى حرمة اللحم لنجاسته
والسؤر متولد منه حكمنا بنجاسته فصار سؤره باعتبار يحكم عليه بالنجاسة وباعتبار آخر
غير ذلك فاثبتنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة فثبت صفة النجاسة في رطوبته و
لعابه المجاورة وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم
طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس فان عظم الميت طاهر فعظم الحي اولى ان يكون طاهرا
واذا خلا سؤره عن الحي ورد المنجس لم ينجس سؤره لكنه مكروه لانها لا تحترز عن الميتة
فكانت كالدجاجة المخلاة ولقائل ان يقول انتم جعلتم سؤر سباع البهائم نجسا بالمجاورة
وسباع الطير اذا لم تحترز عن الميتة كما ذكرتم في علة الكراهة ثبت في سؤرها مجاورة
النجاسة فكان الواجب ان يكون نجسا كسؤر سباع البهائم والجواب انها تدلك منقارها
بالارض بعد الاكل وهو شيء صلب فيزول ما عليه بالدلك فيتطهر وان لم يتيقن بالنجاسة
على منقارها [illegible] النجاسة وذلك لبعض الشرع ولما ثبت ان حرمة لحم السبع
لنجاسته اقتضى ذلك ان يكون السؤر نجسا [illegible] كالخنزير فاثبتنا ان للسبع
حكما بين حكمين [illegible] بين الطهارة الحقيقية والنجاسة الحقيقية وهو النجاسة
[illegible] والعنب والسمن
وما يؤكل وهو خبيث كالخمر والشحم فاشبه ذلك [illegible] فكانت محكوما بنجاسته والانتفاع
به فاجيز بيع الدهن النجس والاستصباح به [illegible] وحرم الطهور لنجاسته ونحن نقول
[illegible]
به لا حاجة بنا الى اثباتها للسبع ههنا وان لم نثبته لانتم التقريب فان النجاسة
في سؤر سباع الطير انما ينتفي باعتبار انتفاء المنجس المجاور الذي كان في سؤر سباع البهائم
[illegible] هذا الى الوجه الذي يوجب الطهارة بصفة الكراهة [illegible] بعدم ذلك
[illegible] القياس [illegible] فسقط حكم الظاهر اعني القياس لعدمه الى
لعدم الحكم الظاهر وهو عدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب تخصيص العلة كما
سيجيء وفي هذا الكلام جواب عن معنى بان الاستحسان من باب تخصيص العلة لان القيا

اذا كان ثابتا ولا حكم له كان تخصيصا فنفى ذلك بما ذكرنا قال رحمه الله وان الذي
ظهر فساده واستتر صحته واثره فهو القياس الذي تمسك به علماؤنا في مسألة
الاستحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا آية السجدة في
الصلاة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا واناب اي [illegible]
[illegible] لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلاة [illegible]
القياس مجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان [illegible]
الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة [illegible]
مقصوده وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلاة يعمل عمله
دون الركوع في غير الصلاة
القياس الذي ظهر فساده واستتر صحته [illegible]
ايه وتنز القياس الذي ظهر فساده وترك العمل به فقوله فاما استحسان يجوز ان يكون
حالا من الضمير المجرور بتقديرهم قد ويجوز ان يكون وصفا للقياس لانه في معنى النكرة
ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر مثاله ذلك ان علماءنا قالوا فيمن تلا آية السجدة في الصلاة
انه يركع بها قياسا [illegible]
يحتمل ان معناه بسببها يقيم ركوع الصلاة مقام السجدة والاول هو الظاهر من كلامه ذكر في الاسرار
اذا تلا آية السجدة في صلاته وهي في آخر السورة الآيات يقرأ فان شاء ركع ركوعا
على حدة غير ان الركوع يحتاج الى النية والسجدة لا تحتاج اليها لان السجدة هي الواجب
الاصلي فلا تحتاج الى النية وقال بعضهم ان شاء اقام ركوع الصلاة مقامها [illegible]
[illegible]
رد قول من قال المراد اذا تلاها في غير الصلاة وركع يجزيه في القياس لقوله [illegible]
على جواز ذلك في القياس بقوله لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا اي ساجدا
لان الخرور هو السقوط وهو موجود في السجود دون الركوع ووجه الاستدلال ان الركوع
والسجود يتشابهان في معنى الخضوع ولذا اطلق اسم الركوع على السجود [illegible]
فاشبه السجود باعتبار المشابهة وهذا قياس ظاهر اذ فيه اعتبار احد الفعلين
بالآخر وظاهر الشبه فالنص يدل على اطلاق احدهما على الآخر والقياس على اقامة احدهما
على الآخر وظاهر الشبه وفي الاستحسان لا يجوز ان يقام احدهما مقام الآخر لانا
امرنا بالسجود والركوع ليس بسجود فلا يكون مأمورا به اي الاداء فلقوله [illegible]
[illegible]
فظاهر لان السجود عبارة عن وضع الجبهة وليس في الركوع ذلك فلا ينوب الركوع
عنه كما لا ينوب الركوع في الصلاة عن سجودها مع كون القرب بينهما اشد
لكونهما موجبي تحريمة واحدة فهذا الى ما ذكرنا ان الركوع خلاف السجود حقيقة
اثر ظاهر في نفي تأدية المأمور به بالركوع فاما وجه القياس [illegible]

اى ثابت بدليل هو مجاز لان المراد بالركوع فى الاية السجود باتفاق المفسرين
واثبات المسابقة بينهما بعد الدليل وبيا القياس عليه منزلة المجاز بالمجاز فى مقابلة
الحقيقة وذلك ظاهر فساده لكن العمل بالقياس بقوة اثره الباطن اولى واستعملنا
مع ظهور اثره متروك لفساده الباطن وبيانه اى بيان قوة اثر القياس الباطن او بيان
[illegible] القياس قوة اثره الباطن [illegible] بيان اثر الباطن الذى يتعلق به فساد الاستحسان
[illegible] العرض ان العرض [illegible] الى المتلف بالسجود [illegible] السجود الى
الله [illegible] تحت التلاوة ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة [illegible] فى الصلوة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] ان العرض ذلك فلان السجود
[illegible] بطريق الاستنباط [illegible]
فانه لا يلتزم بالنذر وانما هو لتحصيل مخالفة المشركين الذين استكبروا واحسن التواضع
[illegible] ما يصلح تواضعا [illegible] الركوع فى الصلوة [illegible] لذلك فلان
الصلوة جميع افعالها وضعت للتواضع كما مر بخلاف الركوع فى غير الصلوة وبخلاف السجود
فى الصلوة فان الركوع فى غيرها ليس للتواضع للرب والسجود فيها قربة مقصودة مأمور
فلا يتأدى غيره فصار الاثر الخفى للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع فساد
الظاهر [illegible] امتثال الامر [illegible] اعتبار [illegible] بينهما اقوى من الاثر الظاهر
للاستحسان [illegible] بالحقيقة [illegible] الباطن هو كون غير المقصود [illegible]
بالمقصود وقد اعترض على هذا الكلام بوجوه واجيب عنها ولا علينا ان نذكره قيل
اسم
الخلاف [illegible] بجاز الاقتضى [illegible] مقامه ولا نم ان السجدة لم تجب فى نفسها
مقصودة لذاتها فان الشارع اوجبها بقوله السجدة على من تلاها وعلى من سمعها على
التعيين ولا نم انه لا يلتزم بالنذر ولئن سلم فانه واجب بالتلاوة فلا يجب بالنذر
[illegible] المقصود [illegible] المقصود [illegible] التواضع السجود
الذى هو غاية التواضع كما دل عليه الشارع [illegible] لا يقوم الركوع مقامه واجيب عن الاول
[illegible]
بان الخلاف اسم الشىء على الاخر وان لم يقتض اقامته مقامه لكن اوجب شبها بينهما
ما جوز ان يقام احدهما مقام الاخر باعتبار الشبه ولكونه قياس الشبه حكمنا بفساد القياس
الظاهر وعن الثانى بان عدم شرعيته بغير تلاوة دليل على انه غير مقصود بنفسه
اذ لو لم يكن كذلك لكان مشروعا بدونها قربة كالصلوة النافلة والزام الشارع بل
[illegible] على انه غير مقصود [illegible] السمعى كذلك [illegible] غير مقصود [illegible]
وعن الثالث بانه [illegible] ذلك عندنا بالدليل كان وافق الخصم وجوده [illegible]
[illegible]
دل على ان المقصود [illegible] يصلح تواضعا كالركوع فهذا قسم [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] القياس وهو الذى ترجح على الاستحسان قسم خفى وجوده قال الشارح

[illegible] الملزمة بالدليل
[illegible] على الراجح
وجوبه بالتلاوة
[illegible]

الكسائى [illegible] وهو محمد [illegible] الله لم يولد الا [illegible] مسائل او سبع وحدث فى
النسخ ان ذلك احد عشر مسئلة فقابلت بينهما فكان الزائد على السبع سبعا وحدث فى
موضع اخر ان نجم الدين النسفى اخرج ثمانى مسائل غير ذلك فكان المجموع [illegible]
مسئلة ولولا مخافة التطويل لكتبتها ههنا فاما القسم الاول وهو ما ترجح فيه الاستحسان
على القياس فاكثر من ان يحصى قال [illegible] رحمه الله وفرق ما بين المستحسن بالاثر
او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس ان هذا القسم لا يتعدى خلاف الاول
لانها غير معقولة الاترى ان الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا
لان المشترى لا يدعى عليه شيئا وانما البائع هو الذى يدعى وفى الاستحسان يجب
اليمين لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشترى ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى الوا[illegible]
الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا
خلاف القياس عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث
والى حال هلاك السلعة فرق بين المستحسن بالقياس الخفى وغيره من الاقسام
الباقية فى جواز التعدية وعدمها فبين جوازها فى المستحسن بالقياس الخفى لانه
وان اختص باسم الاستحسان لم يخرج من كونه قياسا بخلاف الاقسام الاول فانها غير
معلولة بل هى معدول بها عن القياس فلا تقبل التعدية واستوضح ذلك مسئلة
التحالف بقوله الاترى ان الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا
لان المشترى لا يدعى على هذا البائع شيئا واليمين على المدعى عليه وانما البائع هو الذى
يدعى زيادة الثمن على المشترى وهو ينكر وفى الاستحسان يجب عليه [illegible] على المشترى
لان المشترى يدعى عليه وجوب تسليم المبيع بما يدعيه المشترى ثمنا والبائع ينكره
هذا ان وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين حتى لو ماتا ووقع الاختلاف
بين وارثيهما فى مقدار الثمن قبل القبض وجب التحالف بينهما لانهما قائمان مقام مورثيهما
فى حقوق العقد والى الاجارة حتى لو اختلف القصار ورب الثوب فى مقدار الاجرة
[illegible]
قبل العمل باخذ القصار [illegible] فى العمل تحالفا [illegible] بطريق الفسخ وعقد الاجارة
تحتمل الفسخ قبل اقامة العمل كالبيع [illegible] واحد [illegible] على الوجه
الذى قلنا بوجوب التحالف والى ما اشبه ذلك كاختلاف الزوجين فى مقدار المهر فان
التحالف فيه جائز عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان النكاح يحتمل الفسخ فى الجملة فانه
يفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ويستحق فيه التسليم والتسلم فاشبه
البيع فاما اذا وقع الاختلاف بعد قبض المبيع فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو قوله
عليه السلام واذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا على خلاف القياس
عند ابى حنيفة وابى يوسف لان المشترى لا يدعى لنفسه على البائع شيئا لكون المبيع مقبوضا
فيقتصر على مورد النص فلم يصح تعديته الى الوارث ولا الى حال هلاك السلعة

قيل جرّبنا التخالف في الوارث يعود بهلاك السلعة بالخلاف النص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان فالقول ما قال البائع او يترادان والواجب بأن يفسخ بقيام السلعة ما روينا واكد التراد
الفسخ فيما بعد هلاك السلعة وان كان المراد رد العقد بلا بدّ ايضا من
قيام السلعة لان الفسخ لا يرد على الهالك ويبطل بقول الاولاد بالاسلام لان النص عبد
فان المتعلق في حق العبد مطلق عاجلا على مذهب الشيخ ونحن نقدم ذلك وان نا بالاولاد
قول التراد الا جوازا كان باعتبار السلعة او العقد فيقتضي قيام السلعة عقيب ذلك
بعينها مع جواز قيام الصحة عقاد والاول ممنوع والثاني مسلم لكن لا نم الجواب
ح والصواب ان النص مطلق كان او مقيد ورد في المتبايعين والوارث ليسا متبايعين
البائعين الحاليين بما يناسبهما يعني البائع يطرح في العقد به والمشتري البائع ما يعقل
المبيع به وكذلك كل ما يناسبهما ممنوع لانه قد يقال لا يخالف بالدلالة لانها تفيد ايضا ان
المراد من الحصر في صورة عند تجويز التخالف بين الوارثين في جميع الصور لا
حدوث الحصر الى التخالف اعتبارا ان كل واحد منهما يدّعي حقا لنفسه لا الآخر فيحلف كل
واحد منهما وهذا المعنى متحقق قبل القبض وبعده كان قيام السلعة وهذا لا نا والجواب
انا لا نم ان كل واحد يدّعي حقا آخر وان العقد لا يختلف باختلاف المتبايعين وان المبيع يلزم
في تصور المبيع بزيادة الاتف والمبيع بالقبض قد تحقق الى الفسخ الاعتبار فان
رتبته انا لا نم ان الحاصل بعد الناس استحسانا بهما بالمراد وذا اضمر مراد
ح بالتلفظ بذلك المذكور فالعبارة وثبت انهم يتوكون التحيين بالموت والشهود وقد
قال الشافعي رحمه الله لا يجتمع لبيع استحسن كذا ما بين الخطيب ترى والاستحسان
اضمحل واقوا اراد الاستحسان بالاولى ليس من باب خصوص العقل ايضا على ثابتين ان
ثم الله تعالى في بيان حكم العقد ان ثابت الفرع بخلاف الوارث على اختلاف راجع
الى فصل من احكام العقل انه لا يثبت به الحكم قطعا ويقينا ويتبنى عليه مسائل احوال
المجتهدين فانه ترى بيان لا يجتمعان واسناده الفرق بتجارة على الوجه الخاص
فسخ عليهم فسخ عليهم وحرّاء حق سبق عليها وجهلهم المراد ثم فان واذا تحقق
المراد ثبت انه اسم لا حوا الشهيدين او المقدمين فان قوى ما خلفا بطلت المنازعة في
هما بان الناس من ثاب لا يدخل الاستحسان بالمبيع الذي ذكره وكلي معنى
لتخصيص بدل الاسمان كان مشروع استحسان فكان السنة ردّ ذلك بانه نزاع في العبارة
وانما هو في الاصطلاح بيع انه قد تبيّنا انهم يعقدوا هذا الاسم هذا النوع للمبيع باعتبار
وجه الحسن فيه ثم ان الحسن لا يدخل في مبيع الاسلام لما لقيا من الاولاد وقيام العقد
وليا بين اسمه وغيرها اذا المعنى وكيف يتبع الطعن باستعمال هذا اللفظ وهو
منقول من السلف وان ابن مسعود كان يستعمل هذا اللفظ كثيرا في المسائل وذكر
ماكن لفظ الاستحسان في كتابه في المواضع وقال الشافعي المتعة استحسن ان يكون ثلثين

درهما وفي السعد استحسن ان يثبت للسمع الشفعة الى ثلثة ايام وقد قال في معنى كلمة
استحسن كذا وليس بين الفقهاء الاستحسان والاستحباب فرق في الاستحسان اختيار
لكونه اوثق الكلام الشرع قال الله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقال تعالى فبشر عباد
احسنه وقال اخذوا ما احسنها وقال النبي عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن واقوا اخذا الدلالة على العقود اذا المراد بيان حسن بادل عليه من الدين
هذا اللفظ موضعه يدل عليه الاستحسان وجوان شيء وحده حسنا بالاستحباب
موضعه يدل على ثلاث الطبع الى الشيء وتحبيبه والاول الى الاحسن هو العقد
ه الطبع فدليل الى الشيء في الشرع والفقه ولهذا استعمل هذا اللفظ مقام
الذم كما في قوله سخرون احبه الاباء ذلك انهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة
نعوذ ان الله سبحانه افصح اللفظ واقواها وثبت ان اشياء ما هو واجب
ان يكون في قبيل خصوص العقد هو ترك يدك الى الشيء في
باب خصوص العلل وما نوع من بيان حكم العلة انه ثابت في الفرع بغالب الرأي من احوال
نحقه راجع الى فصل من احكام العلل انه لا يثبت به الحكم قطعا ويقينا ويبتني
عليه مسائل احوال المجتهدين في مقولة راجع حد المبتدأ وهو قوله وثبوتها والفرض
في قوله انه لا يثبت للشيء في قوله به للفرض من قوله سليمان ما الحكم لا يثبت
بالقياس على سبب المجتهدين تارة يكون ... في مسائل
احوال المجتهدين في قال رحمه الله وهذا باب يعرف احوال المجتهدين وما
في الاجتهاد والطلاق فيه اشرطه وعلمه انا شرطه بان يعرف علم الكتاب بمعانيه
ووجوهه التي تلينا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف من القياس
ما يعرف به صحيحه ... بالاجماع في مقالات الرأي حتى للمبتدأ
يصيب ... فان المعتبر لكل مجتهد مصيب فالخاص ان كان مع عموم الخلاف
او بعموم يعتبر لا الحق واحد وقال بعض الناس وهم المعتزلة له احق
متعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادى اجتهاده اليه ثم اختلف في قال
الحق فقال بعضهم يستوي الحق والمراد فان ... بالمجتهد
يخطئه اهل المعقولات ... فقال بعضهم ان الحق
ابتداء والتمام وقال بعضهم كل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انها
فيما طلبنا وهو القول الاول هو الحق لانه ... وروى ذلك عن ابي حنيفة
رحمه الله قال كل مجتهد مصيب ... وفق عند الله ... وهو قول هذا الحق
قائلنا اراد من اجرا انهم مصيبون لا محالة كما ذهب اليه البعض اذ
مصيبون تارة وخطئون اخرى كما ذكرنا انا وعمار ابن المغيرة ...

[illegible] والمخطئ مأجورا ومعذورا ومعاقب أو الكلام في الاجتهاد في أسبابه وشرطه وحكمه
[illegible] بنفس الاجتهاد لسهوله بين الفقهاء وهو في اللغة استفراغ الوسع في فعل
أمر والاستقلال في نهاية الطلب يقال اجتهد في حمل الرحى ولا يقال اجتهد في حمل حبة
اختلف عبارات الفقهاء في تعريفه فقيل بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع وقيل
[illegible] الطلب المجتهد فيه بذل المجهود في استخراج الأحكام من شواهد نصوص الله تعالى
وهو لذلك لا يدخل اجتهاد أن سائر الطلب إذ في حكم الله وقيل هو استفراغ الفقيه
[illegible] الشرعية والبالغ العقل والقرآن والمرئي ويعتبر شرط أهل الخبرة والنص المعتبر له كما
هو بل والجاني وإلى هذا هم أن [illegible] وهو الصحيح وقال بعض العلماء [illegible]
[illegible] وهو المراد بتعدد الحقوق وتبين هو الصحيح وقال بعض العلماء [illegible]
[illegible] بتعدد الحقوق ولم يجعلها كما الله تعالى فيها حكم فيها بالحكم الله وهو الحق وهو
المراد في أقوى قول وأحوى قول أحق وشرحه الغزالي بأن الله تعالى حكم بتعيين عند
[illegible] الطلب لكن لم يكلف المجتهد إصابته فلذا كان مصيب إن أخطأ
[illegible] أهل الحق أنه لا يتعدد الحق وأن الحق في الاجتهاد عند الله وأن [illegible]
[illegible] بعضهم أن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا [illegible] بعضهم [illegible]
مصيب في اجتهاده لكنه مخطئ أنها [illegible] حكم الله وهذا القول
الذي نقله المحلي رحمه الله [illegible] مصيب [illegible]
[illegible] الله تعالى مصيب [illegible] أنه مخطئ في اجتهاده [illegible]
[illegible] فقد نقل عنهم بعض الذي [illegible] قال بعضهم [illegible]
[illegible] وإما هو [illegible] الطالب [illegible] مخطئ [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] واحد [illegible] وقال بعضهم [illegible]
[illegible] الأول المجتهد [illegible] وهو الذي اختاره الشيخ هنا وقال بعضهم إذا أخطأ لم يكن مأجورا [illegible]
[illegible] لأنه خطأ وقال بعضهم عليه دليل قطعي فإذا أخطأ لم يكن عليه دليل قطعي
قطعي [illegible] الفاضل [illegible] ويرفع عنه الإثم لخطأه وهو قول ابن بكر الأبهري والبيهقي قال
إليه أبو منصور وهو الذي أشار إليه الشيخ بقوله كان مخطئا [illegible] وأشار
وقال يسأل المرتضى الإله قال المحلي بأنه كان في سائر القضايا وهو القول
الثاني [illegible] رحمه الله أحق بالحق [illegible] بين
فالحق الإصابة أحق ولا يتعدد [illegible] الأول [illegible]
متعدد وأوجب القول بتعدد تحقيق لشرط التكليف قائل المجتهد [illegible]
في القبلة أنهم حينئذ جعلوا مصيبين حتى قال الغزالي [illegible]
العزم [illegible] الأمور [illegible] وخفي
[illegible] بتعدد الحقوق في الحظر والإباحة عند قيام الدليل [illegible] ذلك

وإن عاند على خلاف اعتقاده فهو آثم بتوبته وهذا إنما يتأتى حتى في [illegible] الإلزام
بتعدد [illegible] الحق وأما [illegible] الأخذ المعتزلة لقطعية بتعدد [illegible] بل يجتهد مصيب كما
أدى إليه اجتهاده فإن القائلين بأن الحق واحد اختلفوا أيضا في استواء الأدلة [illegible]
غاية بل واحد في نفس الأمر فقيل إن الحق قبل نزول الشرع هذا النفس [illegible] الله تعالى حكم معين [illegible] الاجتهاد قبل الاجتهاد وأن من قال كل مجتهد مصيب [illegible]
الأشعرية والباقلاني والقرافي والمرتضى ويعتبر شرط أهل الخبرة والنص المعتبر له كما
هو بل والجاني وإلى هذا هم أن [illegible] وهو الصحيح
وهو المراد بتعدد الحقوق وتبين هو الصحيح وقال بعض العلماء [illegible]
[illegible] بتعدد الحقوق ولم يجعلها كما الله تعالى فيها حكم فيها بالحكم الله وهو الحق وهو
المراد في أقوى قول وأحوى قول أحق وشرحه الغزالي بأن الله تعالى حكم بتعيين عند
[illegible] الطلب لكن لم يكلف المجتهد إصابته فلذا كان مصيب إن أخطأ
قوله اختلف أهل الحق أنه لا يتعدد الحق وأن الحق في الاجتهاد عند الله وأن [illegible]
بعضهم أن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا [illegible] بعضهم [illegible]
مصيب في اجتهاده لكنه مخطئ أنها [illegible] حكم الله وهذا القول
الذي نقله المحلي رحمه الله [illegible] مصيب [illegible]
[illegible] الله تعالى مصيب [illegible] أنه مخطئ في اجتهاده [illegible]
[illegible] فقد نقل عنهم بعض الذي [illegible] قال بعضهم [illegible]
[illegible] وإما هو [illegible] الطالب [illegible] مخطئ [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] واحد [illegible] وقال بعضهم [illegible]
[illegible] الأول المجتهد [illegible] وهو الذي اختاره الشيخ هنا وقال بعضهم إذا أخطأ لم يكن مأجورا [illegible]
[illegible] لأنه خطأ وقال بعضهم عليه دليل قطعي فإذا أخطأ لم يكن عليه دليل قطعي
قطعي [illegible] الفاضل [illegible] ويرفع عنه الإثم لخطأه وهو قول ابن بكر الأبهري والبيهقي قال
إليه أبو منصور وهو الذي أشار إليه الشيخ بقوله كان مخطئا [illegible] وأشار
وقال يسأل المرتضى الإله قال المحلي بأنه كان في سائر القضايا وهو القول
الثاني [illegible] رحمه الله أحق بالحق [illegible] بين
فالحق الإصابة أحق ولا يتعدد [illegible] الأول [illegible]
متعدد وأوجب القول بتعدد تحقيق لشرط التكليف قائل المجتهد [illegible]
في القبلة أنهم حينئذ جعلوا مصيبين حتى قال الغزالي [illegible]
العزم [illegible] الأمور [illegible] وخفي
[illegible] بتعدد الحقوق في الحظر والإباحة عند قيام الدليل [illegible] ذلك

عند اختلاف الزمن وبما اختلاف الزمان فلذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحرمة
قال لأن التعوّد لم يوجب التعوف ووجه القول الآخر ان استواءها يقطع التكليف
اذا اتحدت السبب مجرد الاحساس ولسقوط درجة الفكار و
سقاط الدعوة وسقوطه وجوه انظر لا يوجد الاختلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين
باطل وان اختيار ذه الفرقة فيجوز لما يأتي فلذلك وجب القول بان نقضها
اهون من الاحتمال المتوهمة بان يجتهد في نقضها انما يلحق واما بالاحتمال بالنظر
الى وسعه لا يتحقق الاحتمال لحق سقوط الدالة انهم كلفوا بذلك فلانهم كلفوا بالقول
بجانب ذلك فيما عدا ما عينه واردة في تكليف بما به لحق الدنيا بعد لحق الاستقلال
والشرع منزه من التكليف بالمحال وان ان ذلك لا يتحقق على ما في وسعه الاحتمال
لحق سقوط الدلالة لو كان واحد الكان التكليف به تكليفا بالمحال والالزام باطل
فالملزوم مثله فان الملازمة للتلزيم الاحكام الموجودة وحق الاوليه على تعيين بعض
ذلك بعض الى قوب القول بتقدير تخفيف التكليف واستهمال
على ذلك بامر المجتهد بن امر القبلة فانهم جميعا عند التحري جعلوا حضين للقبلة
حال الاشتباه وجعلن الجهات كلها قبلة في حقهم حتى ناذى الفرض وهو التوجه
الى الكعبة فهم جميعا بين الفرض الذي يأتي به الماثوم مع اصابة العلم خطأ في
مستقبل الكعبة وبين هذا الوجه الذي لم يتوجه الى الكعبة بوجه من الوجوه فان
فان تدرى عينه اوتي وان في جهة الكعبة فليس يخطئ في كل وجه لوجود التوجه
اليها جزء من الصلوة وهذا العذا اثر الشافعي باعادة صلوة المستدبر
دون مثله فان على القول بتعدد الحقوق جمع بين المتنافيين وهما الحق والحرمة
الفقه الفقه في شيء واحد عند قيام الدليل عند اختلاف المكلفين كما
اختلاف الزمان في شيء واحد عند قيام الدليل عند اختلاف المكلفين كما
اقتضاه اسماء الله فان لا يوجد في زمان واحد ما في لوضع ابراهيم وما هو ضد ذلك على
اختلاف الزمان فما لحق بانها كان ظلالا فهو صار حراما فلذلك يثبت الحظر في
حق بعض والاباحة في حق اخر فان السيد حرام في حق غير المصدوق
لحقه وحلال في حق المصدوق وهذا يدل على ان الحكم الشرعي يتغير
بتغير المحل في حق حل شيء وفي حق حرمته حرمته واذا ثبت ذلك
ثبت ان الحكم الشرعي يتغير بتغير المحل وهو التكليف بما
صار الحق للكل لم يوجب التفاوت بين الحقوق لم يوجب حقيقة كل مجتهد
فيه فيكون ترجيح البعض بالمزية بالظن وذهب الغائب باحقية الواحد
في المجتهد الى ان استواءها يقطع التكليف وذلك ان لذلك فهو باطل ان ان يثبت

فظاهر وان لا وفي ذلك ان تساوت الاصبعين مجرد الاحساس من غير
العلم وليطلب الدعوة ان دعوة المجتهد غيره الى ما سوى ذلك فهو بمنزلة
من غيره ولسقوط دعوة النظر والوازم باسرها بالخاص فالمعتبر
فلان الكل اذا كان بالرأي بما اجتهد بالنظر فيقطع الحرام والحلال
جوز الاتيان من غير اعتبار ان تذهب فقد ذكر الجهد وما استطاع الاحكام
في الثواب الزايد اما اجتهد فهو يطلب الاصبعين فلذلك اجر الاجتهاد وهو درجة
العلماء يقتضي اصابة العلم ويحتاج الدعوة وهو لا يدل على ان الحق
العلم المتلزم فلو لم تعلق ان تقل سقوط الذي يعلم من ربه الى علم
وجوه الطرق حتى تقدم الاجتهاد الى تحصيل مهما لا يحصل بالاجتهاد
بان لا اجتهاد في التعريفات التي تقدمت لا يؤدبه من ذلك اجتهد واذا كان اختلف
سبب ربه مع وجود الدليل اذا اتفق الى الاجتهاد لا يلزم تحصيل البيان
ما ذكر يقول لا يوجد وهو انتهى جدا ليؤيد ما ذكرنا من السؤال اخرا وهي
قوله ان لا تستلزم ان المناظرة ان اثنا فرقة اختيار واقع الكفار بالبين لو
لا حقيقة باطل وان اختيار احدا دون مجرد التقدم الذي انقطع التكليف
بلا اجتهاد وتأمل ذلك ان استواءها الى حكم الاختيار ذلك باطل للدلالة
ما وجوده وذلك ان بانها بعضها اخق وانما ثبات رتبة الوجه
ان اخق دار وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى فقول الله تعالى فتحرير
سليمان واذا اخق سليمان بالفهم وهو اصابة اخق بالتفريق كان الاخر خطأ
النبي عليه لعمر بن العاص اكلم على ان ما اصبت فلك عشر اجاه اخق
بالتفريق كان الاخر خطأ وتأمل النبي عليه لعمر بن العاص حسنات ان خطأ
فلك حسنة وتأمل ان عمرو بن حكيم الغفوضه ان اصبت فلي الله وان اخطأت
فمني ان ام عبد وفي رواية فمني من اصبت ... الله
من السلام اذا خاصم حصما فاراد كم ان شرلوهم عليكم الله تعالى ... ذلك
لا تدرون ما كم الله تعالى فهو هذا دليل على ما اختار الاخطاء لا يتعدد اخق منه اصل
بنفس الحكم وكيف ان اسبب ثلاثا فلذلك ان القياس تقريبه لوجه ذلك الحكم لا يتعدد
يتعدد لا يتعدد سقوط الاثم يقصد بتقدير الاجتهاد ... ذلك الذي لا يتعدد
بالنص بعينه وهذا خلاف الاجماع الا انه لو تعينها ... معلوم لا
وذلك فلا يجعل بسعيد بتقلب فلا يتعدد بالتطلب ... تعيين
به كما قال لا اصل الا ما اسكلا بنفس الحكم ... الرسول
الرسول وحكمها وصار الشاذ ... وبطل ... الفقه

فالموع من ادلة المصوبة بطايفتها شرع في دليلنا على ان الحق واحد وان المجتهد يصيب تارة
ويخطي اخرى واستدل على ذلك بالكتاب والسنة والاثر والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى ففهمناها سليمان وقصته ذلك كما تقدم ووجه الاستدلال هنا ان حكم داود عليه
بدفع رقاب الغنم الى صاحب الزرع كان بالاجتهاد لانه لو كان ثابتا بالوحي لما جاز لسليمان
خلافه ولا لداود الرجوع اليه واذا اختص سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فيه دل
على ان الاخر كان غير صواب اذ لو كانا مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم فائدة
قيل يجوز ان يكون اختصاص سليمان عليه بالفهم لافضلية ما ذهب اليه وجواز الاخر بدليل
[illegible] لسليمان الاعتراض
واللازم باطل لوقوعه فالملزوم مثله وبيان الملازمة بان الاعتراض على الوالد اساءة
تأديب غير جائز بتكليفه وهو في قوله اوفق لما خرج مخرج التأديب مع الوالد الذي
عليه السلام فلا يدل على ان غيره موافق واما السنة فما روي ان النبي عليه السلام قال لعمرو
بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
واحدة وهذا قاطع في افادة جواز وقوع الصواب والخطاء في الاجتهاد قيل
لا دلالة في الحديث على شيء من ذلك لان صدق الشرطية لا يستلزم جواز الطرفين بدليل
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الاية والجواب ان صدق الشرطية كما لا يقتضي
امكان الشرطين لا يقتضي امتناعهما وقد ثبت جواز النقيضين والحكم الواقع [illegible]
عن احدهما بالخالف وجواز احدهما لا على التعيين يقتضي امكان كل واحد منهما الاخر
[illegible] الاثر فما قال ابن مسعود في حديث المفوضة ان اصبت فمن الله وان اخطأت
فمن ابن ام عبد وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان
وهذا في الدلالة على الخطأ نص ثم ذكر [illegible] مع ذلك وكان حقه ان يذكر
[illegible] لكن خرج النفي الاستدلال على [illegible] في تخفيف الجلد وذلك علمه
قوله عليه اذا حاصرتم حصنا فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ لانه لو كان كل مجتهد
مصيبا لكان حكم الله باجتهاده واللازم باطل لقوله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم
فالملزوم مثله وبيان الملازمة ظاهر وعورض بانه عليه قال ولكن انزلوهم على حكمكم
ولو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما [illegible] الاحوال
مع احتمال واجيب بان المجتهد لا يجب ان يكون مخطئا البتة بل على رجاء من
الاصابة وهو اتى بما في وسعه فلهذا امرنا بالانزال على ذلك وفائدة ذلك
انهم اذا انزلوا على حكمنا لا [illegible] شبهة الخلاف فان حكمنا فيهم بما رأينا واذا
نزلوا على حكم الله [illegible] لم يكن ذلك باعتبار ان المجتهد يخطئ ويصيب ويجوز ان
يستدل على ذلك بالاجماع فان الصحابة اختلفوا الخطأ في الاجتهاد وكتب [illegible]

ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة وكان ذلك اجماعا من الصحابة على ان الخطأ منهم
على ان الحق واحد في اقاويلهم واما المعقول فلان تعدد الحقوق يستلزم [illegible]
منقض للحكم [illegible] السبب فلا [illegible] ان القياس تعدية [illegible] الى الفرع ما ليس
متعددا لا تعدي متعددا لانه يصير حين تعديه اخر فيوجب ان يكون الحق متعددا
بالنص يقينا قوله ونعم خبر بعد خبر اي القياس تعدية والقياس [illegible]
ان انه تعدية ويتبع لادراك الحكم فقد تقدم بيانه وانه مبين لحكم النص [illegible]
ان بيان قوله فالنص متعدد الى اخره فلان القول بتعدد الحقوق يستلزم
خلاف الاجماع وانتفاء الاجتهاد واللازم [illegible] باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة
ما ذكره بقوله لان الى اخره وتقريره ان النص اذا كان غير [illegible] المعنى
لا يكون التعدد فيه لم يكن الحكم متعددا بالاجماع فانهم اجمعوا [illegible]
في الحظر والاباحة على ان الحق واحد وان العمل بهما لا يجب قبل الترجيح او معرفة
[illegible] بالتاريخ [illegible]
لان النسخة احتمل التعدد يقينا اذا كان في الامور المتضادة فتعدد [illegible] متعدد
في الفرع يستلزم تعدده في الاصل لانه مظهر لما في الاصل [illegible] خلاف الاجماع
[illegible] تسبيب الفرع به [illegible] شرط القياس عدم التغيير وانتفاء
شرط يستلزم انتفاء المشروط فثبت لان لزوم انتفاء التعدد في النص [illegible]
[illegible] في [illegible] المعلول فان في المعلول احتمال تعدد او تناقض [illegible] منهما
ان يكون علة للحكم وليس ذلك بتغيير والجواب ان [illegible] المحكم فيها [illegible]
[illegible] احتمل التعدد [illegible] واحتمال علية الاوصاف للاحكام انما ان يكون باعتبار
الاصل او الفرع والاول ممنوع لما ذكرنا ان الحكم فيه ثابت بالنص والثاني مسلم ولا يلزم خلاف الاجماع
على ما [illegible] ان القول بتعدد الحقوق يستلزم احد المحذورين فلا يكون جائزا وان [illegible]
نفس الحكم فهو ان اجتماع الامور المتضادة في محل واحد محال والمحال لا يكون حكما شرعيا
بيانه ما ذكره ان الفطر والصوم وفساد الصلاة وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود
الشيء وعدمه وقيام الحظر والاباحة في شيء واحد مستحيل اجتماعه فيه ان [illegible]
[illegible]
شخصين ممنوع فان المرأة الواحدة تتصف بالحظر والاباحة وكذلك [illegible]
الى شخصين كما تقدم والجواب ان كلامنا في الحكم الثابت بالاجتهاد الذي لم يعلم [illegible]
[illegible] الله [illegible] بيقين لان القياس لا يفيده والتعدد في ذلك سواء كان بالنسبة
الى شخص واحد او الى شخصين ممتنع اما بالنسبة الى شخص واحد فلما [illegible]
النسبة الى شخصين فلان القياس [illegible] اذا [illegible]
المجتهد في [illegible] ما ثبت عنده من الله حكم الشرع في [illegible]

بانه حكم شرعي حتى يجمع وجه كما نراع في اجماع المتاخرين في تخطئ
واحدي ذلك واجتهاد حتى يجمع فلا يلزم اجتماع المتاخرين على تخطئ واحد
بان الحق لو كان واحدا لزم اجتماع اخطاء واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
الاجماع مع وجود اجماع الاجتهاد واما بطلان اللازم فظاهر واجيب بمنع بطلان اللازم
بالمجتهدات بان المسئلة اذا كان فيها نص او اجماع ويدل المجتهد جهده بالطلب
ولم يظفر منه بشيء [illegible] يقين لوجود النص على خلاف ما فعل
ان اتى الحق في المجتهدات اذا تعذر الوقوف على حقيقته الحق جائز وله
حجة اصابت في اجتهاد - ثم قوله بان الحجة التكليف بالاجتهاد في تعذر
الوقوف الى الحق والالزام تكليف بالمسير الى الوسع ومعناه ان صحة التكليف لا تعتمد
حجة الاجتهاد اعتمادا تاما بل تحصيل ما تقدر من تحصيل ما تقدر الاجتهاد واصابة الحق ابدا
بان المطلوب بالاجتهاد لا يجب ان يكون بحيث يلزم من اخطاء الوجود على الاجتهاد وان
اخطاء الوجود على الطلب وتعذر واحتى اخطاء قال رحمه الله وقال الجبائي
[illegible] الاجتهاد [illegible] عليه وان اخطاء [illegible] اي لا القول بان
وهو اشرح اخطاء القضاة وهو جور شاه جورا وهو اجتهاد لانه في حق
الطلب الحق حق وهو في حق الحكم الظلم وقال رحمه الله المخطئين للاجتهاد
قرن القاضي بينهما نقد الكل وقد اخطاء السنة ودليل ما قلنا من المذهب لا يصح ابدا
بان المجتهد خطئ نصيب الكتب الكبار بان كل مجتهد مصيب بالكل السنة وكل
المجتهد كما في بعضهم استدلوا بالنقل على ان كل مجتهد مصيب بالكل السنة وكل
وقال تيمور اي حنيفة محمد بالدين على خطاء المجتهد في اجتهاده فتحيي المذهب
وهو بان ابو حنيفة محمد بن عبد الله رحمه الله مجتهد شهوده الا لا تعلم له دارين
منه الا الكل المذهبي اذا كان كلف اخطاء التكليف وهذا في اخذ التكليف بي
اخطاء به بعض القضاء اراد به ابن ابي ليلى واكل اذا جور شاه جورا وان
[illegible] اخذ قبيلا من الحاضر نظر الطبيب كالملتقط اذا رد
الملتقط على [illegible] فلا اخذ قبيلا من الحاضر نظر الطبيب كالملتقط اذا رد
وان شاه جور الا القاضي الذي اخذ التكليف اخذ خطا في حق المطلوب وهو اخذ
التكليف بالمال من الحق وهو مدعي تكليف الخصم اخطاء التكليف في حق الحاضر
معلوم ينبغي للاجر ان يحرر حقه لانه مدعي ان له حقا عليه وهو ان الحق من الحق
[illegible] ان الشرع اذا بان من خصمه ومعنى الظلم انه وضع الشيء في غير
محله وتكليف القاضي اخذ التكليف جورا الموهوم وضع الشيء في غير
محله بقول ظلما والدليل على هذا جواز اخذ الاجتهاد [illegible]

واجواب عن مسئلة الفتوى ان دكى فيها اذا دنيا بالقلة لان حق الخاص ليس بثابت
فان لو دفعا بالبيع لا تاخذ اي اخذ التكليف بالتحري الروايتين وقال محمد في
المتاخرين لما ان ثابت اذا وقت القاضي بهما فقد اخذا الشيء الثاني
الطريقة المسلوكة في الشرع باخذ الثاني فقد ترك بحكم الاجتهاد حيث يقدر الفقراء
ثم الخلق عليه اسم اخطاء لان قبل هذا كان مخالف الكتاب والسنة لان التكليف
ثوابت وما كان كذلك فهو باطل فكان الواجب الا يعقد القضاء [illegible]
[illegible] الى الفقراء
وهو حصل بالمرتبات اللعان لو تدبع [illegible] عليه الالتزام [illegible] فاذا اخذ الاجر
اجتهاده فقد كلفه ولا ثمان القضاء خالف للنص لان النص [illegible]
لا النص وبقي الاجتهاد في كل التقريب فان من اصل هذا القضاء [illegible]
لها بل نقع لعان الزوج وكذلك ما قلنا من المذهب ان الجنب [illegible]
[illegible] الدلالة المذكورة والدليل اجمع قال رحمه الله وان سالة القبلة بان
[illegible] المذهب [illegible] ان دكى ان المتحري يجتهد [illegible]
الاولى انه قال في كتاب الصلوة في قوم صلوا [illegible] وخرجوا القبلة وانحرفت
عن [illegible] وهو كالذي [illegible] للقبلة عند [illegible] وقال ابن ابي ليلى
ما فهم [illegible] وهو كالذي [illegible] الطلب [illegible] اذا صلوا في سفر القبلة
وان قول ابن ابي ليلى للقبلة لا تعيد صلوته لانه لم يكلف الا [illegible] القبلة عينا
بل كلف طلبه [illegible] بالكعبة ثم مقصودة [illegible]
الله تعالى [illegible] ان جواز الصلوة [illegible]
ان المتحري [illegible] نفسي [illegible] الصلوة [illegible] القبلة حتى اذا [illegible]
صلوته هذا جواب [illegible] القبلة وتوجيه ان المذهب [illegible]
مذهب ان المتحري [illegible] وكتب [illegible] المجتهد [illegible]
كتاب الصلوة في قوم صلوا لاجتهادهم وخرجوا القبلة [illegible]
ثم [illegible] وهو كالذي [illegible] صلوته لانه [illegible] القبلة [illegible]
ولكن الكل صوابا واجبات قبلة لما نسب صلوته وما قلنا التحري [illegible]
كما قد صلوا في سفر القبلة ثم [illegible] القبلة [illegible]
المسئلة مشكل لان الصلوة [illegible] وفي [illegible]
وفي النهاية كذلك لان الجهد [illegible] وبالاجتهاد [illegible]
تصوير هذا لان كان الاولى في الجهاد [illegible]

الذي هو من أهل الثواب فقوله توجهها لو لم يكن مصيبا لوجبت الإعادة على المجتهد
[illegible] لذلك وجواب أن يجوز تقريره للاجتهاد دليلا وأما ما ذكر فقوله
[illegible] جواب وجواب أما لا يجب الإعادة لأنه لم يكلف إصابة الكعبة يقينا
[illegible] يتوقف الوجوب الإعادة فعدم الإصابة لا يوجب الإعادة والثاني
[illegible] الاجتهاد لا دلالة بالكعبة عند الاشتباه وليس بواسع الاتكال
[illegible] فقوله وأما الثاني فقد أشار إلى أنه يجوز أن يكون طلبه أي طلب الكعبة
[illegible] البيت على رجاء إصابة وقد حصل منه لذلك فوله لكن الكعبة أسند إلى من قوله
[illegible] طلبه ومعناه أن التكليف طلبها وإن حصل لكن الكعبة غير مقصودة في التكليف
[illegible] طلبها حتى وتحصل التوجه إليها فيصيبها كان كفرد أو أنها المقصود وجه الله كما قال الله تعالى
[illegible] الأعلى وجه الله فإن رضا الله واستغفاره الفيلة وفي بعض النسخ استغفار الكعبة
[illegible] استغفار بيت المقدس فيك التوجه إليها فإذا حصل الإلتباس عند الاشتباه
[illegible] التوجه إلى ما يرى به فإنه وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقط تحقيقه
[illegible] المقصود لا لمكان بفوات الوسيلة لسقوط تحريمها إلى
[illegible] كان الصلوة على العادة والصلوة على الصم
[illegible] سادا لتلك المسألة بقوله لا نسلم أن جواز الصلوة فاذ
[illegible] أهل الاجتهاد تحقيقا لقوله تعالى فإن جاز ذلك في حق من لم يكن
[illegible] حق الكل فإن دليلكم في الأصل إصابة كل مجتهد في حق الكل
[illegible] الإصابة تحقيقا للكعبة حتى إذا أخطأ في حق وجه إعادة إذا خطأ وإنه مأثور
[illegible] الكعبة أنه وإن كان غائبا فإنه رحمه الله فإن من جعل مخطئا
[illegible] أجمع بأن كان من أهل الخطأ
[illegible] قول أبي حنيفة
[illegible] لكتاب الله تعالى لحكم ولا إنباء حكم على الحكم
[illegible] العلم إذا لم يعلم العلة فأما إصابة الجانب فمن أحد إذا كان عند الله عز وجل
[illegible] المشرق والمغرب فلا إصابة ويتم مستوب أحب إلي أن يشتري ركعتين في
[illegible] الطرف بما في بعده ما يستوجب الحجر على أحد فعله وتم الصواب
[illegible] الشرائع أنه إن تعصبين فعلا وجزيا من الله تعالى إذا أحبين أن جعل المجتهد
[illegible] الأحكام وإنها
[illegible] الخطأ في قول عليه وإن أخطأت فإنما جسم على الخطأ
[illegible] وإنها
[illegible] بقوله عليه السلام
[illegible] بدليله وذلك الله حين أشار

استثنى دابا لو وجد فقال أبو بكر فوكل لعل الله يتوب عليه فتوبه فقوى لما على
الكفر وقال ممن لم تزيدون أو احجوكي ما تصرف الحاقهم فإن وجدا إلى الله فإن
يعاقبكم فإن الفقراء فإن النبي عليه السلام إلى أبي بكر فقال قوله فإن كان لنبي أن يكون
له أسرى الآية فقال صلى الله عليه وسلم [illegible] على أنا أخذ الفداء
على أنا اجتهادهم فإن تعالوا واحتجوا أو احتجوا لم يكن لكم أن تأخذوا منهم الفداء
لولا المانع وهو الكتاب السابق لكم فإن ما أخذتم أيها الأسيرون العراب قبل
المراد من الكتاب ما كتب في اللوح المحفوظ أن لا تعذب أهل بدر وقيل إن حل
لهم الغنائم والفداء وقيل هذا النص مشكل الحرمين ومن تابعه في إعادة
الخطأ كان أو أبدا والدليل على ذلك من الدين أبو السلف من بين الشهوة من سبع
جنسهم بعض مثل قول ابن عباس الأصح الله تعالى قوله وقوله في تاء
باهلته وقول عائشة الحق زيد في الأمر لحيث وقول أبي حنيفة حاشى
أبا حنيفة بعض الفقه وقوله جور وقول أبي يوسف في الحبس بقدر ما يرى
بلد يدل على أن الخطأ يجهله صيبا للعقاب ولا لم [illegible]
خبر محمد بن الحاصل حين قال له النبي إن أخطأك فلك حسنة وإن أصبت
وجهه لا يحتمله بيان الحرج ويقول الله في قصة داود وسليمان فلا يتناسخ
ملي أيها الحكم والعلم إذا بدء الوحي فإن إصابة المجتهد في [illegible]
الفقه ذو الحكم والعلم بعد ذلك خصيص طبيان بالعلم وإن اختلف [illegible]
وإن يكون عنوان ذكر بعده لولا أنه فإنا إن نكون المجتهدين به هو الحق جميعه
الأحكام لا سبيل إلى الإنفاذ [illegible] الاستحسان فيتعين [illegible]
الذي حكاه الأولاد على الحاكم في كل وجه فلا موجه فيكون من وجه دون وجه
فيبين ذلك بإصابة إحدى جميعه يتعين الأخرى واعترض عليه بأن هذا العمل
أيها هم إذا [illegible] المجتهد أن ابتدأ العلم ذلك الحادثة وهي يقوم لهم أن يأتوا
المراد بها العلم بالمعنى الأمر والعلم بوجوه الاجتهاد [illegible]
[illegible] ثابت الفقه العلم المعروف إذا [illegible] لولا أن الأمة من [illegible]
ذو الحكم الأولى على الأمة ثم توسلوا وهذا أصل لأصول الأدلة وما قد
يقول به واحتجوا أيضا بالإثر وهو ما روي أن مسروقا والأسود شيئا بركعتين في
الطرف فأتيا إلى القصر صلى مسروق ركعتين وجلس ثم ركعتين وجلس ثم وصلى
الأسود ركعتين وجلس وسكم ثم ذكروا ذلك لابن مسعود فقال لا [illegible]
وصنيع مسروق أحب إلي وبعد [illegible] أن تؤدوا [illegible]
أن كل واحد مصيب وقوله وصنيع مسروق أحب إلي دليل على أن أحد
واحد فكان ظني أول كلامه أن كلا منهما يعمل باجتهاده مصيب [illegible]

ان الحق الحقيقي مع مسروق عنده قيل هذا دليل على انّ الواحد ومنو مذهب
لقائل بالاشبه لا على ان الحق واحد واجيب بان الاثر لابن مسعود ومذهبه ان الحق
[illegible] ان كانت الاحاديث فهي [illegible] المسلمان فلم لمن مراده ان كانها الاسباب
[illegible] الاثار [illegible] بالعقدات هو ان كل مجتهد مطلق اي
[illegible] وسع كل احد طلب ما عند الله لا الاصابة فاستوجب الاجر على ابتداره
لانه ادى ما كلف اياه وحرم الصواب والثواب اي ثواب اصابة الحق في الآخرة ان
[illegible] ابتغاء رضوان من الله لكن قاتل الكفار على تحري النصرة كان مصيبا
في قتاله ممتثلا امر اعلاء كلمة الله وان قتل قال رحمه الله وان وقعة بدر فقد
نزل قول [illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف يكون خطأ الا ان هذا كان رخصة والمراد
بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالخطأ في هذا الباب لا يضلل ولا يفسق الا ان يكون في طريق الصواب بجنابة
[illegible] وانا نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد
[illegible] وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا مبني مذهبهم والمختار عندنا
[illegible] ان نقول ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا
[illegible] ما ذكرنا شارح اعلم ان بعض اصحابنا المتقدمين ولو كان كل مجتهد مصيبا سقطت المحنة وبطل
الاجتهاد [illegible] تخصيص العلل وكذا [illegible] تخصيص العلل
[illegible] الخطأ ابتداءً وانتهاءً وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم عمل ذلك باشارة ابي بكر فكيف يكون خطأ وهذا يشير الى ان
الخطأ هو الذي يتنبه صاحبه بالتنبيه وحين استشار ابا بكر ووافقه لم
يتنبه الخطأ وفيه نظر وقد اضيف الى ذلك في بعض الشروح واقر عليه بقوله
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولما اقر عليه لم يحتمل الخطأ بوجه وهذا جيد لكن الشيخ
لا يتعرض له ولم يتضمنه كلامه فقوله الا ان هذا اي اخذ الفداء كان رخصة والمراد
بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة اي العقاب بناء على تقدير بقاء العزيمة ومعناه
والله اعلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وكان ذلك لولا ما
خصصتك بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب
على العزيمة على ما قاله عمر ووجه آخر ما كان لنبي ان يكون له اسرى قبل
الاثخان [illegible] اسرى [illegible] الانبياء
[illegible] الفداء لولا [illegible] لمسكم العذاب واذا ثبت ان المجتهد مكلف باتيان [illegible]
لا اصابة الحق وقد [illegible] في هذا الباب ان [illegible]
لا نفي فيها لا يضلل ولا يعاتب الا اذا كان الطريق بينا ثابتا بان الخطأ لم يبق الا التعنيد
[illegible] يمارون [illegible] تخطئة والتشنيع فانه ظهر طريقه عند الخطأ المخطئ
[illegible] قولا في الفروع من المخطئ في الاصول فانه معاتب لان الله تعالى
نصب دلائل جليا توجب العلم يقينا في اصل الوضع فلم يقع في الخطأ الا بغفلة التامل

[illegible]

وانا نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب
كل مجتهد وجوب القول بالاصلح فانه لا شك ان الاصلح اصابة الحق واستحقاق الثواب
عليه ووجوب القول بان يلحق الولي بالنبي فانهم يقولون يجب ان يفعل في حق [illegible]
من الاكرام والافضال ما لا يفعل في حق غيره [illegible]
بالولي عندهم ملحق بالنبي في حق الافضال والاكرام [illegible]
بالنبي فانه لما كان مصيبا للحق باجتهاده [illegible]
النبي واجتهاده ثبت ان القول بالتصويب [illegible]
لا يؤدي الى القول بالاصلح فان كثيرا من اهل السنة ذهبوا اليه مع انكارهم اغراضه
بل مبنى التصويب على امرين احدهما [illegible] الاصلح كما ذكره الشيخ والثاني [illegible]
تكليف ما ليس في الوسع او فيما فيه حرج لمن قال به من اهل السنة بناه على الثاني
وما ذكره ان في التصويب الحاق الولي بالنبي اثر وجوب القول بالاصلح في حق العصمة
ثم ذكر ما هو المختار من العبارات في هذا الباب كشفا للمراد وهو ان [illegible]
المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به [illegible] ان يخطئ [illegible]
بهذا القول [illegible] بان يقال المراد اصابة الحق الحقيقي [illegible]
الاحتراز بذلك عن مذهب المعتزلة ظاهرا [illegible] القائلين منهم بحق
[illegible] ان المجتهد يخطئ ويصيب ويريدون بذلك اصابة الحق واخطاءه [illegible]
[illegible] الاحق مصيب للحق حقيقة عندهم فاذا لم يرد [illegible] يخطئ ويصيب [illegible]
كل واحد منهما على التفسير الذي ذكرنا يكون احترازا عن الاعتزال ظاهرا [illegible]
الاحتراز عن مذهب من قال بتعدد الحقوق [illegible] فانه [illegible] الاحتراز
عن مذهب القائلين بالاحق فاذا اردنا بها اصابة الحق الحقيقي [illegible]
الاحتراز عن المذهبين فكان ذلك احترازا عن مذهبهم ظاهرا وباطنا [illegible]
مذهب القائلين بتساوي الحقوق بالظاهر ومذهب القائلين [illegible]
مناسبة [illegible] ذلك لان [illegible] مصيب الحق [illegible]
باطني وهو اعتباره بالنسبة الى الاحق وعلى هذا ان على ما ذكرنا من تصويب [illegible]
وتخطئته على تحقيق المراد ادركنا مشايخنا وعليه مضى [illegible]
بسبب اليهم هوى ولا بدعة ولا شيء مما عليه اهل الاهواء كالمعتزلة الذين ذهبوا
الى تصويب كل مجتهد فان ذلك يفضي الى سقوط الابتلاء والى بطلان الاجتهاد
[illegible] وينتقض بهذا [illegible] ان تصويب المجتهد وتخطئته [illegible]
تخصيص العلل [illegible]
[illegible] وقيل بهذا اي ببيان [illegible] العلة [illegible]
[illegible] ما يشرع فيه باب فساد تخصيص العلل [illegible] رحمه الله
اصحابنا من اجاز تخصيص العلل [illegible] وذلك بان [illegible]

دليل التسليم [illegible] مانع [illegible] في العلة بعد التوسب واحتج من ابى التخصيص
[illegible] وهذا [illegible] لانه لم يدل لا بعض ولا ببطلان وقد
[illegible] مخصوص من الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القياس مستثنى
الاجماع [illegible] واستحسان مخصوص منه بالاجماع ولان تخصيصه ادعى ان هذا الوصف
[illegible] وجد وحكمه [illegible] العلة مانع فوجب ان يقبل بيانه ان
[illegible] نقض تناقض [illegible] تجوز بوله خص بدليل لاحتمال فساد
بخلاف النصوص لانها لا تحتمل [illegible] الاصل عدم تخلف الحكم عن الوصف الذي
منه بان يقف النقض بصوت تدل ان تكون المانع اولا والاول يسمى تخصيصا
علة واسامي النقض ونسمي [illegible] تخصيصا وان كان المعنى في ذلك سببا واحدا
لا عموم فيه لانه باعتبار حلوله في محال متعددة موصوف بالعموم فاحتاج ينقض كالة
من ثبت ونقص لمن الباقي فشبه العام الذي خص فسمي به مجازا ولا خلاف في
ان القسم الثاني وهو النقض مبطل لعلية العلة فان المنتقض لا يصلح علة شرعا
وان الاول فلا يخلو اما ان تكون مستنبطة او منصوصا عليها فان كان [illegible] فقد ذهب
القاضي ابو زيد ومشايخ العراق كالكرخي والجصاص الى جوازه وهو مذهب مالك
واحمد بن حنبل وعامة المعتزلة وذهب مشايخ ما وراء النهر غير القاضي الى
[illegible] وهو اصح قولي الشافعي وان كان الثاني فالقائلون بعدم تجويز
[illegible] وهو مختار [illegible]
المستنبطة فاختلفوا فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه [illegible]
والاسفرائيني وانه منقول عن الشافعي مثال ذلك ان يقول المعلل عند ظهور التخلف
[illegible] ذلك [illegible] مخصوصا من العلة بهذا الدليل احتج
مجوزو [illegible] تخصيص [illegible] واجماع وقياس [illegible] فلا
[illegible] من طريق [illegible] لنقض [illegible] والتخصيص بيان
انه لم يدخل [illegible] في جاريه النصوص دون المناقضة
[illegible] مخصوص من الكتاب والسنة والاجماع فلا [illegible]
ينبت على خلاف القياس بسنة او اجماع او ضرورة وذلك تخصيص لا مناقضة ولهذا
[illegible] مخصوصا [illegible] والله اشار بقوله
مخصوص منه بالاجماع [illegible] تخصيص
والادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد وجد حكمه وهو المعنى فالتخلف احتمل ان يكون
عدم الحكم هناك لفساد العلة فيكون مناقضا واحتمل ان يكون لمانع فاذا ثبت
بابراز المانع صار يكون مقيدا [illegible] تخصيصا [illegible] والا فقد تناقض اي ظهر تناقضه
[illegible] الامرين لا اولى [illegible]
خص بدليل لاحتمال تعين جهة الفساد بالعجز عن ابراز ما يصلح مانعا لاشتراط [illegible]

المانع واخفاه [illegible] بخلاف النصوص فانها لا تحتمل الغلط والفساد فلا يبقى
لعدم الحكم مع وجود النص وجه الا الخصوص لجوازه [illegible]
بدليل فان [illegible] فيه احتمال الفساد فيه فاذا لم يبين [illegible] الخصوص [illegible]
جهة الفساد فلا يصلح حجة مع الاحتمال قيل يحتمل ان يكون فيه مانع ولكنه [illegible] ابرازه
فلا يثبت الفساد بالاحتمال واجيب بان الاصل في التخلف هو التناقض وهو ممنوع والثاني
ان المعلل يحتاج الى تصحيح علته عند الخصم فاذا لم يمكنه ابرازه لا يكون [illegible] وهو ممنوع
دافع [illegible] فلا تكون متعينا قال رحمه الله ونبني على هذا تقسيم الموانع [illegible]
[illegible] مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع ابتداء [illegible]
تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوقه [illegible]
[illegible] ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى [illegible]
الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه [illegible]
تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع [illegible]
[illegible] صاحب فراش ثم [illegible] له كقطع خامس [illegible] منزلة [illegible]
[illegible] فان امتد [illegible] صار في حكم الصحيح ومثاله من المشروعات البيع اذا
اضيف الى حر لم ينعقد وان اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد [illegible]
وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم
الحكم [illegible] تخصيص العلل بنى على تخصيصها تقسيم الموانع [illegible]
[illegible] في الحسيات والشرعيات مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع [illegible] ومانع يمنع
تمام العلة ومانع يمنع تمامه ومانع يمنع لزومه وذلك ان الموانع [illegible] في الرامي فان الرمي
[illegible] للقتل اذا [illegible]
اذا حال بين الرامي ومقصده [illegible] وهو مانع [illegible]
الرمي علة واذا حال بين الرامي ومقصده حائط [illegible] منع تمام العلة
فان تمامها وصول السهم اليه باتصاله ولم يوجد واطلاق العلة على هذين القسمين
مجاز تسمية باعتبار ما يؤول اليه لولا المانع اذ حقيقة انعقاد الحكم لانتفاء العلة
بعدم وجودها واذا اصاب المرمي اليه لكنه دفعه بترس او غيره فقد منع ابتداء
بعد تمام العلة لاتصاله الترس مانع من الاتصال كالحائط فيكون مانعا من تمام العلة لا ابتداء
الحكم لان الترس والجوشن والقباء ونحوها متصل به كالبدن فاتصال السهم به
كاتصاله بالبدن واما الحائط فانه منفصل عنه واذا اصابه وجرحه لكنه [illegible]
فاندمل فقد انقطعت السراية فامتنع تمام الحكم واذا اصابه السهم ومرض
وصار كصاحب فراش ثم صار اخرج او المرض لخاص به كقطع خاص
[illegible] غالبا عنوله في ضربه الفالج فانه يكون مرضا [illegible]

[illegible]

[illegible]

صار حكم التأجيل فصيرورته كذلك منع لزوم الحكم اى منع الجرح ان يصير قتلا فان معنى لزومه
صيرورته قتلا في الحال فان قيل اذا منع الجرح ان يصير قتلا صار كالاندمال في التحقيق لان
[illegible] القصاص [illegible] الاندمال [illegible] هذا القسم باب
الشيخ نظر الى بقاء الجرح بعد صيرورته قتلا في الحال فكان طبعا فانه لم يندفع الحا
[illegible] الاندمال ان يصير قتلا في العاقبة [illegible] يصير [illegible] قتلا في الحال
فكان مانعا لزوم الحكم دون اصله بخلاف الاندمال فان الجرح يندفع به بالكلية حالا ومآلا
[illegible] الكسوف قبل صيرورته [illegible]
[illegible] لان الحكم ان كان هو القتل فينبغي ان يجعل فيه كما في الاندمال فلا يستقيم جعله
ايضا مانع لزوم وان كان هو الجرح فهو لازم بعد ما صار طبعا فلا يستقيم ان يجعل كونه
صفة في [illegible] المزوم [illegible] ويمكن ان يجاب عنه بانا نختار ان يكون الحكم هو القتل قوله
[illegible] فيه كما في الاندمال [illegible] في الحال او في المآل [illegible] مسلم
وثبوت الحكم ليس باعتباره بل عدم اللزوم باعتباره والثاني ممنوع فان الجرح قائم
ووجود الحكم به ممكن فيه فبهذا الاعتبار ثبوته ولا تنافي بين النفي الشيء في زمان
وثبوته في زمانين مختلفين ثم الحصر في الاقسام المذكورة استقرائي ويجوز ان
يقال ما يمنع نفعا اما هو العلة وحكمها وللاول ما يقابل وللثاني ثلثه وذلك لان الرامي
اذا [illegible] السهم [illegible] الاول [illegible]
ثم ينعقد علة والاول اما ان يتصل الى المرمى اولا والثاني هو القسم الثالث وهو الذي
حال بين الرامي والمقصود حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن
فيه لانه تم علة وليس خلاف في العلل بهذه الموانع ثم اذا اصاب السهم المرمى فلا يخلو
اما ان [illegible] الثالث هو الاول اى الذي منع ابتداء الحكم [illegible]
وجه [illegible] والاول اما ان يؤدي الى خرجه بالاندمال اولا والاول هو القسم الثاني
[illegible] القسم [illegible] الذي يمنع لزوم الحكم [illegible]
[illegible] ومثاله تقسيم الموانع [illegible]
البيع فانه علة لملك الثمن والمبيع جميعا واذا اضيف الى حر كان ذلك مانعا عن
[illegible] الانعقاد لعدم المحل واذا اضيف الى عبد الملك منع كونه عبدا مملوكا تمام
الانعقاد في حق المالك اي انه منعقد فيه لانه يلزم باجازته وعبد المنعقد
[illegible] وينعقد بالاجازة واما كونه غير تام فيه لانه يحتمل [illegible] ولا
يتوقف على اجازة الورثة وقيد بقوله في حق المالك لانه تام في حق البائع حتى
لم يملك ولاية ابطاله واذا [illegible] خيار الشرط كان الخيار مانعا ابتداء الحكم وهو الملك
لتعلق ثبوته بسقوطه حتى لا يخرج البدل الذي في جانب من له الخيار عن
ملكه وان انعقد البيع على التمام واذا اشترى ثم [illegible] ابتداء الملك لكن الصفقة

لا يتم الا بالقبض ويتمكن المشتري من الفسخ اذا رآه وكان خيار لازم لمنع اختياره عن اتمام
واذا راى المبيع واستيفاء افاد ثبوت الملك وولاية التصرف في المبيع ولا يمكن
[illegible] من الفسخ بغير [illegible] لكن ليس [illegible]
خيار العيب مانعا لزوم الحكم قيل واما اختلفه مراتب هذه الخيارات ان خيار
الشرط يثبت بالشرط والشرط داخل على الحكم دون السبب كما عرفت وخيار الرؤية
يثبت بناء على فوات تمام الرضا لان تمامه يحصل بالعلم باوصافه وان كان يحصل بالاشارة
والوصف لكنه لا يتم الا بالرؤية فعقبا ذلك ينعقد موجبا للملك لوجود اصل الرضا
غير تام لعدم الرؤية وخيار العيب يثبت بناء على ثبوت حق المطالبة بتسليم الجزء الفائت
لا على فوات الرضا لان العلم بالاوصاف قبل رؤية موضع العيب يثبت على الوجه الذي
اقتضاه العقد وهو صفة السلامة فاذا اطلع على عيب يثبت له حق المطالبة
بتسليم ما فاته فاذا عجز عن تسليمه ولا يمكن اسقاط بعض الثمن بمقابلته لان
الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ثبت له ولاية الرد دفعا للضرر قال رحمه الله
وان الدليل على صحة ما ادعينا في ارتجال خصوص العلل ان [illegible] خصوص [illegible]
ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه واذا كان
كذلك وقع التعارض بين الشبهين فلم ينفصل احدهما بصاحبه ولكن اشبه العام
يلحقه يشترك في الاستثناء [illegible] بان ابدا بعضه مع بقاء حجة على ما [illegible] جواز التخصيص
في العلل لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد ويوجب صحة الاجتهاد من الاجتهاد
المتناقضة وفي ذلك قول بالاصلح اراد بقوله ما ادعينا قوله باب [illegible]
تخصيص العلل ولم يذكر مذهبه صريحا ويدل على ذلك وجوه منها ما ذكره الشيخ ههنا
في تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته لكونه دليلا
مستقلا لو تاخر كان ناسخا ويشبه الاستثناء بحكمه لانه لبيان انه لم يدخل تحت
الجملة كما تقدم واذا كان كذلك اي اذا كان دليل الخصوص يشبه الامرين وقع التعارض
بين الشبهين وهو العمد ودليل الخصوص بحسب الظاهر ولم ينفصل احدهما
[illegible] العام بلحوق دليل الخصوص به كما ذهب [illegible] اليه بعضهم ولم يبطل دليل
الخصوص بالعام اذا كان مجهولا كما ذهب اليه بعض آخر بل صار العام مستعملا في
ما بقي بعد التخصيص بدلالة الكل وارادة البعض مع بقاء العام حجة على ما [illegible] باب
العام اذا لحقه الخصوص [illegible] التخصيص [illegible]
حجة فيما وراء موضع التخصيص لا يستقيم في العلل بوجه لان ذلك اي التخصيص
على هذا التفسير يؤدي الى تصويب كل مجتهد فان صحة الاجتهاد [illegible] عند
تأثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطائه بالتناقض فان جاز التخصيص
كان لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض ان يقول كانت علتي تقتضي ذلك [illegible]

لكنها خفيت لمانع ويخلص عن النقض فيسلم اجتهاده من الخطاء فيكون المجتهد مصيبا
[illegible] الاجتهاد [illegible] ذلك [illegible] تصويب كل مجتهد وعصمة الاجتهاد
عن الخطاء فيول بوجوب الاصلح وذلك باطل لما عرف في موضعه ورد بانا لا نسلم ان
التخصيص يؤدي الى تصويب كل مجتهد لجواز ان يكون شرطه بيان مانع صالح ولا
[illegible] على ذلك ولئن سلم ذلك لكن لا نسلم انه يلزم منه وجوب القول
بالاصلح [illegible] من اهل السنة [illegible] بالتصويب مع انكارهم القول بوجوب الاصلح
واجيب بان القول بالتخصيص يوجب القول بالتصويب فان من قال بالتصويب
[illegible] التخصيص لان المعترض وجب كون المعلل مخطئا ضرورة وهو لا
[illegible] القول بالتصويب [illegible] جواز التخصيص ضرورة ان
قول المشايخ في تصويب المجتهد قول وجوب الاصلح فصحيح لانه من فروع القول
بوجوب الاصلح والتزام الفرع وانكار الاصل غير صحيح فيهما وبنا منيره على استحالة
تخلف [illegible] الملازمة بين القولين فال استدلاله
[illegible]
تبدل العلة يجب ان يضاف العدم الى عدم العلة لا الى مانع او حكم الخصوص مع قيام العلة
وفرق ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة فكان
كدليل الخصوص في نقض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى
عدم العلة لان العلة تنعدم لعدم وصف في العلة او زيادتها والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص
وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لان القياس ان تزول بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان
الحجة علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان
احدهما لا يفيد صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة [illegible]

فعلى هذا المخلص عند وجود صورة النقض على العلة وهو اربعة [illegible]
وهذا لا يكون في العلل ابدا يعني لا يقع التخصيص في العلل المؤثرة بوجه لكن الحكم قد
يمتنع وجوده لكن العلة بزيادة وصف ونقصانه تبدل العلة لا محالة لان
الزيادة [illegible] العلة [illegible] المنقوص [illegible] والكل [illegible]
باسقاط جزئه فيخص النقض ضرورة فكان عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع اوجب
الخصوص [illegible] الفرق بين قولنا وقولهم في العلل المؤثرة انهم ينسبون
عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة فكان كدليل الخصوص في نقض ما يتناوله العام
مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة لان العلة تنعدم لعدم
وصف في العلة او زيادة والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص واعترض
عليه بان القول باضافة عدم الحكم الى عدم العلة في صورة التخصيص يؤدي
الى التصويب لان كل مجتهد ورد على علته نقض يمكنه ان يقول عدمت علتي

على في صورة النقض وذلك يؤدي الى القول بوجوب الاصلح [illegible] والجواب ان
الاطلاع على صدقه ممكن بالنظر الى ما سوى صورة النقض واعتبار [illegible] فان نقص
شيء او زاد في صورة النقض كان صادقا والا فهو [illegible]
فاذا قال علتي كانت مقتضية ذلك لكن منع من ذلك مانع كان [illegible]
ولم يمكن الاطلاع على الاقتصار مع وجود النقض والغالب [illegible] اذا اعتبر [illegible]
صورة النقض [illegible]
لكن لا اطلاع على كونها مقتضية والتخلف للمانع [illegible]
ظهور صورة نقض على الوجه الاول ذهب اليه الشيخ [illegible] الاتفاق [illegible]
الحلق التي جعلتها في صنعة الاستدلال من الوجه الآتي [illegible]
علة غير علة [illegible] لهذا النوع من المناظرة وان [illegible] على ذلك [illegible]
يترتب عليها حكم [illegible] لتصويب كل مجتهد [illegible]
القول بالتخصيص يستلزم التصويب [illegible]
كذلك لان لازم اللازم لازم وان لم يكن يبطل الالتزام وهذا الذي ذكرنا من اضافة عدم
الحكم الى عدم العلة طريق اصحابنا في الاستحسان [illegible] في قوله التخصيص
جائز عند اصحابنا لانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك الا التخصيص فان حكم القياس
امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة وذلك لان القياس [illegible]
حتى ان كان الاستحسان [illegible] فان القياس علة فكان
عدم الحكم لعدم علته لا لمانع اوجب الخصوص وهذا بخلاف النصين فان احدهما لا يفيد
الآخر فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارض النص من اجماع او ضرورة لم يبق [illegible]
[illegible]
حتى [illegible] خفيا اوجب عدم [illegible] باب الاستحسان [illegible]
فلم يكن من باب الخصوص وكذلك يقول في سائر العلل المؤثرة اذا تخلف احكامها ان
العدم مضاف الى عدم العلة لا لمانع مع وجودها [illegible] بيان ذلك
في قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه فسد صومه لان ركن الصوم قد فات [illegible]
عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر
فاما نحن فالعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع
عنه [illegible] وصار الفعل عفوا فبقي الصوم [illegible] لكنه لا لمانع مع فوات
[illegible] ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا لملك بدل المال وجب [illegible]
[illegible] وام المدبر [illegible] امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع [illegible]
[illegible] الانتقال فكان هذا خصوصا [illegible]
[illegible] العلة [illegible]

لكنه بدل من اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل للنقل فالاول جعل عندهم دليل الخصوص
وجعلناه دليل العدم وهو الاصل في هذا القسم فاحفظه واحكم به فانه تفقه كثير و
تخلص كبير يعني بيان ما قلنا ان عدم الحكم لعدم العلة في الصائم اذا صب الماء في حلقه
مكرها فان صومه فسد خلافا للشافعي وذلك لان ركن الصوم وهو الامساك عن المفطرات
قد فات بوصول الماء الى الجوف وما فات ركنه فسد فان قيل لا نسلم ان بفوات الركن
فسد الشيء فان الناسي اذا اكل فقد فات ركن صومه بوصول المفطر الى جوفه ولم يفسد
صومه بالاتفاق فمن اجاز تخصيص العلل اجاب بانه امتنع حكمها في هذا التعليل ثم لمانع
[illegible] اجاب بان عدم [illegible] صومه لعدم هذه العلة وهو فوات الركن
لان النسيان لما كان من صاحب الشرع كان فعل الناسي منسوبا اليه فسقط عنه معنى الجناية
[illegible] لم يكن افطارا [illegible] فكان بقاء الصوم لبقاء [illegible] لكنه قيل
[illegible] العقل والشرع وانقلاب الحقيقة فان الاكل موجود حسا فلو قلنا بعدمه
واجيب بان الصوم ليس هو الامساك الحسي بل امساك اعتبره الشارع فليس لوجود
الاكل الحسي في ذلك مدخل اذ ليس للعقل مدخل في كيفية العبادات والوجود الشرعي
الاكل ممنوع فان الافطار الشرعي انما يتحقق بجعل فعله فطرا وقد انتفى ذلك بقوله عليه
السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك سماه صوما والحسي غير معتبر فبقي ان يكون شرعا
[illegible] فعله [illegible] الاكل [illegible]
بقول الشرع اجعل اكله فطرا وقيل في قولنا في الغصب انه لما صار سبب ملك بدل المال
او ملك القيمة وجب ان يكون سبب ملك المبدل اي المغصوب تحقيقا للتساوي اوليلا
[illegible] فكان سببا لملك البدل كان سببا لملك المبدل
[illegible] المدبر [illegible] الملك [illegible]
للغاصب [illegible] فان اجيب بان حكم هذه العلة امتنع فيه لمانع وهو ان المغصوب ههنا
[illegible] لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كان تخصيصا وهو باطل فانما الصحيح في الجواب
[illegible] لعدم العلة وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة [illegible]
ليس بموجود في غصب المدبر [illegible] لان ضمانه ليس ببدل العين المغصوبة لكنه بدل من
اليد الفائتة لما ان المدبر ليس بمحل للنقل لوجود جهة العتق فيه لكن للمولى فيه
يد معتبرة كما في العين [illegible] الغاصب [illegible] البدل فكان الضمان مقابلتها لا مقابلة العين
بان عدم الحكم وهو ملك المدبر لعدم العلة ومن اجاب البدل مقابلة لا لمانع وفيه بحث
ان اليد اما ان يكون عينا او منفعة لا سبيل الى الاول لانه عبارة عن ولاية التصرف ومن
ثم يتعين على ما سيجيء في باب العوارض فتعين الثاني وقد تقدم في اول الكتاب ان المنافع
لا تضمن بالغصب والجواب ان [illegible] عدم ضمان المنافع غير موجودة ههنا ومن ماذكرنا هناك
ان الغصب ازالة اليد المحقة والمنافع لم يكن موجودة في الغصب حتى تزال اليد عنها

موجودة عليها فلم يجب الضمان واما هذه المنفعة وهي اليد فهي كانت ثابتة وقد زالت لا بفعل
البد غير مضمونة والا لزم ازالة اليد عن اليد والعين ليس البدل في مقابلتها على ما قلنا والمنافع
لا تضمن بالغصب فعلا [illegible] الضمان لا بانعدام الضمان ليس في مقابلة ازالة اليد عن اليد
من حيث هو مدبر والمدبر وان كان مشتملا على العين والمنفعة وكل منهما لا يصلح لكون جزء ان
[illegible] يجعل هو موجبا للضمان وان لم يكن كل جزء كذلك [illegible]
محل الانتقال فلم يكن علة ملك البدل فيه موجودة فكان انتفاء الحكم لانتفاء العلة والله
اعلم وهذا اي جعل دليل الخصوص دليل عدم العلة اصل هذا القسم يعني تخصيص
العلل فاحفظه واحكم به اي هذا الاصل تفقه كثير وتخلص كبير اما الاول
فلان المعلل يحتاج في رعاية هذا الاصل الى معرفة جميع اوصاف العلة ليدل بعدمه وجودا
فيرد عليه نقضا بهذا الطريق واما الثاني فلان جميع صور التخصيص يتخلص بهذا الاصل
[illegible] رعايته وجهه قال رحمه الله وانما لزم تخصيص في العلل الطردية
لانها ثابتة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة يعني ان كان
التخصيص كان جواز القول به لازما على العلل الطردية لان العلل الطردية ثابتة
بصيغتها اي بعباراتها والخصوص يرد على العبارات فالعلل الطردية يرد عليها الخصوص
اما الاول فلان اهل الطرد جعلوا نفس الوصف علة من غير نظر الى تأثيره
[illegible] بصيغته كالنص فاذا تخلف الحكم عنه لزم [illegible] ذلك على التخصيص [illegible]
والاول [illegible] فقد [illegible] فلان التخصيص انما يرد على اللفظ دون المعاني [illegible]
يحتمل تخلف الحكم وانما تثبت المعاني بالخاصة لانه قد تكون المعاني تبعا [illegible]
لازمة للالفاظ فاذا اختصت الالفاظ خصصت معانيها هذا ما ذكره وفيه [illegible]
اما اولا فلان القائل بالعلل الطرد [illegible] جعل الوصف علة من غير نظر الى تأثير
الوصف يعني لا صيغته وان لم يكن مؤثرا [illegible] لا يستلزم [illegible]
فلان ما ذكره الشيخ يفهم منه ان التخصيص عند اهل الطرد جائز وليس كذلك
فانهم زعموا ان العلل لا تقبل الخصوص وسموا الخصوص نقضا لزعمهم ان الحكم متعلق
بعين الوصف فلم يجز تخلف الحكم عنه بلا مانع وهذا ايدل على انهم [illegible]
[illegible] التأثير [illegible] نقض الشروح فاجيب عن الاول بان اهل الطرد [illegible]
[illegible] وصف بمنزلة نص من النصوص وكما جاز تخصيص النصوص جاز تخصيص الاوصاف
[illegible] نظر لانهم جعلون الوصف بمنزلة النص بمعناه دون صيغته ومن الثاني
ان [illegible] انكارهم انما هو للنقض والتخصيص ليس بنقض ولئن سلمنا [illegible]
قول الشيخ وانما يلزم الخصوص بتقدير الفرض يعني لو فرض جوازه فاهل
[illegible] جوازه وفيه نظر لان في لفظ الشيخ ليس ما دل على التخصيص [illegible]
رحمه الله ومن ذلك قولنا في الزنا انه حرث للولد فانه [illegible] الولد [illegible]

[illegible] شبهة البعضية [illegible] الولد حادث بنانها واسبها
[illegible] حرم الاخوات والعمات والخالات
[illegible] مع قيام العلة وقلنا لم العلل
الغالب فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص [illegible] عند معارضة النص [illegible]
[illegible] لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات [illegible]
[illegible] النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة [illegible] باب [illegible]
[illegible] احسن الطريقة [illegible] عليه [illegible] الجل [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] عدم الحكم الى عدم التعليق
[illegible] الولد [illegible] الولد ولما خلق الولد [illegible]
[illegible] الوطي وجاب بينهما شبهة البعضية واستحق الولد حادث بناتها وامهاتها
[illegible] واباؤه كاباتها وابناؤها [illegible] على هذا التعليل وهو شبهة البعضية
[illegible] الاخوات والعمات والخالات فقال اهل المقالة الاولى [illegible] تجوز
التخصيص انه مخصوص بالنص [illegible] ان العلة الموجبة للحرمة وهي شبهة البعضية
موجودة [illegible] ولكن الحكم لم يثبت لمانع وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
[illegible] وقوله عليه السلام [illegible] المرأة على عمتها الحديث
[illegible] لم يجوزوا التخصيص [illegible] الحكم الى عدم العلة ان العلة
[illegible] وذلك لان العلل [illegible]
[illegible] معارضة النص [illegible]
[illegible] معارضة النص [illegible] المتناهي [illegible] والامهات
[illegible] ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا [illegible]
[illegible] حرمة الامهات والبنات والاباء والذين
[illegible] العلة في الفرع [illegible]
[illegible] العلة لانه [illegible] النص [illegible]
[illegible] الحكم لعدم العلة لا لمانع [illegible] هذا في باب
[illegible] ان العلة نقايض النص
[illegible] سياق الكلام [illegible]
[illegible] المسألة كلام طويل [illegible] ذكره
فان فيما ذكرنا كفاية لمن اوتي الفطنة [illegible] من احكم المعرفة
[illegible] المسائل التي لم يذكرها [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] مع هو الاصل
[illegible] العلل [illegible] ومعناه [illegible]
[illegible] قال رحمه الله باب وجوه دفع العلل العلل

بوجه

فسان الحرمة [illegible] وموثوقة [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible]
[illegible] مع عدم [illegible]
[illegible]
[illegible] حدود [illegible]
قولنا مسح [illegible] وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف ولا يلزم [illegible] ولا انه ليس [illegible] لازالة
النجاسة الاولى ان احدث اذا لم [illegible] سنحه [illegible] ذكرنا [illegible]
[illegible] بن [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] التنصيب [illegible]
[illegible] التصحيح [illegible]
[illegible] بيان الفاسد [illegible] بيان التصحيح [illegible] المناقضة [illegible]
[illegible] القلة [illegible]
[illegible] القدم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] السوال [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اما شمول الجواز او شمول العدم للاعتراض [illegible] الادلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ثم مسح في رسوله ولا يسن تثليثه كمسح الخف فان اورد النقض بالاستنجاء بالحجر فانه
مسح وقد يسن تثليثه فان العدد وان لم يكن مسنونا عندنا لكن اذا احتيج الى التثليث
يسن [illegible]
[illegible] اذا لم يعقب اثرا بان خرج الريح لم يسن مسحه بل الاستنجاء عنه بدعة ولان تثليث
[illegible] الماء افضل ولو كان المسنون مسحا لكان الغسل بدعة كما في مسح الراس ومسح
الخف قيل فساد الوضع بالمناقضة على العلل المؤثرة قوله القاضي والشيخين ومتابعيهم
[illegible] بطل به العلة خصوصا عند من
لا يجوز تخصيص العلة فان التخصيص اذا لم يجز كان نقضا والنقض يبطل العلة قال
صاحب الكشف مراد الشيخ بعد ظهور اثرها باتفاق الخصمين كما ذكرنا في المثال
فان قيل تسليم الخصم ظهور التاثير فيه كما هو مذهب الجمهور وهو مانعه في نفس
الوصف في التحقيق قال رحمه الله ولذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحة الاثر اذ
لا يوصف الكتاب والسنة وان تباع بالفساد وان عدم العلة وثبات الحكم فلا باس به لا
يحتمل علة اخرى لان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح

الاعتراض بفساد الوضع ويستعمله في دفع العلل الطردية كالاعتراض بانا قلنا لا
يتصور وروده على العلل المؤثرة بعد صحة الاثر اذ الكتاب والسنة والاجماع لا توصف
بالفساد فاذا قال السائل ان الوصف يابى الحكم كان ذلك فاسدا لانه ممنوع وكان
مثل النقض بل اقوى منه على ما سيجيء واما عدم العلة وثبات الحكم فلا باس به لان ذلك
على فساد العلة لان الفرض بيان ان هذه العلة موجبة لهذا الحكم فاذا اختلفت ما في
[illegible]
[illegible]
الثاني الثبوت بعلة اخرى لجواز توارد علتين مستقلتين على معلول واحد عند
جمهور الاصوليين خلافا لبعض اصحاب الشافعي وبعض المعتزلة وعلى هذا الخلاف
يبتني اشتراط العكس في صحة العلة فمن جوز ذلك لم يشترط العكس وهو انتفاء
الحكم عند انتفاء العلة لصحتها ومن منعه لزمه القول باتحاد العلة في واحدة ولزم
من ذلك اشتراط العكس واحتج بان جوازه يستلزم الخلف لان معنى كون العلة مستقلة
ثبوت الحكم بها وحدها فاذا توارد علتان مستقلتان على حكم لزم ان لا يكون كل واحدة
منهما علة فضلا عن الاستقلال لان كل واحدة منهما بمعنى ان يكون الحكم ثابتا بها ولا
اثر لغيرها فيه وثالثا [illegible] الحكم الشخصي بعلة فاذا فرضناه علة مستقلة لم يكن علة
هذا خلف باطل واجاب المجوزون بان ذلك انما يكون في العلل العقلية الحقيقية
واما العلل الشرعية فانما هي معرفات فجاز ان يكون لشيء واحد علامتان واستدلوا
على ذلك بالوقوع فانه دليل الجواز لا محالة فان الحدث يقع بالبول والغائط والمذي

وخروج الدم من الجراحة اذا سال وكذا القتل يقع بالقود والردة فمن قتل وارتد
[illegible] استقلال كل واحد منهما في ايجاب القتل وفيه بحث اما اولا فلان علل الشرع امارات
بالنسبة الى الشارع او بالنسبة الينا والاول مسلم والكلام ليس فيه والثاني ممنوع فانها موجبة
بالنسبة الينا على انها لو كانت امارات مطلقا لكان توصيفها بالاستقلال في [illegible]
[illegible]
المستقلة واما ثانيا فلان النزاع في توارد ها على المعلول الواحد بالشخص وليس فيما ذكره
كذلك اما في الحدث فلان العلة واحدة وهو خروج النجس من بدن الانسان وهو امر
واحد لا محالة والبول والغائط والمذي ونحوها اساميها ولا نزاع في جواز تعدد الاسامي
لمسمى واحد واما في القتل فلان القتل قصاصا يغاير القتل ردة فان الثاني يستلزم
انتفاؤه بعوده الى الاسلام بالتوبة دون الاول والاول يستلزم انتفاؤه بعفو الاولياء
دون الثاني وتغاير اللوازم يدل على تغاير الملزومات وكلام الشيخ [illegible]
احد وقوله الاول الى اخره يحمل على الحكم النوعي وقد ذكر في اقسام الحكم والعلل في الاستدلال
[illegible] قال رحمه الله [illegible]
ثم قول فساد الوضع دون الاول فاذا ذكر في الاصل معنى اخر انتصب مذهبا [illegible]
[illegible] ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع [illegible]
فانه يبقى لدعواه اتصال بهذه المسألة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يتعرض بما قال في الفرع الا ان
اراد ان عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره ولان لا يصلح
دليلا عند مقابلة الاول ذهب بعض المتاخرين من اصحابنا واصحاب الشافعي الى ان
[illegible] فقهيا وصورته ان يقول السائل ليست العلة في الاصل ما ذكرت
[illegible] وقد وجد في الفرع [illegible]
بان شرط العلة خلوها عن المعارضة فاذا وجدت امتنعت صحتها [illegible]
الفرق مناقضة الجمع وابطال فقهه واكتفائه بالطرد فاذا كان كذلك كان [illegible]
وقال المحققون من الفريقين هو اعتراض فاسد بوجوه ثلثة ذكرها الشيخ في الكتاب
[illegible] السائل في موقف الانكار فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في
الاصل معنى انتصب مدعيا وهذا وجه ومنها ان الحكم في الاصل يجوز ان يكون
معلولا بعلتين فيتعدى الحكم الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى وعدم
علة في الفرع لا يمنع المعلل ان يعدي الحكم من الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعيه
فلم يبق لدعوى السائل اتصال بالمسألة اذ كل سؤال يمكن للمعلل الاعتذار [illegible]
مع الاستقرار على دعواه كان فاسدا لا يقدح في كلامه ومنها ان الخلاف انما وقع في حكم
الفرع لا في حكم الاصل ولم يتعرض السائل بذكره الفرق الا الى اراءة عدم العلة [illegible]
العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم فلان لا يصلح دليلا عند [illegible] الى

[illegible] استقل لا فان المجوزين بأن ما ذكرتم من شرط صحة العلة مسلم لكن المعارضة
انما تحقق في طريقين متنافيين لا متعددين وما ذكرتم من ظهور الفقه فغير صحيح
لأن المعارضة في هذا الموضع انما تقع دون المفارقة قيل جملة ما يوجد من الفروق
[illegible] الحكم الأصلي أو انتفاء حكم الفرع بانتفاء الأصل أو انتفاء وصف آخر هو علة
للحكم ان بان زيادة مصلحة الإباحة فيما يتناول بالمانع الأول من الفرق جواز تبيين
زيادة تأثير الوصف المستدل به وهو المنتقض حكم الأصل وهو المالك والثاني ان يبين
وصفا آخر كالكارة مثلا عند الشافعي فانه فقوت العلة في الفرع مع انتفاء الكارة ليست
بموجودة فيما حققتم اصلا لا نلتم لكامع والثالث جواز نقوض المصالح التي في الإباحة مما لا
نقوض المصالح التي في الإباحة على النفي والنقوض الواردة على الفرق التصحيح مثلا مخصوص و
الثاني ليس بمفارقة ظاهرة وانما هو مناقضة في الوصف واسناد الوجه المنوي بيان
[illegible] لعلة بل يعاب [illegible] بذلك الاعتبار والثالث ما يعد [illegible]
[illegible] بل يعاب عليه [illegible] الفرع مخصص باحد امرين وهو ان زيادة تأثير الوصف
المستدل به للمانع والمخصوص وصف اخر اليه لكون كل واحد منهما علة لانه لو لا احدهما
[illegible] اخرى غير الادمان لكونه علة تامة مستقلة لا يحتاج الى انضمام وجه
[illegible] علة في الاصل يكون علة في الفرع عند وجود هذا الوجه من غير تدبير لكل تأثير
الوجهان ان يكونا بحيث يثبت تأثير الوصف كما في من كونه علة في الفرع وكذلك يكون
[illegible] الاصل اصلا والفرع باطلا لان ما فرضتما علة في الاصل لا يكون
علة هذا ان بيان العلة انه يكون لكل فارق ان يثبت مطلق الوجهين لوصف الاصل
بأن يقول ان الوجه هذا الوصف للوجه في الاصل وكونه في الاشد في التوجيه في الفرع فلو ان
[illegible] الوجهين في الاصل لم يكن له تعلقة في الفرع والفارق باب
[illegible] اذا انعقد الوصف علة لم يبق له تعلقة في الفرع والفارق باب
[illegible] لان المانع من كون الوصف علة في الفرع تخصيص احد الامرين وهو انعقاد
[illegible] الحكم الذي ذكرنا مسلم قوله وقد يكون علة في الاصل قلنا لا نسلم قوله فيكون
علة في الفرع مطلقا وجوده ممنوع قلنا ممنوع لجواز ان يكون الوصف في الاصل مستقلا
بالزيادة مستقلا ليس في الفرع وان لم يجاب عنه بان الاعتبار في الوصف للتأثير
[illegible] تأثير لكن ما نقل يترك به التخفيف والبدل قد ثبتا الاستحسان على
[illegible] الشافعي على الاستحسان اخرى لا زيادة القوة وان الزيادة في المصلحة
[illegible] عصمة لان المساواة بين الاصل والفرع من كل وجه شرط ملتزم لا فرض ابدائي
[illegible] القياس وهذا الجواب يتضمن الجواب من اعتبار زيادة التأثير دون
دون اعتبار زيادة المصلحة قال رحمه الله واما القسم التصحيح فهو
[illegible] الجوابين المانعة والمعارضة دفع العلل الموجودة بالطريق التصحيح وجهان المانعة

والمعارضة يجعل الشيخ الدفع المناقضة وفساد الوضع فاما الدفع المانعة حتى
والاعتراض عليه بانه ان اراد بفساد الاعتبار عدم ظهور الاثر وصحة الوصف كما ورد عليه
عبارة التقويم فذلك مسلم ولكن المانعة بعد ثبوت الاثر ايضا لان ثبوته لا يستلزم
بدليل جمع علة لمرتبة محل المانعة ولم يجتمع الا العلة وضده والجواب انهم اراد فساد
قبل ظهور الاثر لكنه معين بالتأثير انه يمكن محتملا لما خالف المانعة فانما يطالب الدليل
على صحة الوصف وتأثيره وبعد ظهور اثره لم يتبين ان ذلك الطلب كان بالطلوق
هذا الكلام من نظم الاستاذ اما في السؤال فلان قوله وركن المانعة بعد ثبوت الاثر هو عين السؤال
فاسد لان المانعة انما بعد وجد ما يؤثر والوصف في ظهور اثره احتمال الحكم المعلل به عاصم
ان لا يمنع صلاحه للعلية وانما كان له موجود اذ الفرع ونسبة الحكم اليه وهل هو منتفي
الوصف المعلل به لا يكون [illegible] السائل انه ليس [illegible] ما منع الشيء فيما [illegible] الجواب
فلانه يخالف لما نقلنا عن صاحب الكشف يحكم له حقا بالدليل العام مسلك وانما نسلم
ان المانعة طلب الدليل بل في انكار للدليل صريح ولئن سلم انه طلب الدليل لكن
الكلام فيما اذا لم يظهر ثبوته وحكمه وتأثيره بدليل جمع عليه وجه الوقوف بين المانعة
وانما قضية لان المناقضة مانعة في الوصف لا حقيقة وقال رحمه الله وهذا
باب المانعة وحكى اساس النظر لان السائل يتكلم سبيله ان لا يتعدى حد المنع
والانكار وبين ان ارتفاع وجه المانعة من [illegible] العلة والمانعة في الذي
موجود في الفرع والاصل [illegible] المانعة [illegible] العلة والمانعة في الذي
[illegible] صار دليلا اما الاول فلان الناس من يستدل بالاستصحاب دليلا [illegible] الشافعي
في الكلام انه ليس باي فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قلنا ان الاحتياج
الى النفي والتعليل به بالمثل وذلك من تمسك بالطرد وان المانعة في الوصف فلان
التعليل بدفع وصف يحتمل نفيه مثل قولنا في مانع الشيء انه سلب [illegible]
وفلان قولنا صوم يوم النحر باطل مهيئ وان انتهى [illegible] الحكم لا هو الاصل
[illegible] الانتهاء [illegible] الاصل لا يدل على [illegible] الحقيقة [illegible] مثل قول الشافعي
انها محقونة وذلك الشيء من حيث وانما [illegible] الشروط فيقول ذكرنا شروط
التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها ما هو شرط بالاجماع وتعرف في الفرع وانما الشرط
مثل قول الشافعي في السلم الحالة انه اجل صحة البيع بشيء حالا وموجلا لكن
البيع فيقال له لا خلاف في ان من شرط صحة التعليل ان لا يتعلق بالنفي لكن ان يكون
الاصل مقدورا لا يدل على القياس على [illegible] وانما السلم هو الشرط [illegible] المعنى
الذي به صار دليلا [illegible] ذكرنا من الاثر لان [illegible] الوصف بلا اثر ليس حجة [illegible]
فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه حجة ودليلا حتى يثبت الوجه
سبيله في هذا كله الانكار وانما يعني الانكار حتى لا يصير دليلا [illegible]

بالموضع انه يتمشى الوجدان الذي قولي وهو موضع صورة الممانعة اشباع السائل
من جوب دليله المعلل وجي اشاس النقاوي المناظرة لان السائل يتكلم والمكر سبيله
الا يتكلم وجد المنع والانكار على الخصوصات في الاعلام فاما معلل يدعي لزوم الحكم المطلوب
بالمسالك مؤثر عليه فكان سبيل الانكار كما ان سبيل المدعي حليه وكذلك
يلد يتجاوزه الا عند الضرورة خصوص انه اذا ادعاه المعلل لم يجاوز وجهها الى الفرض
عوجب العلة ان امكن ذلك والا فيستقل بالقلب ام بالعكس ام بالمعارضة اي الحالة
واذا ال الامر الى المعارضة حقيقة لانه على المعلل فثبت ان الاساس بها المانعة
وهي اربعة اوجه المانعة في نفس الامر لمحة والمانعة في الوصف الذي حقيقة
المعلل تحقق الموجود في الفرع والاصل اولا والمانعة في شروط العلة والمانعة في الحكم
الذي به صار الوصف دليلا تفسير الاول ان منع كون ما يتمسك به المعلل علة بان قول
تم ان ما ذكرت في الوصف صالح لان يكون علة وتفسير الثاني ان الوصف الصالح
للعلية لا كون موجودا في الاصل والفرع فلا ان منع ذلك فمنقول لانه ان اله موجود
في الاصل والفرع اقول تفسير الثالث ان منع شرطا من شروط القياس التي تقدم
ذكرها وتفسير الرابع ان منع كونه موثرا فان الوصف انما يصير علة بالتاثير لا بمجرد
الوجه الاول الواقع فلان من الناس من يتمسك بالاصل دليلا ويعتقده حجة
مثل قول الشافعي في الكتابة انه ليس بالمال فلا تقبل فيه شهادة النساء مع
الرجال وهذا محتاج الى دليل وهو باطل لانا قلنا لا بان الحالة الثانية تجوز
للسائل ان يقول لا نسلم ان هذا صالح للعلية ولذلك ما تمسكت بالقيود الواعد
الاستحباب فقال الشافعي لا نسلم وعندك فان السائل يجوز ان يمنع صلاحية المعلل
فان هذا الموضع جوب تحكم ليس بحجة اصلا وذلك دليل لتجدل حدا لما ادعاه
من هذا الموضع دليل الفقاهة وان صحة المانعة في الوصف اي ما وجوده شرط
تسليم المعلل العلية فلان العلل قد يمنع ومن يخلف في وجوده لانه
لا يسلم منه قول الى صنعة ومحور تهما الفقه الى الدراع الصبي انه سلطان
العلل للسائل ان منع وجود هذا الوصف وتكونه سلطانا لا لا يدليس
لمسئلة عند تحتم اجاوبا لما يقع الدراع ومن قولنا ما صوم يوم النحر انما هي
والنهي يدل على الحقيقة فله ان يقول لا نم ان الدلالة على الحقيقة موجودة لان
هذا نهي عن الحكم والنهي عن الافعال الشرعية لا يدل على الحقيقة عندك ومن
قول ان نفي الايجاب الكفارة والعكس انما مقصودة قلنا لا يقول لا نسلم
انما مقصودة لان العقد ارتباط اللفظين لايجاب الدور ليس ذلك العقوبة
وذلك الى القبيل بالاسف المحتلف فتحة الذي ان يحتمي مثل قول
ان نفي الاسلام لحال اسلم ما مقدور التسليم فيجوز قلنا لانم وجود هذا

هذا الوصف فان القدرة مقدورة مجهولا لا تحيل ومثل قوله ان الشرب مباح يؤدي
ملاحق قلنا لا نسلم انه مجهول لان السؤال وارد على الشرب على علمه ان الحالة
في الشرط فانا ما في ادعاه ما يحتج عليه وتوجه الاسئلة وتوجه الى الفرض لبعض منقول لان
التعليل في المنازع فيه فانا اذا منع شرطا مختلفا فيه فنقول المعلل ذكر من
شروط حتى يحتاج بقول الكلام الى ان ما منعته شرطا ام لا فتحل المقصود اذا
المقصود اثبات الحكم المنازع فيه لا اثبات شرط القياس ومنع هذا لو منع
شرطا مختلفا فيه جاز لانه دفع الحوالة المعلل من نفسه وان لزم منه الانتقال
الى محل اخر مثل قول السائل في السالم انه اخوه حتى ابيه مثلث فالانتقال
كشف المنبع فيقال لا خلاف بيننا ان من شروط القياس ان لا يتركه النص وان
يكون معدولا به عن القياس كله وحتى لا نسلم هذا الشرط هنا لان هذا العلة
تعتبر حكم النص فيصير ما هو رخصة مثل رخصة اسقاط ما ثبت جوازا لم
معدولا به عن القياس لكون الجميع مقدرا حقيقة فلا تجرب فيه اما نقض المانعة
في المعنى الذي به صار الوصف دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر فان مجرد الوصف بلا اثر
ليس بحجة عندنا فاذا ثبت صلاح الوصف ووجوده في الاصل والفرع وتحقق شرط
القياس كان للسائل ان يقول لا نسلم ان العلة بهذا الوصف واجب فانه جوز
فلا يصح الاحتجاج به في تحتم علم من اراد تحقق دليل حتى يثبت الحكم اذا
العلة به وتم به الالزام وسبب السائل ما وجه المانعة فيها لا انكار وان لا يقول
للاعوان الا انكار بكلام في صورة الدعوى وعناه الانكار فلا يقض لان العبرة
للمعاني لا للمدعي اذا كان ذكر الوجه يعني وكره الموجز ان الشرب مباح
يكون وجوب الضمان وان كان موجودا صورة فانا اذا كان الامر بالعكس فانا
السائل المعنى في الاصل ما ذكرت بل هو كان ذكر انتفاء صورة وجود
معنى فلا تكون ما نعة بل هو وجود موضع النزاع وهي خمسة عشر وجها
المانعة في الامام المذكورة استقصاها قال رحمه الله باب المعارضة ليس السائل
بعد المانعة الا المعارضة ومن توهم معارضة تهما منازعة ومعارضة خاصة
ان المعارضة التي فيها ساقطة فالغالب وهو توهم ويقابله العكس وهو توهم
لكن العكس ليس من هذا الباب المعارضة تسليم دليله الحكم وانما
دليل اخر على خلاف حكمه ولعل المعارضة هنا احتى من التي تقدمت فان هذه من
اقسام الاعتراض وتلك قد يقع في المجتهد عند الاستنباط من اخبار معارضة اخرى
والمعارضة مقبولة عند جمهور الفقهاء والمتكلمين خلافا لبعض الجدليين
لان السائل يصير مستدلا وليس له ذلك فالمانع الاعتراض على العلة فيكون
مقبولا كالمانعة اذا العلة المتمسك بها لا يتم حجة مالم يسلم عن المعارضة

يوجب وقوف التحقق من الجهة الى ان يترجح احدهما فكانت المعارضة بيان ان ما ذكره المعلل ليس
بعلل [illegible] مقبوله والسائل [illegible] وان الى الدليل [illegible] صورة لكن قصده الاعتراض
والقدح في كلام المعلل لا الاثبات بالكلام ابتداء قيل ما ذكره الشيخ من قوله ولكن
للسائل بعد الممانعة الا المعارضة يخالف ما ذكره في شرح التقويم انه له التجاوز من الممانعة
الى [illegible] المعلل ان امكن ثم الى القلب ثم الى العكس ثم الى المعارضة هذا اذا وقع
[illegible] المنع من [illegible] بتسليم دليل المعلل [illegible] كان اولى في المعارضة التي هي سوا
احوال المعلل والجواب ان لا مخالفة بين كلاميه في الحقيقة وذلك لان العكس انما يذكر في
[illegible] وانما مقصودا بذاته اعتراضا بلا [illegible] ما ذكرنا ان عدم العلة لا يستلزم
عدم الحكم واما القلب فنوع من نوعي المعارضة فالمراد بالمعارضة المذكورة احدى الخالصة
واما القول بالموجب فانما يستقيم الاعتراض به فيما اذا اثبت المعلل بتعليله ما يتوهم
ان [illegible] النزاع [illegible] ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم ولهذا
[illegible] الشيخ في شرح التقويم بقوله ان [illegible] فعلى هذا المذكور في الكتاب
هو الاعتراض على احد احوال المعلل وهو تحرير المذهب وتنقيح المناط والمذكور في
شرح التقويم ما هو على خلاف ذلك ثم المعارضة نوعان معارضة فيها مناقضة يعني انها
تتضمن ابطال تعليل المعلل ومعارضة خالصة اي محضة لا يتضمن ابطالا فيقبل المعارضة
بعد المناقضة لانها تسليم دليل المعلل والمناقضة ابطاله فكيف يصح الجمع بينهما و
بعد المناقضة [illegible] العلل المؤثرة على ما اختاره الشيخ فكيف يقبل هذا النوع
في العلل [illegible] واجاب الشيخ حميد الدين بانا لا نسلم ان المعارضة تسليم الدليل
مطلقا بل مانعة للدليل معنى بدعوى عدم سلامته من المعارضة فلا يكون بينهما تناف
ثم هذه المناقضة في ضمن المعارضة فلا تمنع القبول اذ الاعتبار في مثل هذا المتضمن
[illegible] ولان الدليل لما قبل الابطال بالمعارضة علم انه لم يكن مؤثرا وان ما ذكره
[illegible] بالمؤثر [illegible] بالمنع [illegible] ما هو مؤثر حقيقة وفيه نظر
ان اولا [illegible] المعارضة اذا كانت [illegible] ما ذكره لكان كل معارضة مشتملا على معنى المناقضة
[illegible] كل معارضة مانعة الدليل بمعنى بدعوى
[illegible] ابطال اللازم [illegible] الى ابطال القسمة وان ثانيا فلان
السائل لما سلم دليل المعلل [illegible] كان مؤثرا [illegible] المعارضة [illegible]
احوال السائل بالمناقضة بعد [illegible] الاقرار وذلك باطل العلل الاولى
[illegible] بالقصد واما اذا لم يكن كذلك
فلا امتناع فان الامر بالشيء نهي عن ضده او يوجب ذلك او يقتضيه او غير ذلك على ما بينا
[illegible] الجمع بين المتنافيين [illegible] باعتبارات المقصود منه ابطال علة مبتداة
[illegible] اثبات الحكم المتنازع فيه معارضة وباعتبار ان حصول ذلك انما هو بالقلب [illegible]
[illegible] العلة حكما لزم بطلان تعليله بالقصد اليه فلا بعد جمعا بين المتنافيين ثم لما كان

القلب معارضة من حيث ابداء علة مبتداة ومناقضة من حيث انه يستلزم بطلان [illegible]
المعلل سمي معارضة فيها مناقضة دون العكس ولما كان يتضمن المعارضة معنى المناقضة
باعتبار القلب سميت به والقلب نوعان ويقابله العكس لان القلب يذكر لابطال الدليل [illegible]
لنفي حكم [illegible] ما ذكره المعلل [illegible] السائل [illegible]
ذكر القلب في هذا الباب ذكر العكس ايضا باعتبار [illegible] قال الشيخ لكن العكس
ليس من هذا الباب قال رحمه الله واما القلب فله في اللغة معنيان يقوم بكل واحد منهما
ضرب من الاعتراض اما الاول فان جعل الشيء منكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه [illegible] الاعتراض
ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة [illegible] الحكم تابع [illegible] هذا
[illegible] لان ما جعله المعلل علة [illegible]
[illegible] هذا النوع التعليل الحكم [illegible] الوصف [illegible] العلة [illegible]
[illegible] كالمسلمين [illegible]
[illegible] واما تكرار الركوع والسجود [illegible] القلب في اللغة معنيان احدهما ان يجعل الشيء منكوسا اعلاه
اسفله بفتح اللام واسفله بضم اللام اعلاه كقلب الاناء والثاني قلب الشيء ظهرا لبطن
كقلب الجراب ومعنى كلامه ان القلب في اللغة عبارة عن تغيير هيئة الشيء على خلاف هيئته
التي كان عليها والمعنيان يرجعان اليه وكل واحد من المعنيين يقوم ضرب من الاعتراض
مثاله بهذا المعنى الاول من الاعتراض على التعليل ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا
لان العلة اصل الحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا [illegible] من القلب على انه
فيها مناقضة اي ابطال لتعليل المعلل قبل القاضي وشمس الائمة وعامة الاصوليين
لم يذكروا معنى المعارضة في هذا القلب لان حقيقة المعارضة ابداء دليل يوجب خلاف ما
اوجبه دليل المعلل ولم يوجد اذ الحكم الثابت بتعليل القالب لا يتعرض لحكم المعلل بنفي
ولا اثبات وانما يدل تعليله على [illegible] تعليل المعلل فكان ابطالا لا معارضة لكن
المصنف اعتبر صورة المعارضة من حيث انه عارض تعليل المعلل ثم لزم منه بطلان
تعليل المرتب فجعله من اقسام المعارضة والحق ان معنى المعارضة موجود حقيقة
لان القالب لما ابدا دليلا وافسد به تعليل المعلل بطل الحكم الثابت بتعليله واذا
بطل ذلك ثبت نقيضه لئلا يلزم خروج الشيء عن احد النقيضين وليست المعارضة الا
ابداء دليل لاثبات خلاف حكم المعلل وقوله [illegible] لان ما جعله المعلل علة تعليل
تتضمنه معنى المناقضة بان السائل لما قلب وصار ما جعله المعلل علة حكما في القسم
[illegible] فسد [illegible] للمعلل فبطل
القياس ابقائه بلا مقيس عليه وهذا النوع [illegible]
بان يجعل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم يعداه فاذا علل بالوصف [illegible] ولا
عليه بهذا القلب لان الوصف لا يصير حكما بوجه ولا يصير الحكم الثابت [illegible] سابق
مثاله هذا النوع من القلب قول اصحاب الشافعي الكفار اهل الذمة [illegible]

ثم يلزم بالاخرية [illegible]

بانه [illegible] بالمسافرين [illegible] بخلاف على الاولى والثاني ومثل قولهم في القراءة انها تلزم
[illegible] [illegible] وكان فرضا في الاخريين كالركوع والسجود وقيد بقوله فرضا احترازا عن السورة
وانما تكون ولكن غير فرض فجعلوا احد الماهية علة لوجود الوجه والتكرار في الاوليين علة للوجوب
[illegible] وقلبنا فجعلنا [illegible] علة في الاخريين فجعلوا الماهية حكما وجعلوه حكما وهو الوجه علة
[illegible] الركوع والسجود في [illegible] الاوليين لانه لكون فرضا في الاخريين مأخوذ في الاحتمالين بالقلب
[illegible] المذكور بعد دفع الاعتراض عليهما بالمناقضة وفساد الوضع مشكل لان العلة بعد ما ثبت
تاثيرها بدليل مجمع عليه لا احتمل القلب لا احتمل المناقضة وفساد الوضع وكذا الا يمكن للقلب
بيان التاثير لتعليله بعد ما ظهر تاثير عليه المعلل وبدون التاثير لا يقبل منه قلبه لانه معه
معارضة وغير المؤثر لا يعارض المؤثر والجواب ان عدم احتمال العلة القلب اما ان تكون من جهة
المناقضة او من جهة [illegible] او من جهتهما جميعا [illegible] ممنوع لان العلل المؤثرة تحتمل المعارضة
بخلاف والثاني لا اعتراض بل لثبوته ضمنا والثالث في سد لما مر في الاول وان تعليل المعلل
لما كان قابلا للقلب علم انه لم يكن مؤثرا ولم يلتفت الى هذا قول الشيخ واحتمل ذلك اي صيرورته
حكما فانه اذا كان محتملا ذلك ظهر انه لم يكن مؤثرا [illegible] فيتصور التعارض بينهما قال
رحمه الله [illegible] [illegible] ان خرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون دليلا على الشيء وذلك
الشيء [illegible] الشيخ المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوءم وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع
اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يلتزم بالنذر لانه يلتزم بالشروع وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في
مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة وقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلب النذر
لما [illegible] لله [illegible] الذي سبب الوجه [illegible] المباشرة وهو منفصل عن النذر والشروع
[illegible] [illegible] الولاية [illegible] للعجز ولكن [illegible]
[illegible] [illegible] الثيب [illegible] سواء كانا للخلد والزكاة فليسا سواء
[illegible] والركوع والسجود ليسا سواء [illegible]
[illegible]
خلاف الاتفاق وكذا الكلام في الشفع الاول والثاني ليسا سواء في القراءة لان احدا [illegible] القراءة نفسه منه
وهو المشهور [illegible]

فلما فرغ من بيان القلب وبطلان التقليب ذكر المخلص عنه وهو ان يخرج
الكلام مخرج الاستدلال معناه انه اذا الاستدلال لم يرد عليه القلب فيخرج ذلك وذلك
ان الشيء يجوز ان يكون دليلا على الشيء [illegible] دلالة ايضا كما في الدخان مع النار
[illegible] [illegible] وبعد ان تقدم العلة على المعلول بالزمان واجب
وفي القلب [illegible] واجب التقديم واجب التاخير وذلك باطل بخلاف الدليل واما التقديم
المخلص اذا ثبت ان الشيئين نظيران مثل التوأمين فانه بثبوت الحرية لاحدهما
[illegible] الآخر وكذا في الرق وثبوت النسب وذلك اي المخلص على الوجه المذكور
يتحقق في مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع اذا صح كالحج واحترز بقوله

اذا صح كالحج
اذا صح اي الشروع عن عموم نوم التحرز فان الشروع فيه لا يتم بخلاف الحج فان الشروع
فيه صحيح فكما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع فقالوا بعض اصحاب الشافعي رح انما يلتزم
بالنذر لانه يلتزم بالشروع وهذا قلب منهم للتعليل وقلنا ان ثبوت الولاية
على الثيب الصغيرة [illegible] [illegible] يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر
الصغيرة فقلبوا وقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلنا تخلصا
عن النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اي التعاون منه مراعاته [illegible] ما شرع
ومعناه ان النذر سبب قربة يباشرها العبد [illegible] سبب التقرب [illegible]
النذر الذي هو سبب القربة لا القربة حقيقة بابتداء مباشرة الفعل الذي هو حقيقة
القربة صيانة للسبب عن البطلان مع ان ابتداء المباشرة منفصل عن النذر والشروع
حصل فعل القربة فلان يجب مراعاة هذا الفعل الموجود فيه باثبات حكمه في
بالزام الاتمام صيانة له عن البطلان كان اولى لان الفعل [illegible] حقيقة القربة في
بالصيانة من سببها والقائل ان يقول المخلص بطريق الاستدلال لا ينتج الا ان يكونا
متساويين او نظيرين والذي اختاره الشيخ هو اولوية احدهما فلا يكونان متساويين ولا
نظيرين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمساواة في الايجاب والنذر والشروع
من حيث ان المقصود من كل منهما تحصيل عبادة زائدة على وجه يكون [illegible]
والرجوع عنها بعد الاداء حراما سواء فجاز ان يستدل باحدهما على الآخر فان الشيء
في التقويم الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة [illegible] [illegible] احدهما [illegible]
لان انما نذر عهد ان يطيع الله فلزمه الوفاء به كذا الشارع عازم على ايفائه فلزمه الوفاء
بانفاذ ما ادى قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولا يتصور ايفاء ما ادى الا بالاتمام فوجب عليه
الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان فكما ثبت المساواة بين النذر والايجاب فكذا ثبت
بين الولاية على المال والولاية على النفس لان الولاية شرعت لعجز المولى عليه عن التصرف
لنفسه بنفسه مع حاجته اليه لان الاصل ان لا [illegible] على الحر [illegible] والولاية لنفسه [illegible]
اذا عدم رايه بالصغر او الجنون اي ان الشرع اعتبره مقام رايه وانتقلت الولاية
اليه نظرا له ولهذا كان تصرفات الولي مقيدة بشرط النظر فقضاء حوائجه النفسية
والمالية والنفس والمال والثيب والبكر فيه اي في المعنى الذي يثبت له الولاية وهو
العجز والحاجة سواء الا ترى ان الولايتين تزول بوجود الراي على السواء وكذا في حال عدمه
واذا ثبت التساوي امكن الاستدلال وفيه نظر من وجهين احدهما ان النفس مبتذل
والمال مبتذل فلا مساواة بينهما والثاني ان الحاجة الى التصرف في المال متحققة في ابان
التمييز كيلا تاكله النفقة والحاجة في النفس متاخرة الى ما بعد البلوغ لان الشهوة
بعد البلوغ والاصل في النكاح قضاء الشهوة او الولد وذلك بعد البلوغ واجيب عن
بان المساواة بينهما من كل وجه غير مشروطة بل اذا وجدت في المعنى الذي بني الاستدلال

الديانات ثانية والنفي والمال في الحاجة الى التصرف النافع للابنى الاسند لان عليها سوار وعب
الثاني بان الحاجة في النفس قد يتحقق في الحال على عدم قراءته الكفو وفي المال قد لا يتحقق في الحال
بان قال كنتن انكانا سواء قوله فانما الجلد والرجم بيان ان القلب فيما ذهب اليه الش فعي
محصن والخلف [illegible] فان كان الرجم بيان
في العقوبة والجلد تأديب والثيابة شرط الكمال وهو ان يكون الدخول بحكم نكاح فهو
شرط وجوب الرجم اراد به الشرط بمعنى العلامة دون الجلد واذا انتفى المساواة فسد
الاستدلال وكذا القراءة والركوع والسجود ليسا سواء جعل الركوع والسجود فيها والقراءة
ثم غلب التذكير على التأنيث فقال ليسا سواء وبين حدة التساوي بان القراءة ركن زائده
[illegible] هو الكمال معنى [illegible] يسقط بالاقتداء عند او يسقط خوف
[illegible] وهو بيان [illegible] الذكر وهو نوع في
بيان التفرقة ومعناه ان من كان عاجزا عن الافعال دون الاذكار كالمريض الذي لا يقدر
على الاركان لا يجب عليه الصلوة خلاف الافعال فان من قدر على الافعال دون الاذكار
كالاخرس والامي يجب الصلوة عليه وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في القراءة فان الاول
ان احد شطري القراءة وهو السورة سقط في الشفع الثاني ويجوز ان يعود ضميره الى
المعتمد سقط وصفه اي وصف الواجب وهو القراءة اي الجهر فلم يجهر بحال لا في الليل
لا في النهار ولا في الامامة والانفراد فيفسد الاستدلال فان قيل اما ذكرتم ان [illegible]
بينهما فيما ذكره الخصم وبين انتفاء المساواة فيما ذكرتم حيث كان الاول مانعا من الاستدلال
دون الثاني فالجواب ان المساواة فيما لم يكن من ذاتيات الشيء ولا من شروطه ولوازمه لا
[illegible] فاعتبر في الامر كما نبهت عليه فان قيل
النوع الثاني منه جعل قلب الشيء ظهرا البطن وذلك بان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبه
فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فينقض كل واحد منهما صاحبه
فصار [illegible] فيها مناقضة بخلاف العلة [illegible] لانه وجب الاشتباه الا
[illegible] هذا الاول [illegible] الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسير له
[illegible] القسم الاول مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
النية كصوم القضاء فيقال لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه
كصوم القضاء [illegible] بعد الشروع وهذا [illegible] قبل الشروع ومثل [illegible]
[illegible] في [illegible] للمسح كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا في الوضوء
[illegible] ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح
الراس يتادى بالقليل فيكون الاستيعاب تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه
بمنزلة التكرار في الوجه [illegible] النوع الثاني من القلب هو من قلب الشيء ظهرا
لبطن [illegible] ان القلب الحقيقي هو الاول لكونه قلبا من غير تعيين

وزيادة على تعليل المعلل بخلاف هذا على ما يجيء وذلك اي القلب بهذا ان يكون الوصف شاهدا
ان حكم طلبك فنقلبه فنجعله حجة لك وكان [illegible] فصار وجهه اليك [illegible] حجة الا
لكونه حجة لك بالاقبال فينقض اي ابطل كل واحد [illegible]
التعليل صاحبه فصارت هذا النوع من القلب معارضة والثانية [illegible] واحدها
مناقضة اما انه معارضة فلانه وجب خلاف ما اوجبه المعلل [illegible] حكم بدليل
واما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال التعليل الاول لان المطلوب هو الحكم والوصف
متى شهد بثبوته من وجه [illegible] من وجه اخر كان في نفسه متناقضا [illegible]
لاحد الخصمين [illegible]
المعارضة [illegible]
الا ان تبين رجحان لاحدهما على الاخر وذلك [illegible] الابطال للاول [illegible] الا ان هذا
النوع من القلب لا يكون الا بوصف زائد [illegible] ذكره المعلل [illegible]
للوصف الاول والاستدلال [illegible] وتقرير الاول جواب دخل تقريره القلب
يكون تعلق الحكم بذلك الوصف بعينه فاذا زيد عليه وصف اخر لم يبق بعينه عليه
فيكون هذا تعليق الحكم بعلة اخرى فيكون معارضة [illegible]
الجواب ان هذه الزيادة تفسير للوصف الاول وتقرير له لا تغيير فلا تجعله [illegible]
اخر لكنه كان دون القسم الاول مثاله اي مثال هذا النوع من القلب [illegible]
الصوم رمضان انه صوم فرض [illegible] الا بتعيين النية [illegible]
فلا يتأدى الا بتعيين النية اما الاول [illegible] واما الثاني فكصوم القضاء [illegible]
انه متعين في هذا الوقت لعدم بقاء غيره [illegible] في ساير [illegible] فيه
اذا قلنا الصوم المذكور [illegible] ويتعين محل الامر [illegible] لما كان الصوم
فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء يتعين بعد الشروع فانه
يستغني عن التعيين كان قلبا بذلك الوصف مع زيادة تفسير فيبطل الوصف الاول لانه
لا يتعلق به حكمان يختلفان في حال واحدة فكان نظير لهذا الصوم من القضاء
ما كان بعد الشروع فان صوم القضاء انما يتعين [illegible] صوم رمضان [illegible] قبله
لكن بهذا القدر لا يقع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا وكذلك قولهم في مسح الراس
انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم القلب [illegible]
في الوضوء [illegible] لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل [illegible] وهذا
لان السنة في الوضوء اكمال الفرض في محله وهو موجود في الاستيعاب كوجوده
بالتكرار في غسل الوجه فالسنة موجودة [illegible] التثليث
كالتثليث في الوجه بعد التكرار اما الاول فبالاستقراء واما الثاني فقد بين
الشيخ بقوله وبيانه ان مسح الراس يتأدى بالقليل فيكون الاستيعاب [illegible]
في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه وقيل السنة الاكمال [illegible]

[illegible] الاصوليين الى ان القلب مردود لان القالب ان لم يتعرض لنقيض حكم
المعلل [illegible] وان تعرض فلا يمكن اعتباره [illegible] اثبات المعلل ولا اثباته به
[illegible] اجتماع المتنافيين في محل [illegible] واستحالة تناسب العلة الواحدة حكمين متنافيين
[illegible] اجيب [illegible] الطرفين اما على الاول فيقول [illegible] لم يتعرض لنقيض حكم المعلل لا يكون
[illegible] ممنوع لجواز ان يتعرض للازم من لوازم حكمه ينفي حكمه ان انتفى اللازم
[illegible] كما ذكرنا في المثال واما على الثاني فيقول وان تعرض له لا على اعتبار
اثبات المعلل والاثبات به ممنوع قوله لاستحالة اجتماع النقيضين قلنا لا نسلم وجود
المتناقضين [illegible] لو كان التنافي بينهما لذاتهما وهو ممنوع قوله ولاستحالة الخ
[illegible] حكمين متنافيين [illegible] بالنسبة الى شيء واحد [illegible] والاول مسلم ولكن
الكلام فيه وانما الكلام في مناسبتها بالنسبة الى الطرفين ويجوز ان تكون العلة مناسبة
لحكم في نظر المعلل [illegible] ان القلب صحيح وهو معارضة فيجوز
[illegible] علته [illegible] وان يقول [illegible] ان امكن [illegible]
لا يكون ذلك مسموعا لانه خرج مخرج الاقرار بكلام الخصم لا على سبيل التعليل والاول
[illegible] في مقابلة تقليل [illegible] فيرد عليه ما يرد على الاول قال
واما العكس فليس في هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به وهو نوعان
احدهما يصلح لترجيح العلل والثاني معارضة فاسدة واصله رد الشيء على سننه الاول
[illegible] المرآة اذا ارتد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجه في المرآة
[illegible] ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما اشبهه
يصلح لترجيح العلل [illegible] ان شاء الله تعالى والنوع الثاني ان يرد على خلاف سننه مثل قولهم
[illegible] بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب
ان يستوي فيه [illegible] والشروع كالوضوء وهذا ضعيف من وجوه القلب لانه
[illegible] بحكم آخر [illegible] ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم
[illegible] الا [illegible] المقصود [illegible] معناه
والاستواء يختلف المعنى [illegible] وذلك مبطل للقياس
[illegible] العكس ليس في باب المعارضة [illegible] والعكس للتصحيح فكان ينبغي ان لا يذكر في هذا
الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب لكونه للابطال والعكس للتصحيح الحق العكس
بباب المعارضة او باب القلب قيل لان ذكر مقابل الشيء في مسائل الكلام [illegible] وليس
[illegible] لان مثل ذلك معتبر في الخطابات بل لان احد وجهيه معارضة صورة وان كانت
فاسدة [illegible] كانت معارضة فاسدة كانت من هذا الباب باحد وجهيه فلم يجعل نفيه
من الباب مطلقا [illegible] ان الشيخ ذكر انواع المعارضة في الاكثر مع
[illegible] هذا الباب واجيب بان المراد بالنفي في القسم الاول [illegible] لان الثاني
[illegible] ما ذكر في [illegible] العكس من وجه ادخله في هذا القسم
[illegible] القسم [illegible] ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة والاولى ان يقال انه

[illegible] هذا الباب باعتبار ما ذكرنا من ان احد وجهيه معارضة صورة [illegible] في الباب [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] اصل ماخذه بقوله واصله ان اصل العكس لغة رد الشيء على [illegible] المرآة اذا
[illegible] البصر بنوره حتى انعكس فابصر وجهه كان له وجه في المرآة قال ابو اليسر [illegible]
[illegible] السنة والاشعرية ان الانعكاس [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] مقابلة [illegible] اذا [illegible]
[illegible] للضوء بدليل [illegible] وان لم [illegible]
[illegible] وان لم يكن لبصره نور ينعكس اعتذر عن ذلك بان غرض المصنف التمثيل وقد وقع عند
الناس ابصار الصورة بهذا الطريق فذكره تقريبا الى الفهم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] وقيل تعلق [illegible] الحكم بنقيض العلة [illegible]
الشروع وعكس ذلك الوضوء لما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع [illegible]
[illegible] النوع الاول [illegible] بقولنا في [illegible]
[illegible] البالغة [illegible]
[illegible] التي تطرد وتنعكس لان الانعكاس يدل [illegible] زيادة تعلق الحكم بالوصف [illegible]
والنوع الثاني ان يرد الحكم على خلاف [illegible] يعكس [illegible]
[illegible] ولهذا ذكر ابو اليسر [illegible] العكس للحكم لما كان [illegible]
[illegible] رد للحكم الذي اطرد ان كان على خلاف [illegible]
وجوه القلب [illegible]
[illegible] بالشروع [illegible] لما كان [illegible]
[illegible] كالوضوء [illegible]
[illegible] الشروع [illegible] بالنذر [illegible]
[illegible] وان لم يجب بالشروع [illegible] وهذا النوع [illegible]
[illegible]
[illegible] العلل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] دعوى العلل [illegible]
[illegible] حكم المعلل [illegible]
[illegible] هذا النوع في هذا الباب [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] فالمقصود [illegible] الخصم والموضوع [illegible]
يحتمل ان يكون [illegible] الالزام [illegible] السقوط فلا يصح [illegible] الاستدلال [illegible]
التسوية [illegible] في الالزام وليس ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشيء [illegible] السقوط [illegible]
[illegible] مبطل للقياس لا محالة قال رحمه الله واما المعارضة الخالصة [illegible]

وتنقسم الاجارة الى الفرع الذى هو صحيح وهو من المعارضة وضده وذلك الحكم وسقوط ذلك عن الحق المعارضة فيتمسك الولاء بمسمر
الصريح لكن لم تعارضه المعارضة ولان الذى خلف عن معنى المعارضة ينتظم بالفسخ الاجارة الاولى
لعلتين صحيح لكن لم تعارضه المعارضة ولان الذى خلف عن معنى المعارضة ينتظم بالفسخ الاجارة الاولى
الاول ان الفرع الى المعارضة فى الاصل والاول شرط اقسام بالاستقلال والثانى لقد اقام لذلك وذلك
لان الاول ان الفرع الى المعارضة اصل ما اصلا صحيحة ايضا بهما ما ان القضيين من صحة ان وذلك فيما نسبة الصحة
وانا الاول ان الثانى فكما ناسدة عما سبق وانا اردد هاهنا ايضا جميعا ايضا بما انا
الفرع تابع وجوهما المعارضة فضد ذلك لكن الاصل فى عاقدان يكون علة ما بان يكون علة اخرى
توجب خلاف حكمى ثم يجد زيادة وتفيدنى فيضع بذلك فى بايداء علة اخرى حكمى المقابلة بلا
تعرض لابطال علة اخرى فيدفع بالقلب بها لمدافعة كل واحد مقابلة وينسد طريق الكل لا يتوجه
احد العلتين على حكم الاخر بالمدافعة لا بد الراجحة ثالثة قوله اصحاب الاصل ما يتعلق المسح
المسح ركن الوضوء وكل ركن فى الوضوء مسنون سلمنا انا الاولى فنا هو لبث نه يذبذب نطقى
بذى بلا ذلك وانا ان فى ثبات الفاسر ما سار لا ركان علة الركنية كنفس الوجه والبدن والجلى
فيقال لم مسح الرأس مسح فى الوضوء وكل مسح فى الوضوء لا يسن سلمنا لم لا الاولى علة لزوم
واسحر ابرد سكم وبالاجارة انا انا نفا بالقياس على ما سار ما هو مسح المسح الخفى والجبيرة وجود كل
لذه معارضة ليس فيها معنى المعارضة ولا زيادة تفيدنى وانا القسم الثانى معارضة الزيادة
بنى تفسير الكل الاول وتقريره له كذلك ما سلمه ان المسح ركن فى الوضوء ما هو ركن كذلك لا يسن
سلمنا نعم ولا الرأس مسح فى الوضوء وكل مسح فى الوضوء لا يسن سلمنا لم لا ما همنا بلا ذلك وقد سن تقريره وهذه معارضة
بنقض وتفسير للكل الاول وهى صحيحة لانها اخذ وجهى الذب عما ثانى والقلب بقسمين صحيح
توجب الحكم فى الترجيح فيما كان فى ذلك ودون الاولى لهذه عنها بالزيادة بخلاف الاولى فيما
قيل كان الواجبان يكون هذه الزيادة فى الاولى لانها احد وجهى الذب والقلب مقتضى بالاولى
الحجة الاصلية عند الحاكم لتضمن ابطال علة الخصم وانا كما صاحب الكشف ايراد هذا النوع فى
باب المعارضة فالظاهر مشكل لانه ذكر فى المعارضة التى فيها نقض واجيب الاولى بانه
ذكر الاعتبار والنوع وقد ذكر فيما تقدم من ذلك لجهة ما ذكر همنا فلم يذكر له الاصلى جهة
المعارضة وهى حذف المجتهد لبسبب بالنوع من الاولى بل دونها ومن الثانى بان هذه معارضة فيها
بعض القلب فيها معنى القلب بالسبب الخيار ان نه ذكر فى سبيل المعارضة وان
بعد وجه الذب وبنظر بين الاشكال لم يتفرع بين ان ايراده على وجه المعارضة ايضا بعيد
خاصة وانه يجوز هذا بالنقض وكان يقال القلب شئ فى عما ايضا بين وفيه انه ذكر انه احد جائز
فاما ذهب هذا كما يكون بذلك الاعتبار وانا القسم الثانى نقض فى لما اثبتنه الاول ان الحكم اذا
اثبات لما فاذا كان نصب نقض فيه اطلاق لوضوح النزاع كقولنا فى اليتيمين انها صفيرة
متنكحة كالثيب لما اب وجهاه ان لا ولايا عليه الاب والجد كالاب والجد والاخ ونزوج الصغيرة
عندهما لا كان لا ذلك عند وجه حكم خلافا لك ثبوتى فهما رضا وانا ولا صغيرة فلا
ولى عليها بولاية الاخوة كالاب وانا ولا ولا يقال لا يخلو عما ما بالا ثبات وهذا ان تعيين الاية
ما زاد فى توجب تضيق الحكم الذى هو محل فيه النزاع لان محل النزاع الولاية عليها فى الاطلاق

ومارين المسائل بان المعلل ليس ما ذكرت وانما هو الاستثناء والاختيار وقد نقل في الوقع
ليفاهمن يتعذر الفصل جمع جلد وهو الارز والدخن الى نوع تخلص نبه كما اذا عارضنا السائل
بهذه المسئلة بان العلة الاختصاص ليس ما ذكرتم وانما هي الطعم ولم يوجد في الفرع وهو هنا
يتعذر الى منع تخلف فيه هو الفواكه واورد الكيد فيه باعتبار الشافعي تساوي ان الضبط
ما قوله لعدم كله ولفاده راجع الى قوله بعض لا ينعقد والام في لفاده تعليل
لقوله باطل لفاده هذا النوع من المعارضة وهو الذي يكون بعض لا ينعقد باطل لعدم كله
بل هو ذكر المعنى الذي لا ينعقد ولفساد هذا المعنى الذي لا ينعقد ولا فائدة نعود
وهذا تناقض ظاهرا واعتذر بان نظر المصنف الى المعنى فقال يلتفت الى رعاية
اللفظ وهو اعتذار فاسد والصواب ان المعارضة لا تحقق بدون التعليل فيكون
ذكر اشارة الى التعليل ومعناه التعليل للمعارضة الاصلية باطل لا كان يعني ان ينعقد
لعدم كله ولفاده اي اذا لم ينعقد ثم قيل ذكر لوقوع البطلان اعتبار المعنى
المتعدي لان الفرع غير المتعدي من وجه لعدم محله فانتفى اذ التعليل الفرع
القاصر فاسد وعدم تعلقه بالمتنازع فيه وفي المتعدي وجه واحد وهو عدم تعلقه
بالمتنازع فيه ونبه نظر لان تعدد الجهة في الفاسد لا يعتبر شيئا بالاجماع الاصطلاح
لان الظاهر هذا لو لا يكون صحيحا اصلا ومعناه الذي هو تعدد جهة الفساد فيه رجوع
ان يقال لما تعدد جهة الفساد الباطل في المتعدي حسب الاصلية والوصفية فيه ما يجيء
في الخطأ بالنص هذا الاستثناء والسؤال والاعتذار صحيح اذا لم يكن مقطوعا بطلانه
لعدم كله وان اذا كان مقطوعا بطلانه بعدم كله بعض لا يكون باطلا لعدم التعليل
صحيح بان يقال كيف صح تعليل البطلان بالفساد فالجواب ان معنى باطلا في التعليل
للمعارضة الاصلية باطلا ان الفساد لنفسه والاولى ان هو الذي يكون بعدم كله الباطل
هو الذي يكون لفساد في نفسه قال رحمه الله ومن اهل الظاهر من يجعل
هذا المعارضة لا يتناول الوقوع لعلمان احدهما ان هذا مما يتعين بالاجماع بعدم
الثاني الاخر ابطال الاجماع طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على احد هما
يعني فيه الاصلية الاخر كالكيل والطعم الصحيح احدهما الاخر باطل فبطلت اصلا وبقي
الاخر لكن لم يعين فيه فانه باق الى الصحيح احدهما الاصلية باسمائها وهو مرتبطهم
قبل قوله هذه المعارضة اشارة الى المعارضة الاصلية باسمائها وهو مرتبطهم
لان اصل الاجماع بقي لجواز ان العلة القاصرة فيكون المعارضة بها فاسدة لا
خلاف فيهم فيكون اشارة الى القسم الاخير من الثلثة فان من اهل الظاهر من يعتبر
استدلال على ذلك بالاجماع العقلي فان اجماعهم على ان العلة احدهما وما
فيتعين بالاجماع فيصير ابات العلة الاخرى ابطالا لاحد طريق الضرورة وذلك
قال المجيب لا يكن له ان يقول مثبت لكم الاصل بالمعنى الاعتبار بجواز لكم

قولهم ان الاعتاق نصرف من الراهن تلافي حق المرتهن بالبطلان بدون رضاه وكان موجودا كما
اذا باع الراهن العبد المرهون وانه لا ينفذ بيعه بالاجماع يمنع الاعتاق الراهن ايضا فان
امومية وتسمى العبد الاول من ثمنه وفي الدين والاختيار ثم يرجع مع المولى عند الحساب
فمن قال بالطرد والدور من اصحابنا قال ان الولد ليس للاعتاق بالبيع والدور منع
اذ الاصل وهو البيع محل الفسخ بقوله وقوله فينفذ الوحكم امرتهن بالمنع انفاذ
فينعقد عليه لازم خلاف الاعتاق وهذا قوي فيمن صحيح بالنفس لكن لا يثبت للمدعي
عن الاولاد له الحلوف بعد الشراء والوجه في ايراد ما يحسب اما لعلة على الطرد الذي
اختاره الشيخ ان يقول المسائل ان القياس لنفي علة الحكم الى دون تعيين لا موجب
وبحق الاستدلال وجود هذا الشرط المقتضي فيه بانه ان بيان قوات هذا الوجه انكم
لا تمنع انعقاده من الوجه حتى لو تمكن الى ان يذهب حق امرتهن ثم اصبح بات
في الوجه وهو الاعتاق نبطل اصلا لا تحل الوجه ابطل به والصحيح عدم نفوذ فان
العبد لو رد الاعتاق لا تؤيد وان العبد والمولى ان اراد انه لا ينفذ الوقف بخلاف
البيع وهذا نقيض حكم الاصل لان الاعتاق من الفسخ عند الشافعي وحكم الوقف اطلاق
فيه نقيض مطلق الفهم وقيل عقوبة به ونص تقدم بالعقوبة هو كما
ما يكون اذا اعتق لختم اعتاق الراهن باعتاق المرتهن المدبوب الذي لا يحدث
المعتلق بالعبد في هذا الوجه لا بنائي لجواب اعتق لكن بما يعلق بان يقال
انها سوق النفس موجود لانه للتعدية لا للابطال وفي هذا التعليل نظر فان الاعتاق
في اعتاق المرتهن فان حكمه فيه توقف العتق الى ادائه واجب عليه من الصلاة لانه كما
لا يكتب ما دام حيا في تدبيل رقبته ولزوم الاعتاق يحتمل السبب الى ابطاله وتحقيق
القدوي الوقف اصلا وانه قد اختلف الاعتاق بالعموم الاصل حتى لو اجاز
المرتهن نفذ ذلك لا ينفذ فكان نقيض الحكم الاصل فالاصل الابطال الى الاصل
وهو البيع واعتاق المرتهن حكما غير ثابت فان بقوله حكم الاصل ايضا الابطال الى
التوقف فلا يكون التعليل مستقلا على نقيض حكم الاصل لزم ذلك من حكمها على ما قلنا
فان واقفنا فيه لزم التعليل بالضرورة وان خالفنا فالاصل فيها عدم نفوذ
ذلك ورد المختلف على اختلاف وعلة لكن حجة عليه وهو ما سبق وجه اخر انه
قوله اصحاب الشافعي في ايجاب الوقف العقار به فيه ادعى مضمون نفوذ الى
لا تقتله الخطاء من قال الشرف ذلك بس وكل الخطاء لو لزوم الاقرار من جنوب
اما الخطاء لتعلق الحاجة من جنسه اذا الخطاء مقدور لعدم القصد لذلك
عبد مقدور عليه قصد الى ايجاب المال خلقا عند صونا للدم على الدرء ورد عدم

[illegible] وهو اعتقد لوجوب القصاص فيه بالاتفاق فالمثل مقدور عليه وهو فوت وفي مجيء انه تحصيل لمن ليس له ولاية ذلك فسبيله ان يقول بطريق المانعة لا نسلم ان شرط القياس قائم [illegible] التعليل حكم الاصل وههنا تغيير وتفسير ذلك ان حكم الاصل وهو الخطأ شرع لا مال خلفا من القود [illegible] وانت بعد التعليل جعلت المال مزاحما للقود حيث اثبته بطريق القود [illegible] الاصل فقط فكان تغييرا لحكم الاصل بالتعليل وهو باطل قوله وقد بينا تفسير في اول باب دفع العلل ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة حقيقة وانما يبين [illegible] ورودها حقيقة اذا توجهت صورة بان تدفع ودفعها بوجوه اربعة على ما نذكرها قال رحمه الله وهذا باب بيان وجوه دفع المناقضة وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما تصور مناقضة بنوع توفيق بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل المناقضة اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار الوصف به علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم

ما وقع في بيان المعارضة بتمامها شرع في بيان دفع المناقضة ان تصورت وحاصل ذلك اي وجوه دفع المناقضة ان المجيب ان امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما تصور مناقضة بنوع توفيق بطل المناقضة قيل معناه لم تكن مناقضة لاستحالة الجمع بين النقيضين وان لم يمكنه لزمه النقض فيدفعه بوجوه اربعة وهذا يشير الى ان دفعها اولا بطلب الجمع ثم بالوجوه الاربعة المذكورة ... وعبارة الكتاب لا تفيد ذلك بل تفيد ان الجمع انما هو بالوجوه الاربعة لانه قال وحاصل ذلك اي حاصل وجوه الدفع وهو الجمع ان امكن فيكون الوجوه المذكورة طرق الجمع والا لكان الوجوه خمسة طلب امكان الجمع والاربعة المذكورة ولكان العلل المؤثرة قابلة للنقض لقوله لزمه النقض فيدفعه وليس كذلك ومثل ذلك بامكان الجمع في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض كما اذا ادعى المدعي الفا وشهد شاهد بالف وخمسمائة لا تقبل الا اذا وفق فيقول كان الواجب الفا وخمسمائة الا اني قبضت خمسمائة وكذا اذا شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الاكثر تقبل على الالف لاتفاقهما عليه وان كانا يختلفان حقيقة وكذا لو شهد احدهما بسرقة بقرة لونها احمر والاخر لونها اسود تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لامكان التوفيق بان يشهد كل واحد على ما وقع بجانبه من اللون قوله اي الاول اي الوجه الاول من وجوه الدفع بالوصف اي يطلب الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور نقضا فيقول ما ذكرته من العلة ليس بموجود في صورة النقض فالاختلاف الحكم فيها لانعدام الوصف والثاني بمعنى الوصف وهو دلالة اثره [illegible] وصف على الحكم بان يقول المعنى الذي صار الوصف به علة [illegible] غير موجود في صورة النقض فلا يكون الوصف بدونه علة فكان الجمع بينها [illegible] الحكم المطلوب به بان يقول الحكم المطلوب لم يتخلف عنه بل هو موجود لكن

لم يظهر لوجود المانع فلا يكون نقضا بل راجع بينها قيل هذا الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم بان يقول غرضنا التسوية بين ما [illegible] له وبين ما تصور نقضا فاذا حصلت انتفت المناقضة ووقع في اصول شمس الائمة بالغرض المطلوب بالتعليل قبل هذا وقع وكانه حكم بذلك لان الغرض ما لاجله صدر المعلول عن العلة والتعليل انما يصدر عن المعلل للتسوية بين الخارج من غير السبيلين والخارج المعتاد فاذا يكون قوله بالغرض المطلوب بالتعليل اوضح ويؤيده عبارة التقويم فان فيه بالغرض الذي قصد المعلل التعليل لاجله واثبت الحكم بقدره ولعل الشيخ نظر الى ان التعليل الصادر من المعلل انما هو لجعل الخارج من غير السبيلين حدثا اي الثبوت التسوية وبين الخارج المعتاد والتسوية بينهما لازم من لوازم الحكم لان ثبوته حدثا يستلزم ان يكون كالخارج المعتاد فجعل الشيخ اللازم للحكم كالغرض المطلوب به باعتبار ان الملزوم لا يتحقق بدون اللازم كما ان الا[illegible] العاقل لا يكون بغير غرض قال رحمه الله اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح لكنه ازالة للنجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه طاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لم يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته بل بمعناه الذي يعقل به وذكر ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرنا فيما سبق وكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول وكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فبدأنا به وذلك مثل قولنا مسح في وضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كالمسح على الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتكميل التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجس وفي التكرار تكميله الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك كغسل الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا

اراد ان الدفع بالوجه الاول ظاهر الصحة لان عدم الحكم عند عدمه دليل الشرع فيصح الدفع به مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فان اورد عليه الاستنجاء بالاحجار نقضا فانه مسح ويسن فيه التثليث كما ذكرنا فندفعه بالوصف فنقول الاستنجاء ليس بمسح لكنه ازالة للنجس ونعني بذلك ان المسح فيه ليس بمقصود بل المقصود فيه ازالة النجس بدليل انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه بان خرج ريح لم يكن الاستنجاء سنة ولو كان مما يتوقف على الساقط كمسح الرأس والخف وبدليل ان غسله بالماء افضل لانه ابلغ في الازالة ولو كان المسح سنة لكره الغسل فان الغسل في موضع المسح مكروه كما في الخف وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول

وان نقض ما لم يسل دمعناه بالوصف فقلنا انه ليس بخارج لان الخروج انتقال من الباطن الى الظاهر ولم يوجد لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لم يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قدر الدرهم ولو ثبت خروجه لوجب غسله عنده قليلا كان او كثيرا وعندنا اذا جاوز قدر الدرهم وفيما دونه وحيث لم يجب ولم يثبت بالاجماع دل على انه ليس بخارج وكذا لو زال اي عن ذلك المحل بقشر او بالمسح على الجدار لا ينقض الطهارة وان حصل الانفصال لانه مخرج ليس بخارج ولا نسلم ايضا انه نجس على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وان الثاني وهو الدفع بمعنى الوصف فصحته باعتبار ان حجية الوصف بمعناه الذي عقل له اي يفهم منه لا بمجرد صورة اللفظ لما بينا ان مجرد الوصف لا يصح التعليل به ما لم يظهر تأثيره ولا يجب ما لم يظهر تأثيره وذلك المعنى الذي يفهم منه نوعان ضرب ظاهر لغة يدل عليه لغة كدلالة لفظ الخروج على الانتقال ودلالة لفظ المسح على الاصابة وهو الذي اراد بقوله احدهما ثابت بنفس الصفة ظاهرا وضرب اخر معنى الثابت به يدل عليه وهو التأثير فان الوصف بمعناه اللغوي يدل على معنى اخر هو المؤثر في الحكم كالمسح مثلا فانه بمفهومه اللغوي يدل على التخفيف وهو مؤثر في اسقاط التكرار على ما مر ذكره فيما سبق يعني في باب تفسير القياس في بيان علة الربوا او في باب ركن القياس فكان المعنى المؤثر ثابتا بالوصف كالمعنى اللغوي لانه يفهم بواسطته فصح الدفع بالقسم الثاني كما صح بالقسم الاول وهو المعنى اللغوي فكان الدفع بالحقيقة دفعا بمعنى الوصف كالقسم الاول وهذا ان الدفع بالمعنى هو التأثير احق وجهي الدفع بالاعتبار لان التأثير هو المقصود منه سوى المعنى اللغوي لكن الاول اي الدفع بالمعنى اللغوي اظهر لانه مفهوم كل احد من اهل اللسان فبدانا به ولو قال بل هذا احق وجهي الدفع اي كان الذي سنذكره وذلك اي الدفع بالتأثير مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كالمسح على الخف اي الحق بل المستحب فلان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول وما ذاك لان التطهير الحقيقي فيه ليس بمقصود اما الاولى فلان النجاسة اذا كانت في محل فالمسح يكثرها لا يزيلها وبه يستدل على الثانية ايضا وبانه لو كان مقصودا لبطل الغسل افضل لا مكروها واللازم باطل فالملزوم مثله وبانه لو كان منه وهو انه يتأدى ببعض محله بالاتفاق الا ان عندنا بمقدار الربع وعنده بمقدار ثلث شعرات او بمقدار ما ينطلق عليه اسم المسح ولو كان التطهير حقيقيا مقصودا لما كان كذلك كما في المغسولات فثبت ان التطهير الحقيقي غير مقصود [illegible] التطهير الحقيقي لتحقق القلع فاذا لم يكن التطهير [illegible] لازالة عين النجاسة وكان ما كان الاثر

[illegible]

كذلك فالتطهير الحقيقي فيه مقصود اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلما ذكره الشيخ بقوله الا يرى انه لا يتأدى ببعضه ولو كان نفس المسح مقصودا لتأدى به كمسح الراس والخف ولم يكن الغسل افضل واللازم باطل فالملزوم مثله وتبين الملازمة بالقياس عليهما فصار ذلك اي المسح باعتبار الاستيعاب والقصد اي التطهير نظير الغسل في [illegible] التكرار سنة وهذا اي كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى مؤثر في التكرار ثابت باسم المسح لغة لانه يدل على الاصابة وهي لا تنبئ عن التطهير الحقيقي بل تدل على التخفيف فكان الدفع بهذا المعنى كالدفع بنفس الوصف فان قيل التكرار ليس لتوكيد التطهير بل هو امر تعبدي كاصله فلا يلزم من انتفاء التطهير الحقيقي انتفاؤه قلنا لا نسلم ذلك فانه غير معهود في شرعه ولذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول والغائط اذا لم يسل كان ذلك الخارج نجسا فيوجب غسل ذلك الموضع بالاتفاق فان الخارج من السبيلين يوجب غسل موضعه [illegible] ولما كان هذا مثله في ذلك كان يجب واذا استويا في ايجاب الطهارة الحقيقية استويا في الحكمية لانها دون الحقيقية واخف منها فان قيل فوجب غسل ذلك الموضع فالملازمة غير مستقيمة عندكم فانها اذا لم تتجاوز قدر الدرهم لا توجب غسل الموضع فلذلك اذا لم توجب الطهارة الحقيقية لا توجب ما فوقها يعني الحكمية اجيب بان [illegible] التعليق الحاقه بالبول وقد ثبت بالاجماع ان القليل في السبيلين عفو حتى النفي بالاحجار فالحقنا غير السبيلين بهما في هذا الحكم ايضا وهذا دفع بالغرض ويجوز ان يقال القليل مؤثر في ايجاب الطهارة الحقيقية والحكمية كالكثير في الاثبات في الفرع الا ان الشرع عفى عن القليل دفعا للحرج فلا يدل على عدم تأثير القليل في الحكمية واما عدم لزوم غير السائل فلانه بدلالة التأثير لم يدخل تحت التعليل فانه اذا لم يوجب تنجس المحل حتى لم يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع لم يلحق بالخارج من السبيلين في الطهارة الحقيقية فكذا في الحكمية فيكون عدم الحكم لعدم الوصف معنى وان وجد صورة ومثله لا يصلح للعلة نقضا فيقول لعدم خروج غير محتاج اليه بالذكر لانه في بيان الدفع بالتأثير لا بنفس الوصف بل كان يكفيه ان يقول وهذا لم يتعلق به وجوب التطهير لكنه ذكره ليتم الدفع بالوصف اي الدفع بالمعنى وهو التأثير قال رحمه الله واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا لكنا منعنا حكمه لمانع في المحل [illegible] الفصل يضاف اليه ومثل قولنا في الحكم الصادر من الموضوع اليه انه [illegible] لانا في عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا لا يلزم مال الباغي وما جرى مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى فكان طرد الانتقاض فكذلك في قلنا في الاول انه نجس خارج فكان حدثا [illegible] اما القسم الثالث وهو الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب انه سبب لملك البدل وكل ما هو سبب لملك البدل فهو سبب لملك المبدل فكان الغصب سببا لملك المبدل اما الاولى فلوجوب الضمان

حدثا لم [illegible] لكن امتنع لمانع [illegible]

الغاصب مضاً ولم يفد الملك لم يكن له التصرف فالوجه ان الغاصب كالوجه والاجارات وغيرها وكل
ما توقف بالمدبر من عاصبه اجاز الحكم لم يملكه طلق بالسبب لملك البدل فمن اعتدى
عليه بالمدبر العليه مثل ما اعتدى عليه لملك المدبر وحينئذ يكون ثواب الغصب
سبب المدبر ايضا لانه مملوك والمدبر الوجه بين مدبر وقن وقن ايضا دخل المدبر فيه واخذ
حصته من الغنى ولم يكن لاسبب منفعة ان اتحق المدبر لما انعقد العقد الاعتقى
القيام العالم بقصر بعالما كقصه من الغنى ابتداء وانما يكون كالوجه بعض حق وقوت
لكنه اشبه حكمه وهو ثبوت الملك لمانع وهو حق المدبر بقدر الا ان السبب لا يوجد كالمبيع
المدبر الا فيه فانه منعقد وان اشبه حكمه لمانع وهو حق المدبر فلا يكون مقضا فيك
هذا على قول من يجوز تخصيص العلة بانا عندي لا نجوزه فالغصب والمدبر
ثبت ملكه فيك حاله فلا يجوز العلة بانا المانع مع وجوده فهذا مضعف اورد هذا القسم
مع انه التخصيص انما في القاضي لربه فانه اورده في التقدم على هذا الاتجه و
فيك المصنف بانه من حق المشتري ان الدفع ابدا الوجه الاسلم على القول بالتخصيص وانه
لا يجوز فيك الكسر وابت اكثر مشتري الشيء ان الغصب مفيد لملك المبدل
له الماهية كلها الا ان في الموت لا يستحقه بب لا مع فيه فكان الحكم معدوما لعدم العلة الوجود
هذا المانع وهو هذا هو من قبض الاقرار المانع وهو قوت بالتخصيص وقوت بعد لحكم
لعدم العلة وكذلك قول بعدم التخصيص بالجمع بين المتناقضين وكذلك نسبي لكان الحقيقة
بان الثاني بان لا يجوز التخصيص وقد ضاق حقيقة الامر بحث تخصيص العلة
بان وكذلك من حكمي الا موت عليه متى قوله ونحن نقول مثاله اذا قلنا النوم اذا صلى يبطل
الوضوء فيك الحصول حكم عن الشافعي عليه كالمالك للمبدل وقد اتفقوا هو بطون قبله
وقد للمبدل على عمى فكان مضارا لحق والغصب الصالي وقيل ان المغصوب عليه الملق مالا
منقوض المصنف بقوله لملك وحينئذ عمى فيه الضمان عليه لوجوبا لعصبي وانتهى الى نهاية
وجود المقتضي ظاهرا لتلف المال المغصوب موجب الضمان والسبع لا كانه وان
انتفى المانع فلا لزوما ناقص وقالوا لا يلزم انتفى وهو لا يضمن ما نه لان الاستهلاك
لحب الحيوان لا بنا وعصمة الحق لا تحتمله بان فاذا التلف دخل للتخصيص وكذا الاسد
كطرح الاقوام عمو العقوبات ان الباسوق الاستيفاء الضمان وهو الكلي وان نقوض عام
البيان اذا التلف اذا وجد الحق بقيه وما حق يجوز ان متلف الاتلاف نفسه والاتلاف عبد الغير
اذا حال عليه بالملاحظة ان ما لا اعتبر ما الاتلاف الحق المحبوس وعصمة الحق بالحاظ حق الاجر
الحق الحقيقي فيه فقد فقد بالحكم عقوان مضمونه العصمة من كونه لم يكن لذا المحل في
لحق الحق وهو البيع والشيء الحق بحيث الغير الحق العقد حق الام والحيوان ان ضبط على
الحق فيه مضمونه عصمته بالسبب لهذا فكان ما حصوره نقض طرد اما موانقا لما
ذكر من المعنى القضاء عليه اذا لا تكون نقضا ان وجدا الاتلاف متى في المعصوم موجب سقوطها

في صورة البعض وله يوجد بل السقوط وجد بعلة اخرى لانه ولا امتناع في ذلك الا ان
الاسلام مع كونه سببا للعصمة لا بما في حدوث شيء اخر يوجب سقوط العصمة بعد ابتداء الكلام
والقتال الى ان تكون والمبكية الدم وقبل دم الغنب خاصة والمراد به الوجه الجواب قوله قد كان اي
وكالا يلزم المؤمن وسلطة الباطل على المسلمين المنفذ متين لوجود ذكر العلة بانها حدث ما دام
لا يمكن دم الاسلام مقتضا متى تلتا في الدم انه فاجر نجس فكان حدثا وانما نجس حدث ما دام
الوقت باقيا واما ذات نصلي الفرض وما يتعبد من الخوادن مع انه دم خارج نجس لا الاقرار
ليس بحدث في هو حدث ابتدا لكن ما ذكر كله الى ما بعد خروج الوقت مانع وهو العذر لان
خروج الوقت سبب حدث بالمتاع فيكون انه حدث بعد خروج الوقت ولكن الوقت يتعلق السبب
ولد بنا حدثه كالبيع بشرط خيار وهذا يستقيم على قول من يجوز تخصيص العلة اعني بالمؤمن
المذكور بالكتاب وان الخيانة يظلم قال رحمه الله وانما المراد منه فلا فرق بين خارج
والمعلوم دم الاستحاضة دم الحيض لما يلزم السابق ولا فرق بين الشرعية وغيرها فيكون الاقرار
اعتبرنا دون ذلك حدث فاذا لم يزم صار عفوا لقيام وقت الصلاة ولذلك هذا الدليل فلنا في المبين
انه يجوز كان سبيل الاحتياط لا الاقرار عليه الاوقات ولكن لا الامام لكن عمال اهل الاقرار
ولكن الصلاة الاجزاء والقائل الا لان الاداء يعم بالبدل اهوامي اعلام والدليل وجه بما كان
عليه الاجزاء المعتقد والمعنى بالكسر من صلاة وصلاة انما نعلم هذا مضي قول
شيخي وصلهم الى الدنيا الاجزاء الاصلا لكن ما قلنا الى اجزاء الرفع والله اعلم واذا كانت
وانا الرابع وهو الفرع بالفرض فمن قولنا نجس خارج فكان حدثا كالبول فان نوقض بالمني
ودم الجرح السائل الدائم ان الوصف فيها موجود لكن قلنا نوقض بالفرض مقصود
فرضنا من هذا الخلف النسبي به بين هذا الفرع وهو الجرح من عبد السيدين وبين الاصل
وهو الخارج من المجرح المعتاد وذلك حاصل فيما نحن فيه فلا يكون نقضا وذلك ان الخارج من المجرح
المعتاد حدوث بالمتاع فاذا دام حصولا بقيام وقت الصلاة كسلس البول والاستحاضة فاما
هذا الفرع فلا يلزم بخلافه الفرع للاصل وذكر انه مستقيم والمجرح السائل نقضا على الاصل
والفرع جميعا قوله وكذلك قلنا في كافلنا فيما تقدم من الوضوء بالفرض قلنا في الاصل انه
ان السند فيه الاضطرار لا بد ذكر ذلك ذكر سبيلا الاضطرار وكان سبيل المنبي والمؤمن انا الاذن
فيطلب وجبين اصحابه ذلك اي دعاء فان قضاء اصحب دعاء وان كان اصحابه لا يعلم
اسمه الله تعالى كاهد وان الله الله فلقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو صلى
الله عليه وسلم ضرعا والخفي المخفي على الوجه الاول ولقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخفية ولقوله صلى الله عليه وسلم للذي رفع صوته انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا بل ان تدعوا
بالاذان وتكبيرات الامام فانها ذكر موسى انها موت حمدا لله ان يدعو ذكر بالخفي
ونقول غير نوضت السوية بين الناس وبين مقدوره من الاذكار بحسب الاصل والاصل فاذكر الاول
الاذان في تلك الاذكار يعني صوت النقض معنى زائد اوجب المجيء بما خلاف الاصل والله اعلم وهو الاذان

الاعلام بدخول الاسمة اي دخولها في الصلاة على انتقال الامام من حالة الى حالة وعلى دخول وقت الصلوة ايضا
اي اخبار من هو شاغل للامام بانتقاله والناس يدخلون الوقت لهذا انتهى واجب حكما عارضه
على الاصل وهو ان المجتهد انما كان باعتبار ذلك المعنى الزايد ولهذا اذا زال ذلك المعنى بان صلى منفردا
او مقتديا لا يجهر بالتكبير ومن صلى وحده اذن لنفسه من غير جهر فان قيل قد قام في الناس
معنى يوجب للمجتهد وهو الاعلام ايضا فان النبي عليه السلام حلق ثائرين اقوم بثائرين الامام يقول
عليه السلام اذا اتى الامام فائتموا فلو لم يكن ثابت مسموعا وما فرق تعليق ثائرين اقوم به ويقول
مازن الجوالي اتصلي اشد عليه ثم قال جهر بالثائرين وما روى عن عطاء انه قال اذا ركعت فا
بالثائرين في التكبير وقال اذا اتمتوا فتح لثائرين تكبيرة المسجد اجيب بان الحديث معارض
بقوله عليه السلام اذا قال فقال آمين وقوله انصتوا الثائرين قولوا آمين يعني الاعلام بثائرين الحوض نلاحاجة
الى المجتهد وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا كبر الامام يقولها ولو كان مسموعا لما استغنى عن هذا
الكلام والتحقيق ردحديث ابي وائل وقد روي عن عمر علي وابن مسعود على خلاف ما روى
عن عطاء بان مذهبهم في الثائرين الاخفى فيصار الى الاشد وهو ما قال عليه السلام لك
ولهم وجوب ان تكون الدفع في هذا النوع بالحكم اما في المسئلة الاولى فقد تقدم في القسم الثاني
واما في مسئلة الثائرين فبان يقال كونه ذكرا يوجب الاخفى فباي صورة النقض لكن امتنع
لمانع الفوت وهو ما ذكرنا من ان وجود علة لا يمنع وجود علة اخرى يوجب الحكم على
خلاف الاولى فولد هذا ان الدفع بالعرض هي فوت حتى يفتى اهدى الى فوت هم باب
الدفع اما في النوع لا يفارق الاصول يوجد انهم ايضا دفعوا النقض بالعرض لكنهم لقبوه
بهذا وعني لقبناه بالعرض وما قلنا ايضا في وجه الدفع مما قالوا اذ ليس فيما قالوا بيان ان
عدم مقارنتها الحكم المعلوم من التعليل او في ورود النقض فكان عدولا المعنى فلهذا
احتجنا هذه العبارة فان النقض ايوجد في هذه الوجوه الاربعة من الدفع يبين النقض
فانه اسم لمعنى يثبات بالنائل والاستنباط فالدفع عما طرق النقض ما ثبات لا يضرب
من الشارع فاما الدفع بالنظر ظاهر فيما يقع الاحتمال من المنطوق بمجرد السماع فلا يكون
فيما قوله واذا قامت المعارضة بان السبب فيه اي في دفع المعارضة الترجيح اذا
اسود فالمعلل ان يثبت رتبة المسائل في الرجحة فلزمه الترجيح اذا لم يندفع بترجيحاته
فاذا لم يكن الترجيح انقطع وان رجح المسائل ان يعارض ترجيحه بترجيح خصمه
لما لم يكن الترجيح لزمه ما ادعاه المجيب لان الفعل بالراجح واجب عند المعارضة والدليل
يظهر ان تحول الترجيح سقيه المعارضة بالمعلل دفع المعارضة كان اسبب ذكر دفع
المعارضة عند هذا لكذلك وقد بينا في ذلك معنى لا لذلك فان السبب الذي جاز نصبات
في التحقيق والمناسب والتدقيق جزاء الله عن الطلبة خيرا والله اعلم قال
رحمه الله وهذا باب الترجيح اختلف في الواجب عند التعارض فذهب بعضهم الى الترجيح

نوبيق واختيار الترجيح والعمل بالراجح وذهب الجمهور الى صحة الترجيح ووجه
العمل بالراجح احد الاولين قوله تعالى فاعتبروا بالاولى الاعتبار امر بالاعتبار والعمل بالامر
اعتبار وبقوله صلى الله عليه وسلم بحكم الظاهر احكم المجرور حكم الله مجرور ولان
الامارات الظنية لا تزيد على العمومات والترجيح بها عمل بعموم مقتضى كل مرجح الاربع على شهادة
الاثنين فكما ان الامارات واجبة الجمهور باجماع الصحابة والتابعين والسبعة والسبعين والتسعين
على تقديم بعض الادلة الظنية على بعض اذا اقتدين بهما فتوقف به تام فوجب احدهما
عاملهم رضي الله عنهم وهذا ذات كان النبي عليه السلام يتحسس عن خبر اصلهم ثم يعمل
على قضاء ابي بكر وعمر رضي الله عنهما اصح حيث قال فاصابا ثم ولان العقل يوجب العمل
بالراجح بظهوره والاصل ان ينزل الامر والسبر على ما وافق الامور العقلية فلزم قال فاسد
صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والجواب عما تمسكوا به
مقتضى الآية وجوب النظر والعقل بالمرجح وكلامنا فيه لا في وجوب العمل وليس
في الآية ما ينافي العقل بوجوب العمل بالراجح ومقتضى السنة العمل بالظاهر ولو
ان المرجح ظاهرا لظاهر ترجيح احد طرفيه على الآخر والمرجح مع الراجح لئلا يكون
والجواب عما تمسكوا به الشهادة مسلمة ونبقى ان يقال ان الترجيح لا يقع بين
المختلفين لان الظنون تتفاوت في الطرق لا في المظنونين اذ ليس بعضها اقوى
من بعض ولهذا قلنا اذا تعارض نصان قاطعان لا سبيل الى الترجيح بل يعتبر
ناسخا ومنسوخا عرف التاريخ والاوجه المصير الى دليل آخر او التوقف والثاني ان يقوم
لا نزاع ولا الاتفاق قطعية فيجوز التعارض بين النصين مع علمنا بانهما
قطعيتين لان المحقق والحكم قطعيان والتعارض بينهما واقع والترجيح محكم وعن
ان يجاب عن الاول بان دلالة الاتفاق قطعية وقد تقدم الكلام في ذلك وعن الثاني
بان المراد من النصين القاطعين المتساويان في الدلالة على القاطع كما يحكى في المحصول
ولا ترجيح لاحدهما على الآخر اذ ذاك قال ذكر هذا الكلام في هذا الباب اربعة
اشياء
اشياء
احدها في تفسير الترجيح ومعناه لغة وشرعا الثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح الثالث
بيان المختار في تعارض وجوه الترجيح الرابع في القادح في وجوه الترجيح الا الاوجه فان الترجيح
عبارة عن فضل احد المتلين على الآخر وصف فضل الترجيح بناء على امارة وقيام التعارض
بين المتلين يقوم بها التعارض والتاليو هو تابع لا يقوم به التعارض ولا يتصور
احد كذلك التعارض واصل لكن بين المتلين وذكر ان تساوي الكفتين ما هو تعادل
من الطرفين فيستقيم احدهما شيئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاعتبار
وجعلنا لا لوازن وجوه في الشرع وان السنة السبعة اذا هي احدى الصحيح
الاوزان راجع الترجيح التصفيف وذلك مقصان في الوزن والكليد وصف لا يقوم الا بالتأليف
والاصل اصل التعارض وكذلك عن الترجيح نوعا الاوزان اما جزء لا مختلفا في الوزن وهما الوزن

نص وحد الاختصار في الاربعة ضرورة لان الشروع في الكلام لا يتم الا بدون حقيقة
معناه ان يستفهم بضبطه جميع وجوهه وعند تعارض الوجهين بين الترجيح لم يعرفه الخلق
اذا الخوض عند التعارض وجوه الترجيح لا يخ ان يكون محققا او نسبة وتخريجها
ضعيفة ظاهرة واكمل على الاستقلال اسلم وقدم الوجوه الضعيفة الفاسدة لان الترجيح
موجود من كل وجه خلاف الفرض قوله ومعناه لغة وشرعا قيل يحتمل ان يكون من الله
والافضل المستقيم ان تفسير الترجيح لغة وفي معناه شرعا وان يكون ما يستوفي اي
تفسيره شرعا وفي معناه لغة ان الاول تفسيره لغة وان الترجيح عبارة عن فضل
احد المتلين على الآخر وصف قيد هذه الصيغة توسع لا هذا من الرجحان لا الترجيح فانه
اثبات الرجحان فكان الشيخ حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وتعديد هذا
الترجيح عبارة من اثبات فضل احد المتلين على الآخر وبيانه ولهذا قال الفاضل هو
الطهر زيادة الا احد المتلين وصف قوله فضل الترجيح بناء يجوز ان يكون مصدرا
خبرا لصار قوله على خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون بناء مصدرا على المفعول
وفيه موقع الحذف وفي خبرا لصار اضمار الترجيح على هذا التقدير حال كونه مبنيا
على امارة وقيام التعارض بين متلين يقوم بها التعارض فان يوصف هو تابع لا يقوم به
التعارض بل هو مقوم لا مقابلة احدكذلك التعارض فقوله فضل الترجيح الخ
يجوز ان يكون بيان المعنى الشرعي والاول بيان المعنى اللغوي ويجوز ان يكون
هذا تحقيق المعنى اللغوي وقوله بعد هذا وكذلك معنى الترجيح شرعا اشارة
الى المعنى الشرعي وهو الظاهر قوله واصل ذلك اي اصل الترجيح وان جعلهم ما
التفسير المذكور لان المبتدأ وذكل ان يستوي اللفظ ان يقوم به التعارض
من الطرفين ثم يتبعهم الى احدهما زيادة لا يقوم بها التعارض ابتداء ولا يدخل تحت الوزن
مستقرة من الزيادة عادة كالتاف ونحوه كالحبة والشعير الا العشر فان الواقع هو
سدس الدرهم عادة بالتاف والقشاع يقابلة الف لا يعتبر وزنه عادة لا يقوم له
زن ثقالين بل يعتبر اثنا عشر الفا اضعف الى احدى العشرين فلا يكفي
اذا قوبلت عشر بعشر وضعف الى احدهما سبعة او سبعة او نحوها فلا يتمشى ذلك
لحقائق ويجوز ان يكون المراد باحدى العشرين حقيقة العشر ويجعل السبعة
في مقابلتها واستوفى السبع معنى الوزن ضعفه فان ضد الترجيح التصفيف وذلك
ما يقوم به التعارض والكليد يوصف لا يقوم به التعارض ولا سبق اصل التعارض
قوله وكذلك معنى الترجيح ان كانا يبنا لغة مهمة في الشرع كذلك والمعنى اللغوي
مراعى في الشرعي واستوفى كون المعنى الشرعي كاللغوي قوله الاوزان اجوزا
وصلة في الوزن في قضاء الدين لقوله صلى الله عليه وسلم احسن الناس وزنا رجل يحب
للوزان وهو بلال رضي الله عنه وزن وارجح فان ما عاش الانبياء هكذا نزد رجل يحب

فضل هبة تمنع الجواز لان ذلك الرجحان زيادة تقوم وصفا بالموزون لا تقوم
فان كان ذلك الفضل اكثر مما يقع به الترجيح كالدرهم على العشرة وكان من قبيل ما يقوم
به التغابن كصفقة التطفيف حتى يكون فضلا في مقابلة الاخر وان كان فيه شبهة
التطفيف صار ذلك الفضل هبة حتى كان باطلا ان لم يكن متميزا كهبة المشاع وكان ذلك
صفقة في صفقة فان فيه ادخال صفقة الهبة في صفقة قضاء الدين لانه مما يقوم
به المماثلة حيث يكون مقصودا بالوزن فلا بد ان يجعل مقصودا في التمليك وليس
ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة تكون عشرة فتبين ان بالرجحان لا تفوت اصل
المماثلة لانه زيادة وصف كزيادة وصف الجودة مما يكون مقصودا بالوزن تفوت
به المماثلة فلا يكون من الرجحان في شيء قال رحمه الله ولهذا قلنا ان الترجيح لا
يقع بما يصلح علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كمن اقام شا
شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضمت الى مثلها فلم يصلح وصفا
وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على شاهدين
لانه لا يزيد الحجة قوة في الصدق مؤكدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث
بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا النص الكتاب بنص اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على
ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة في اتصاله
بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها
وذلك خطأ ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا
لان كل جراحة يصلح علة معارضة فلم يصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا في الشفيعين
في الشقص الذي بيع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء
السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان اقل فلم يصلح شيء
منه وصفا لغيره وهو فقد واقعنا الشافعي رحمه الله على هذا الا انه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكن
جعل الشقص من موافق الملك كالثمن والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه
غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء في الثنتين ثم احدهما

اي ولان الرجحان عبارة عن فضل لا يقع به التعارض
قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات
الحكم بانفراده وعليه عامة الاصوليين وذهب بعض اهل النظر من اصحاب الشافعي
يصح الترجيح بكثرة الادلة واستدلوا على ذلك بان الدليل الواحد لا يقاوم الا واحدا
من جنسه فيتساقطان بالتعارض فيبقى الدليل الاخر سالما عن المعارض فيصح
الاحتجاج به ولان المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن احد الامارتين
وذلك يحصل بالدليل الذي عارضه دليل اخر مثله واستدل الجمهور
بانا قد اتفقنا على ان من اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح لان

ذلك علة انضمت الى مثلها فلا يصلح وصفا والترجيح لا يقع الا بوصف مؤكد لمعنى الركن اذ
الشيء يتقوى بصفة توجد فيه لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات اذ الوصف [illegible]
تبع لا يقوم بنفسه ولا قيام له بنفسه فيتقوى به الموصوف بخلاف الدليل يستبد
بنفسه فان المعنى [illegible] لغيره ولذلك ولكون المرجح لا يكون الا وصفا [illegible] لم يقع الترجيح
بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة اذ قيام شاهد ثالث [illegible] الشاهدين
[illegible] فلا [illegible] زيادة القوة والشاهد الثالث من جنس ما يقوم به الحجة فلا
يجوز الترجيح به قيل لا نم انه من جنس ما يقوم به الحجة واجيب بان شهادة امرأة
واحدة مقبولة في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا تطلع عليه الرجال
وذكر في الايضاح تقبل شهادة رجل واحد على الولادة فدل على ان الشاهد
الواحد من جنس ما يقوم به الحجة [illegible] ولان الترجيح لا يقع بما يصلح
حجة بانفراده قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث اخر
ولا القياس بالنص ولا النص الكتاب بنص اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر
ذكره في اول الكتاب حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب يعني الذي
دون المشهور من الاحاد لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول صلى
الله عليه وسلم [illegible] بعض مشايخنا ان احد النصين لا يترجح بنص اخر ولكنه
يترجح بالقياس لانه غير معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة الوصف الذي
يقويه فيصلح مرجحا لانه من جنس ما يصلح حجة بنفسه وان لم يكن في هذا الـ
الموضع وكذلك اي كما لا يترجح القياس بقياس اخر ولا النص بنص اخر لا يترجح
صاحب الجراحات على صاحب جراحة لمن جرح رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات
فمات منها وذلك خطأ ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى
يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح
في غيرها [illegible] خطأ وان كان الحكم لا يتفاوت في العمد بل يجب القصاص عليهما السبب
ان صاحب الجراحات ان لم يترجح [illegible] صاحب الجراحة الواحدة في الدية ولا
[illegible] الجراحات مع امكان [illegible] بتقسيم الدية عليه وتحمل الدية عنهما الى
العاقلة ولو قطع احدهما يده والاخر حز رقبته فالقاتل من حز رقبته
لا الاخر لو زيادة قوة في فعله وهو انه لا يتوهم حيوانه بعد فعله بخلاف
فعل الاخر قوله وكذلك قلنا اي كما قلنا في مسئلة الجراحات بالمساواة قلنا
في الشفيعين في الشقص وهو الجزء الذي بيع المبيع بسهمين متفاوتين
كالثمن والسدس الاثنان مثلا انهما سواء في استحقاقه اي استحقاق
المبيع بالشفعة ولا رجحان لاحدهما على الاخر لان كل جزء من اجزاء السهم علة
صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شيء

شيء منه وصفا لغيره لصلاحيته ان يكون علة والتساوي مناسب الاستحقاق وجب التساوي
فيه ليكون ثبوت الحكم عقيب تمامه وقد وافقنا الشافعي رحمه الله على هذا الا ان على مذهبه
التوضيح بالمثل فانه لم يقل بالاستحقاق بسبب الكلي كل المبيع ابعاضا لكنه جعل حقه
الشفعة في مواقف الملك اي في منافعه وعوائده كالثمر والولد محققا منقسما على
قدر الملك وكان هذا الى ما ذهب اليه الشافعي خلطا منه لانه جعل حكم العلة وهو استحقاق
الشفعة مولدا اي العلة وهو ملك الشفعة الذي ينتفع به على اجزائها وكلاهما باطل
لان الحكم يثبت بايجاب الله تعالى مقارنا للعلة لا بطريق التوليد وكذلك الحكم لا ينقسم
على اجزاء العلة لاستلزامه صيرورة كل جزء من العلة مجزيا من الحكم والشرع جعل جميعها
علة لجميع الحكم لا عبرة بالظرف بالنفس نصبت للشرع بالرأي وذلك لا يجوز واجمع
الفقهاء في ابني عم احدهما زوج المولاة ان النصيب لا يتزوج بالزوجة بل يعتبر كل
واحد منهما علة بانفراده وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم في ابني عم احدهما اخ
لام وصورة المسئلة اخوان لاب وام لكل واحد منهما ابن فمات احدهما وترك امرأة
من ام ابنه فتزوجها اخوه ما مراته فولدت منه ابنا ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول
فانه قد ترك ابني عم احدهما اخ لام فللذي هو اخوه لام السدس بالفرض والباقي
بينهما بالعصوبة وهو مذهب علي وزيد وعامة الصحابة وقال ابن مسعود رضي الله
عنه المال كله لابن العم الذي هو اخ لام وهو احد الراسخين من سمر رضي الله عنه
لانه اجتمع عصبتان استويا في قرابة الاب وتفردت احدهما بقرابة الام فيسقط
الاخر كاخرين احدهما لاب وام والاخر لاب لان العلة تتوجه من جهتها اذا كانت
لا تصلح بنفسها اذا انفردت والاخوة لام من جنس العصوبة لانها قرابة كالعصوبة
ولو انفردت لا تصلح علة للتعصيب فتصلح مرجحة لقرابة العصوبة وقالت
العامة اجتمع فيه سببان للميراث الاخوة والعصوبة فيستحق بكل واحد ولا يمنع
احدهما تبعية للاخر كالوجوه اذا كان محصنين وكل واحد تصلح علة بانفراده ولا تصلح
مرجحة كالشهادات والبراءات والاخوة تصلح علة بانفرادها وليست
من جنس العصوبة لانها اقرب من العصوبة فلا تصلح مرجحة كالزوجية كالاخوين
حيث ترجح احدهما بقرابة الام لان السبب واحد ولا عبرة لام اعني زيادة
وصف في الاخوة لاب ولا يلزم عليه اخ لام احدهما اب حيث لا يترجح الاخ لاب
وام بل يرث الاخ لام بالفرض والاخر بالتعصيب لان المنزل واحد لان
ذلك امتنع لصبيان احدهما ان قرابة الابوة لا تصلح سببا لقرابة الام وجوابه
الثاني ان استحقاق الاخ لام بالفرض والاخر بالعصوبة فلم يكن بينهما من اتحاد
لاختلاف الحكم فلم يحتج الى الترجيح قوله وما جرت مجراها اي مجرى العدالة
في بعض الشهود مجراه اي مجرى المذكور لفقه الراوي وحسن ضبطه واتقانه

وكانت الى القياس والجواب عن استدلال الشافعي انا لا نم ان قوة الظن تحصل بكثرة
الادلة وانما تحصل بقوة الدليل فربما اجتمع شبه فاسدة وعمارضها حديث واحد يوجب العلم وان الدليل الواحد
يصلح معارضا لكل ما توجب الحكم بخلافه لوثوقه عدم توجه الشهادة بكثرة العدد والاتفاق
وترجيحها بالعدالة قال رحمه الله واما الفصل الثاني فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة
الاثر والترجيح بقوة محله على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدد عند
عدمه اما الاول فلان الاثر يصلح حجة مهما تأيد كان اذ في نصه وصف يحتج به في ماله الحكم
وقابلية القياس وهو الخبر ما صار حجة لما تأيد بالاتصال اذ قوته باعتبار قوة راويه بضبط الراوي
واتقانه وسلامته عن الانقطاع على ما ذكرناه وليس كذلك فضل عدالة الشهود على عدد الباقين
اذ ما ثبت بالعدالة لا يحتمل الرد ولا يتنوع بل يثبت الثبوت ولا وقوف على احد ودده مالة ما قلنا في طول الزوجة انه
لا يمنع الحق من نكاح الامة وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يمنع لانه ثبت ماله ما يحتمله وذكر حرام على كل
كالدم كثير حسن وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه كما يوجب نكاح ملك العبد باذن مولاه اذا
دفع اليه مهرا يصلح للحرة ولا ثانية جميعا وقال نوجه من ثبت بملك الحكم بدلا نكاحي وهذا يوجب
فوق الاول لان الحرة في صفات الكمال واسباب الكمال والرق في اسباب منتقص الحد ويجب ان يكون
الرقيق مثل الحيوان في اجل فاما ان يرد اثر الرق وهو حلق وهذا مهرك ثبوته و
يرد اثر وثبوت اثر الحرية الى الحرية وهو الاول لو سولنا عدم الفصل والى ما لا بنا في الفصل
الثاني انه رد وجوه الترجيح الصحيح بها اربعة الترجيح بقوة الاثر والترجيح
بقوة ثانية على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدد عند عدم
بقوة ثانية على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدد عند عدم
الوصف وهو العكس المار واعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح
الصحيح والفاسدة حتى لا تكاد تنضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحيحة على
الاربعة لانها من المبنية على المعاني الفقهية المتداولة بين اهل الفقه ولانه
ما سواها من الوجوه الصحيحة مندرج فيها واقتصر في الفاسدة ايضا على اربعة لانها
من المتداولة بين اهل النظر وقد تحصل الوقوف بمبدئ ذلك على ما سواها
من الوجوه الفاسدة فكان الاشتغال بتفاصيلها قليل الجدوى وكان
ترك الاولى الاولى في الترجيح بقوة الاثر تعني ان كثرة اهل القياسين اقوى
تأثيرا ان الاثر يصلح لان الاثر يصلح حجة بتصيد الوصف حتى يصير
الحجة مهما كان اقوى كان القياس اصح وارجح لفضل وصف الحجة على مثال الا
لا يحتمل ان اقوى انه ترجيح القياس كما في سور سباع الطير وهو الفيل وفي الترجيح
بقوة الاثر على الخبر ترجيح بقوة الاتصال او بقوة الظهور الى الترجيح فان الخبر
لما صار حجة بالاتصال ما لو سوى عليه ازداد قوة بما يزيد قوة في الاتصال به
من الاشتهار ونقلة الرواة وحسن ضبطه وسلامته عن الانقطاع على ما مر
ذكره في باب اقسام السنة فان قيل كان الوصف صار حجة بالاثر والخبر بالاتصال

وكذلك الشهادة صارت حجة بالعدالة ثم الشهادة لا تتوجه عند التعارض بقوة العدالة
فكذا القياس اجيب بانا لا نم ان الشهادة صارت حجة بالعدالة بل بالولاية التي هي الحق
والتي من شهادة حسية والتي شرطت العدالة لظهور الصدق حتى وجب القضاء بالقضاء
بها ولا تلتفت الى زيادة قوة في العدالة ولئن سلم الجواب ما ذكره الشيخ بقوله الاتفاق
الفضل والعدالة فحاصل ما يرد المذكور ليس بدليل حجة لكن يمكن ان يجعل زيادة
قوة عند المقابلة بالبعض وليست منوطة بالعدالة فلا يرد ما ذكرناه من عبارة
عن التقوى ولا نزاع عن ارتكاب الحجة والوقوف على حدودها فان معرفته حقيقة متعذر
للتوهم اجرا باطنا خلاف ما تواطأ عليه فان قوة الاثر عند المقابلة بالبعض ظاهر وجهه لا يمكن انكاره
اذ ما ثبت بالبينة باطل له معلومة متفاوتة الاثر بعضها يتوقف بعض الشيخ الجمل بها
ومثال الترجيح بقوة الاثر ما قلنا ان طول الحرة وهو القدرة على تزوج الحرة انه
اي الطول لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لانه ثبت ماله ما يحتمله
وارقاق المالك عن غنيمة حرام كالمتزوج من نكاح الامة من نكاح الامة موطوء لحرة حرام
ان الاولى فلان الولد يتبع الام في الحرية والرق واذا كان له طول لم يستغن عن ذلك
وان الثانية فلان الارقاق اهلاك من وجه فانه اذا لم يكن الكفر والكفر موت حكما والارقاق
عقوبة الكفر لقد موجب القتل ولذا كان الامام المغنوم مخيرا بين القتل
والارقاق لا يملكت خاصا لا ذلك حتى حرة وتأثر الحكم بحرية له ذكر الحرام
وهذا ان الارقاق كالاهلاك وصف بين الاثر ونوقض مالو تزوج حالة فانه نكاح
الامة يبقى صحيحا مع ان فيه ارقاق الولد والفقيه واجب ما انما السبب هو
الفقد مقام حقيقة الارقاق والارقاق ابتداء حرام لانه عقوبة الكفر لا ابقاء
على الرق فانه يبقى بعد الاسلام واعتذر عنه بانه الغرض مع ان فيه اعدام الولد
واجيب بان فيه تضييع الولد والامتناع من تحصيله فكان دون السبب لاهلاك الولد
الموجود وقلنا انه لا يملك نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا
يصلح للحرة ولا ثانية جميعا وفي قوة من سبب ملك العبد من الانكحة التي
يملكها العبد وهذا القياس قوي لانه لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة
وما كان كذلك لا يجوز ان يكون سببا للنقص بالحرية لا يجوز ان يكون سببا للنقص
في النكاح اما الاولى فلان الاحرى بالحرية اهل للولايات وتملك الاشياء واسعى في
الكرامات المخصوصة للبشر واما الثانية فلبلا يلزم عكس المطلوب لنقص الاثر
وان الحرية من اسباب منتصف الحل وكما كان كذلك لا يضاف اليه نوع سبب
اي الاولى فيما لا نقاش فان العبد لا يملك الانكاح امرأتين لنقصان حاله بالرق
وان الثانية فلبلا يؤدي الى فساد الوضع واثبات هذا القياس بحسب ان
ان يكون الوقيق له انصف مثل الحر في الكل الحي بالنسبة والطلاق الاختلاف

وكانت في القياس والجواب عن استدلال الشافعي انا لا نم ان المقوية الظن تخص بكمية
الاولى بل انما لو اجتمع فيه قياس ومعارضه احد واحد يرجح على الحجة وان الدليل الواحد
يصلح معارضا لكل ما يوجب الحكم خلافه لو لزمه عدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد بالاثبات
وترجيحها بالعدالة قال رحمه الله واما الغير انه لن فطع اربعة فيه الترجيح بقوة
الاثر والترجيح بقوة حجة على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدد عند
عدمه اما الاول فلان الاثر حجة ممتازة لكن اذا في نصف وصف يخرج مثاله سكران
مثلا له القياس وهو الخمر لا صار حجة الانتفاء اذا قوته بالرد فقوة ذلك وضعيف الراوي
اذا فاته وسلامته عن الانقطاع على ما ذكره وليس كذلك فصل بالشهود على حد الشهادة
لا يحبس بحد لا يستوي بالقتل ولا وقوف على حد وحده شاهد ما قلنا في طول الحرة انه
لا يسع الحر بي وكان الامة وقال ابن مفي رحمه الله ينبغي لانه ضرب ماء على غيره وذكر حرام على كل
لا كان تحته حرة وهذا وصف بين الانوثة قلنا انه كما يولانه نكاح ملك العبد باذن مولاه اذا
دفع اليه مهرا بتصرفه الحرة ولا ثانية جميعا وقال نوح بن شبيب يملك الحر كسب يد لانكلى وهذا يوجب
قوى الانوثة لان الحرية في صفات الكمال واسباب الكمال والرق من اسباب نقص الحرية فان كان
الرق على النقص في الحرية الحق فاما ان يرد الانوثة وهو حلو وهذا لهورث قوته و
نوادر وتنوعا لما ان الرق الحق الشيء الاول ان ترحل لو سولنا علم الرق اولى ما لا بنا في نفسه
ان القسم الثاني وهو وجوه الترجيح الصحيح فيها ربعة الترجيح بقوة الاثر والترجيح
بقوة ثبات حكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدد عند عدم
الوصف وهو العكس المار واعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح
الصحيح والفاسد بحيث لا تكاد تنضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحيح على
ما ذكرنا لان المبنية على المعاني الفقهية المتداولة بين اهل الفقه ولان
ما سواها من الوجوه الصحيحة مندرج فيها واقتصر في الفاسدة ايضا على ما ذكره لانها
من المتداول بين اهل النظر وقد تخصص الوقوف بمبدل في دهاها في ذاتها
سواها في الوجوه الفاسدة فكان الاشتغال بتفاصيلها قليل الجدوى فان
ذكرنا اذكى الاوان الترجيح بقوة الاثر يعني ان يكون احد القياسين اقوى
تاثيرا من الاخر فيصح لان الاثر يعني الحجة اي معنى به تصير الوصف حجة ومعنى
الحجة بها كان اقوى كان القياس اصح وارجح لفضل وصف الحجة على مثال لا
لا يتحيل ان اقوى بانه ترجيح القياس كما في سور سباع الطير وهو اقوى القياس ترجيح
بقوة الاثر مثل الخبر ترجيح بقوة الاتصال او بقوة الظهور اي الترجيح فان الخبر
لما صار حجة بالاتصال بالرسول عليه ازداد قوة بما يزيد قوة في الاتصال به
الى الشهادة ونقلة الرسول وحسن ضبطه وسلامته عن الانقطاع على ما مر
ذكره في باب اقسام السنة فان قيل كان الوصف صار حجة بالاثر والخبر بالاتصال

وكذلك الشهادة صارت حجة بالعدالة فما الشهادة لا ترجح عند التعارض بقوة العدالة
فكذا القياس اجيب بانا لا نم ان الشهادة صارت حجة بالعدالة بل بالولاية التامة بالحوق
الناس فيها سواسية والاثر يثبت العدالة لخبر واثر الصدق حتى وجب الالتزام الفقهاء
بها ولا تلتفت الى زيادة قوة في العدالة ولئن سلم فالجواب ما ذكره الشيخ بقوله الا ان
الفضل في العدالة لما ذكرنا بل الخبر ليس بذلك حتى لا يمكن معرفته نوع تمكن بزيادة
قوة عند المعارضة بالبعض وليست متنوعة بالاثر بعضها من العدالة على ما ذكره المذكور عبارة
من التقوى والانزجار عن ارتكاب المحرم والوقوف على حدود الله وان معرفته حقيقة متعذر
للوهن اما لا يظهر خلاف ما ثبوا الحكم فان قوة الاثر عند المعارضة تظهر على وجه لا يمكن انكارها
اذا ما ثبت هذا نقول له معلومة متفاوتة بالاثر بعضها قوت بعضها تمكن ظهر بها
ومثال الشهادة بقوة الاثر ما قلنا ما طول الحرة وهو القدرة على تزوج الحرة انه
اي الطول لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لانه ضرب ماء من منعه
وارقاق الماء من غيره حرام على كل حرمن نكاح الامة من نكاح الامة من طول الحرة حرام
انما الاثر في ذلك ان الولد يتبع الام في الحرية والرق واذا كان له طول لم يستحق من ذلك
وانما الثانية فلان الارقاق اهلاك من وجه فانا لا نكلف والكفر موت حكما والارقاق
عقوبة الكفر الفرد موجب القتل ولذا كان الامام بالكافر المخلوق محكما بين القتل
والارقاق فلا يكون خالصا كالذي حكمه حرة وقيد بالحرة لعدم قوله ذكر بالاطلاق
وهذا ان الارقاق كالاهلاك وصف بين الانوثة ونقوض ما نوع تمكن عالمة فانه نكاح
الامة يبقى تمكنا بما ان فيه ارقاق الولد ما الفتية واجيب بانا قلنا السبب هو
العقد مقام حقيقة الارقاق والارقاق ابتداء حرام لانه عقوبة الكفر لا البقاء
على الرق فانه يبقى بعد الاسلام ابتداء حتى ان باع الحر من ان نسبه اهدار الولد
واجيب بان فيه تضييع الولد والاستاذ من تحصيله فكان ذو ذي السبب لاهلاك الولد
الموجود وقلنا انه لا يولانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا
وصار لحرة ولا ثانية حتى وقال نوع من شيئين ملك مالكه العبد من الانكحة التي
يملكها العبد وهذا القياس قوي الانوثة لقوة من صفات الكمال واسباب الكرامة
وما كان كذلك لا يجوز ان يكون سببا للنقص بالحرية لا يجوز ان يكون سببا للنقص
في الكفاءة اما الاولى فلان الحرية اهل للولايات وتلك الانسية واسعى في
الكرامات الموضوعة للشرع واما الثانية فلما يلزم عكس المطلوب لنقص الاخر
وان الرق من اسباب نقص الحل وكما ما كان كذلك لا يصلح ان يكون سببا
اما الاولى فلا نقاش فان العبد لا يملك الانكاح امرا ثانيا لنقصان حاله بالرق
وان الانة فلما يؤدي الى فساد الوضع وانا نثبت هذا القياس بان
ان تكون الوقيق ناقصة من الحرة في الكل اعني بالرق وكلان الاختلاف

لكنه اخل لاخبار الاحاد انه لنكاح الحرة الكتابية اشتراط الشهود وجوب المهور الخلو
من حلوة الطبيعي اصل المخصص فلو كان عدم الطول شرطا جواز نكاح الامة في حق الحر
لكان شرطا في حق العبد ايضا ولكان الرق الذي هو من اسباب النقصان موثرا في اسقاط
الحد الذي هو من كرامات الشهود ولكان الحرية التي هي من الكرامات التي تقتضي التوسع
موثرا في التضييق وذلك مكابر للمعقول ونقتضي الاطوار وهذا الذي ذكرنا ان الحرية من
صفات الكمال التي جزاه انه ظهرت قوته في نفسه بالنظر الى الاكمل ويزداد ويقوى
بالتامل في احوال النبي فان ما ثبت لرايه يزداد ويزيد بازدياد السنوف الامور انه في
لرسول الله صلى الله عليه وسلم التسع من النساء او ما لا يتناهى على ما روت عائشة رضي الله
عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتيح له من النساء ما شاء وكان ذلك الالتزام
عليه لا لنفسه انما كان سببه الكرامة بزداد بالكرامات فلا يجوز ان تكون الحرية التي
من شانها ان تنتقص بها الحق فان قيل لم لا يجوز ان تكون ناقصة الحرية الا الطلاق سوى
بعدم الارقاق فيه يمنع الاطلاق لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فلا محالة
فالجواب ان ذلك اشتراط الحرية لم يشترط به الرق وهو التضييق اعتقدوا
اشتراطه فانا ما ذكرنا انه نفي ان الشرط ان يكون الاذن لكنه ضعيف تحصيله يعني
نفسه لان الارقاق دون التضييق يزيل بالارقاق نقوت صفة الحرية لا اصل
الولد مع انه يرجى زواله بالعتق والتضييق نقوت اصل الولد بحيث لا يرجى وجوده
فلم التضييع بالعزل بان في الحرة ونكاح الصبية والعجوز والعقيم منع انه الاتلاف
حقيقة جائز لا الارقاق الذي هو اهلاك حكما كان اولى بالجواز فان قيل بالعزل
امتناع من الانجاب وجوده اما لوارد بياسه سببه ينبغي ان يباح على وجه
لا يفضي الى الاهلاك اجيب بان الملاك لكم اذا كان ممتنعا مع كونه جائزا الانتفاء و
حصول حقه بالعتق فلان يكون الاهلاك الحقيقي الذي لا يتصور زواله ممتنعا
بالطرق الاولى ونيل هذا الخوف امتناع ايضا في اتخاذ صفة الحرية للولد اذا لم
ليس بولد ولا موصوف بالرق والحرية الا بشرف التبع فيقبل الانفصال له حكم العدم
وانما يصير ولدا بعد الاحتلاط بامها واذا اختلط بزوجه ما هو على مالكه حكم الخصائه
فيتحقق الولد رقيقا انتهاء فلم يثبت له صفة الحرية اصلا فلم يكن هذا الرق في الحر
بعض العقوبة ولا اهلاكا له الا رقا في نفسه من التكلف كالاعتق وما ذكروه من الاثر
ضعيف ما حوالة ايضا فان نكاح الامة جائز لمن ملك سرته او ام ولد مع انه تستفي
بما عن هذا الذكاء وارق في القرآن وقد ما عرالاصل واذا كان كذلك لم يكن شرف
الارقاق مطردا في اثبات الحرية في جميع الاحوال فيبقى العلة بقوات الاطراد
الذي هو شرط لصحتها فيه نظر لان جواز نكاح الامة لمن ملك سرته
انما هو على مذهبنا فانا على مذهب الخصم كما هو مذكور في المذهب فلا يجوز فلا

يصح الاحتجاج عليه لانه رد الخلاف على مثله وهو منبر حجة على الخصم والسرية الامة التي
اتخذها مولاها للتمتع ووطئها لطلب ولدها هو الاولاد لقوله تعالى ان السرية
رحمه الله وعن ذلك لم قوله فانا نكاح الامة الكتابية لا يجوز لقوله تعالى الا ترى ان الموانع حر
قبل اي وعن الترجيح بالاولوية اصحاب الشافعي رحمهم الله واعتذر بان الواجب ان يقول وعن
ذلك ما قلت لا هذه المسئلة الا انه صحح الايضاح في بيان سياق الكلام تقديم ان مراده
بيان ما ذكر الحر نوجح نه ظاهر بقوة الاثر وهذا انما يستقيم ان لو شرح وعن ذلك
عائشة بان قال ومن شاء ما ذكر وجوبا بقوة الاولوية لم الاولوية كذلك فلا نسلم فيه لان
ما تقدم كان مثالا لما هو موجود بقوة الاثر فانا نقول نكاح الامة الكتابية عند فوات الطول
الحرة لا يجوز للمسلم لان الرق من الموانع يعني ان له تاثيرا في حكم النكاح حتى لم يجز نكاح
الامة على الحرة وكذلك الكفر يعني انه من الموانع فلا جرم لم يجز نكاح الكافرة للمسلم
ايضا ولم يجز للمسلم تزوج كافرة خدمت به فانا اجتمعا تاثيرا احد ما بالآخر فالمجموع
بالكفر الغليظ وهو كفر شبه اهل الكتاب له المنع من النكاح ولان نكاح الامة ضرورة
لما حرمن ان فاق الجواز والضرورة اذا انقضت ما حلال الامة المحللة فلا تبقى
الى الكافرة كالميتة الى الطعام اذا وجد الحبيبة او ذبيحة مسلم غائب لم تحل له ميتة
لان الذبيحة اطهر وان كان حراما لا اذن اما لك ما غير حالة الضرورة وقلنا
لا يلائم به اي بنكاح الامة الكتابية يوم خطفه وان كان ذوكه اولى عند وجود الضرورة
لانه اي دين الكتابي والمرجع معتوى لانه عنهم في قوله الكتابي يكفي دين الكتاب
دين يصح معه نكاح الحرة وكل دين يصح معه نكاح الحرة يصح معه نكاح
الامة فدين الكتابي يصح معه نكاح الامة ان الاولى فيه الاتفاق وان الثانية
فيه القياس على دين الاسلام وهذا القياس يعارض القياس الاول بالخصم
قوله وهذا يعني نكاح الامة الكتابية يملكه العبد يملكه الحر مقابلة القياس
الثاني له قوله وهذا ان ما ذكرنا لانه ظهرت قوته بيان لما تاييد قياسنا الاول

وانه قد يتبين في المسئلة الاولى ان الرق لا يؤثر في حرمة اصل النكاح بل في التنصيف بما يقبله
كالطلاق والعدة والقسم وحد الزنا والقذف وقد بذكر اخوان عن اصل ترك والعلة
الواحدة الخصوصية لا تفسد ذكر فلم يؤثر الرق فيما صار اثر الرق في التنصيف
والتنصيف خص بالقيد العدد والحرية من الاحكام ونكاح المولى بانه منصف مقابلا
بالرجال ليس منعدد اذ الحل المولى المولى الواحدة للرجلين فلم يكن للرق فيه اثر فلا يحتمل
التنصيف كذلك في جانب الرجل فانه فيه منعدد حتى يجوز له التزوج باربع نسوة
فيؤثر الرق فيه فيحتمل التنصيف لكنه اي لكن نكاح المولى اسند اذ كان من قوله لا
يحتمل التنصيف يعني انه ان لم يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة في النظم
والنثر والمعنى انه نصف منفرد على حدة ولم يتصف منا قولا بالتنصيف وبطريقا
لانه لا يحتمل التنصيف وقد اجتمع فيه معنى الحل والحرية فان اكانتا حالة النظم
يقتضي اهل الحالتان حالة النكاح يقتضي الحرية فكلتا حرمتي اجنب كالطلاق
الثلاث والاقراء فان الرق لما اوجب تنصيفها والطلاق اعتبر فيه الرق المتوسط
التنصيف وقد اجتمع فيها جهة الثبوت واسقوط رجحن جانب الثبوت احتياطا و
يجوز ان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحر بالنسبة وحالة الانضمام
الى الحر بالمقارنة او الى غيرها يجوز في احدى الحالتين فيه لانه لم يرف المرأة يؤثر
في تنصيف حلها الاترى انه يصح عليها بايا من الحل حتى يملك اليمين والنكاح وقبله
الاستوفى لا يحل الا بالنكاح فظهر ان الرق يثبت حل جديد فكيف يؤثر في تنصيف
حلها واجيب بان الحل من حقها كرامة كما في حق الرجل لان النكاح نعمة في الحالتين وحله
ينتقص لكن احل الامة رأى قوله نعمة بانها من الحل واجاب عنه ان حل ملك
اليمين بطريق العبودية ولهذا لا يخاطب بالوطي ولا يستحق عليه الاستيفاء كالاستيفاء
بسائر الاموال فاذا ملك النكاح فيه كرامة من الحالتين ولهذا ينتقص ضعف الامة
وحدتها بالاتفاق واذا ثبت ان الرق في التنصيف لا في التقدير يجوز نكاح الامة
المسلمة والكتابية يطلق فهذا اي قولنا دين الكتابية دين صحيح معه فكان
الحرة تصح نكاح الامة وصف فوق انه لما بينا ان حل الحالتين لا يختلف بدين
اهل الكتاب كما في الحرة واصل هذا ان الحل لا يتغير بالرق فيثبت كلامه المسلمة
والحرة في احد العقدين لذلك اي لان الرق في تنصيف ما قبله لا يعتبر الا ان ما
يملكه العبد من الاكتساب يملكه الحر فلذلك في الحرة اذا تزوج امة على امة وبعد خلاف
لمالك في زمن الله كما اذا تزوج العبد ذلك لان الرق في التقدير لا يعتبر الا ان له
نكاح يملكه العبد فكذا الحر وتحقيق الوصف الشرعي فانه جعل رق المرأة
من اسباب الحرم وليس كذلك بل هو من اسباب التنصيف كرق الرجل فانه
لم يحرم على الرجل شيئا حل الحر لكنه انه التنصيف وقد جعل الرق من
اسباب دخول الحل عكس المعقول لان الحل نعمة تستحق بالفضل والعقول من

تابى ان يكون الحر استوجب انقص حالا من العبد استحسن ونقص الاستحباب وهذا لا يكون
لحرة اوسع حالا من العبد وان يكون الرق في التنصيف لا يعتبر وان يكون الحرة اولى
من العبد في استحق في الظاهر قوله ودين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر وهو
لانه ان دين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر سبب للحرم فالرق لدين نكاح نظرا
وبقاء فانه ضم الرق اليه لا يوجب تفاوتا فيه وقوله لنكاح يعدم نائبه هاء الضمير
سلمها لهما من الموانع فلانه امكان الجمع بينهما بمصير منزلة سلة ذات وحقيقة من منع
الرق باعتبار نقصان الحال ومنع الكفر باعتبار حرمتي الاعتقاد وحرمتي الكفر
من طريق الشرع والرق لا يزداد حتى بالكفر فان الرقيق ربما يكون اغنى من الحر
فيكون اكثر سنوية فلا يكون ان جعلا علاقة قوله وغير مسلم له ان يلحق بجواب
على قوله لان الضرورة انتفت وتقريره لانهما ان نكاح الامة صفة وما حتى
في الجواز فانا نريد ان المقصود التنصيف وفي النصف البقاء لما من كالحرة
بدليل انه لو نزوج حرة على امة لا يبطل نكاح الامة فلو كان جواز نكاحها ضرورة
لما بقي عند ما زالت الضرورة لا يقال البقاء استبدا من الابتداء فلهذا لم يبطل
لان ما يوجب الحل يحل ما في ابتداء البقاء في سواء كالمحرمية في النكاح فان فيه الجواز
على الاصل لا يبطل بحكم البدل بعد حصول المقصود بهما حصول المقصود حتى
عقوبة قلنا لا نزاع ان المقصود حصول النكاح عقد الحل وحصول المقصود
عنه بانقضاء العمر فقبل الانقضاء لا يتم المقصود لكن بنكاح الامة في حق عدم
الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية في حلها به لا يستحب نكاح الامة مع وجود
الحرة كالا يستحب نكاح الحرة الكتابية مع وجود المؤمنة وقوله ما قلنا دليل
عدم ضرورته في حق الجواز يعني لما بينا ان حرمة الاوفاق سائغة ما سبق
كونه ضرورة في الانتفاء دليله قال رحمه الله ومثال ايضا ما كان ذمي
في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك
الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخلي على احد وقلنا حتى ان الاسلام
ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الآخر على ما كان ليس
من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثباته الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات
اهل النكاح بينهما اي منع الآخر عن ادام الاسلام حقا لنا اسلم وهو سبب
ظاهر الاثر كالى اللعان والايلاء والجب والقتل والردة فانها فيه لانها من اسباب
زوال العصمة وذلك اموبيت اي مثال ما هو مرجوح بقوة اثره ايضا قال
ان في اسلام احد الزوجين فان اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام ولم يكن
بقاء النكاح بينهما بان اسلمت المرأة او اسلم ذمي وتحته ابو حنيفة كذا الوارد
احدهما وقعت الفرقة بينهما في الحال في القسمين اذا كان قبل الدخول واما اذا

كان بعده فيتوقف الفرقة على انقضاء العدة الفصلين ايضا وعندنا لا يقع الفرقة بنفس
الاسلام بل يجب العرض على الآخر فان اسلم يبقى النكاح وان ابى فرق القاضي بينهما سواء
كان قبل الدخول او بعده ولو ارتد احدهما يقع الفرقة بنفس الردة قبل الدخول بعده
قال انه اي الاسلام حادث دبين من اسباب الفرقة فوقت عند انقضاء العدة لا بعده و
كذلك الردة لان كل واحد منهما طارئ على النكاح عندنا فكذلك لان النكاح باق في العرض
والبقاء عنده الى انقضاء العدة عندي ولذلك اذا ارتد احدهما يقتل عندكم فصار كالطارئ
الطارئ على النكاح فوجب ان يتوقف على عقد العلوقة وثبات الحاجة الى الموسعة الى بعضا
العدة فبان بالاسلام وان النكاح متوقف بينهما بين الاسلام والردة ولم يذكر
وجه ذلك في الكتاب وصنفه بقوله وهذا ان النبوة وصف ضعيف لانه
جعل ضعفه كالبديهي فقال لانخفى على احد ان الردة لا تكون كالاسلام وقلنا ان الاسلام
جعل ضعفه كالبديهي فقال لانخفى على احد ان الردة لا تكون كالاسلام وقلنا ان الاسلام
من اسباب العصمة وكل ما كان من اسباب العصمة لا يضاف اليه ما كان ازالة للعصمة
من اسباب العصمة وكل ما كان من اسباب الفرقة لا يضاف اليه العصمة وكل ما هو من ان
والفرقة انما يضاف الى الاسلام الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وان
الثانية لا يضاف الى ما ذكرنا وضع ولقد بان فساده وكذلك يقال الآخر مع ما كان
ليس من اسباب الفرقة بالاجماع فان كفره كان موجودا والنكاح معه كان صحيحا
ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يضاف اليه الفرقة قبل سكنا ان كل واحد منهما حرمة الوطء
لا يكون سببا لكن لم يجوز ان يكون مجموعهما سببا لان في حكم اختلاف الدينين
وهو ان هو بديله انه مانع ومحرم للوطء واجيب بان صيرورته مانعا ومحرما
بقيد له الحال لا يدل على صيرورته واطئا فان كفره انما يمنع ولا يقطع
فكيفما العدم وعدم الشهود والاستفادة من نكاح الانكح كل ذلك مانع ابتداء
النكاح وليس مانع للبقاء ولما لم يصلح الاسلام سببا للفرقة ولا كفر الذمي لم
يصلح اختلاف الدينين لانه ثابت منهما وليس لكل واحد منهما في الفرقة فكذا اذا
اجتمعا ورد بانه لا يلزم من عدم صلاحية كل واحد منهم صلاحية المجموع بمنزلة الاسود
والصواب ان يقال كان في كل واحد منهما بانفراده لا يصلح سببا ولا نزاع
للمعترض في ذلك وانما نزاعه في ان المجموع لم لا يجوز ان يكون سببا فنقول
المجموع لا يخلو اما ان يكون باعتبار امر زائد على الامرين او لا وعلى الثاني
يكون العلة ذات وصفين متعاقبين وهي تقتل تؤثر فيضاف الى الاخير
وهو الاسلام فيما نحن فيه وقد بان فساده وعلى الاول يكون العلة امرا
مجتمعا وانتزاعا منهما وهو المطلوب بقي الكلام في ان ذكر الامر هو اختلاف
الدينين حاصل لا يمكن ابقاء النكاح بينهما كما سيأتي وانواع اعراض النكاح
فقلنا هو انواع اعراض النكاح لانه معلول اختلاف الدينين فيه اختلاف

الدينين كما لعلة البعيدة للفرقة وموانع اعراض النكاح علة قريبة ولا يمكن في جميع الانواع
الى العلة عند تعلق احدهما بالمدة ونحو علة العلة وان النسخ الى هذا يقول مصنف الاسلام
على اذا الاسلام وخصص جانب الامتناع وان كان الاسلام الاخر فيه مثله لان لا يرد الامتناع
باسلام الآخر يمنع النكاح بالاجماع وان يزوال النكاح الاخر والعياذ بالله لا يبقى وكان ظلما الا ترى
فاضيف اليه فيكون حقا للذي اسلم في رعاية حق المسلم وهو معقول له لوجب وجوزان يكون
الحاق وجب انبات الحكم مضافا الى كذا حال كون الاثبات حقا للذي اسلم وهو ان يكون مقصودا
اي حق حقوق الذي اسلم كان المسلم لو كان موازيا وجب عليه النفقة بلا امتناع وان كانت
في المرأة تحارب كالمعلقة بفوات اعراض النكاح حتى حرام على الولي والمبيس والقبلة مع بقاء كلام الظلم
والاسلام بالمعروف اذا ان صارت الفرقة مضافا الى القاضي لانه فرقة لازالة الظلم من اس
وهو ان يكون فوت الاعراض سببا للفرقة ظاهر الا ترى ان الاسباب الموجبة لها كما اذا اختلف
عنها وجب الفوت بالقضاء والفيئة والنفقة والجب والعنة اما في اللعان فلان لا يمتنع
لما حرم الملاعن وفات الغرض في النكاح بسبب فعل الزوج وهو الرمي بقيت مع علة
ملعونة فوجب دفع الظلم عنها بالتفريق وكذلك الايلاء فانه ظلم بمنعه حقها في المدة فجوز
بزوال نعمة النكاح عند مضي المدة وان اجب والعنة فظاهر ولا يلزم الحرمة بسبب
الاحرام والعدة والخيض والنفاس لانها حرمة لا تدوم فلا يؤدي الى موجبة للفرقة فلا يتحقق
الظلم وان الردة فان فيه لا خاصة لانها من اسباب زوال العصمة وهي موجبة للفرقة على سبيل
المنافاة لا لانها انها موضوعة عقلا وكونها منافية امر بين ظاهر لا خفاء فيه فانها تؤدي الى زوال
عصمة النفس والاملاك بالاجماع فوجب بطلان عصمة ملك النكاح واستحق سلطان العصمة
بالحق بالاموات والجمادات وكلها ملابس باهل ملك النكاح فتنبت الفرقة من غير توقف
على انقضاء العدة وقضاء القاضي كما في طرو الرضاع وحرمة المصاهرة وان الشيء لا يبقى
مع منافيه قال رحمه الله ولا يلزم اذا ارتد احدهما لانا نمنع حكم نقض احد وهو
اجماع الصحابة رضي الله عنهم والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع وان حال الانعقاد
دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في نقض ذكرين وضعف ابو زيد ان الردة
غير منافية بالدلالة ارتداد الزوجين لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والباقي
على الكفر لا يمنع بل اجوبات دخل تقريره لو كانت الردة منافية لملك النكاح لزم
ان يبطل بارتداد الزوجين لانا لو ارتداد المنافي كما لو اجتمع الرضاع والنسب ونفرض
الجواب ان القياس يقتضي ذلك وهو قول زفر لكنا تركنا حكمه بنص آخر وهو اجماع الصحابة
لان العرب ارتدوا في خلافة ابي بكر رضي الله عنه ولما اسلموا لم يأمرهم بتجديد النكاح
ولم ينكر عليه احد من الصحابة فجاز عمل الاجماع وارتداد العرب تحقق ولم يعرف الرابع

مختلف كالمرتد والحاكمانى لحرى والعرقى واذا ثبت ذلك بالنص اى بالاجماع الذى موكانى
ع الاول ذكر القياس لانه ليس بحجة فى معارضة الاجماع فاما قبل ثبوت ذلك ان ازداد احدهما
بارتداد الاخر بالاولا بالقياس اجاب الشيخ بان حال الاتفاق دون حال الاختلاف لان
ع حال الاختلاف الكافر منهما غير معصوم فاحتمل المسلم ولا يقطع العصمة بينهما بطل النكاح
وهذا لا يوجد حال الاتفاق فلم يمتنع تعدية حكم الاتفاق الى الاختلاف فى تضاد الحكمين اى
مع تضاد حكم الاتفاق والاختلاف فان الاتفاق يفيد الحل وبقاء النكاح والاختلاف
يفيد الحرمة فحالة الاتفاق فى انتفاء الحرمة دون حالة الاختلاف فلا يجوز الحاق
الاتفاقى بالاداتى ويجوز ان يكون ذو بعض عمرا فى حالة الاتفاق غير حالة الاختلاف
ومن الضد الى الضد لا يجوز الحاقه به لانه بالاولا يلحق اجاب الشافعى بالفرق
وضعف اثر قوله اى الردة التى اذا ثبت الشافعى لا يجوز تعدية بدلالة ان ازداد احدهما مسلمة
ع قوله فلم يمتنع التعدية يعنى اذا ثبت التفاوت والتضاد بين ارتدادهما وارتداد احدهما
ولم يجوز التعدية وضعف الحاق ردة احدهما بارتداد هما فى كونه غير مختلف وقوله
لانا وجدنا دليله اى لانا وجدنا الاختلاف الدينى فى الحرمة والمنع من ابتداء النكاح
ثابتا فلا يجوز الالحاق بها حتى جاز نكاح المجوسيين ولو اسلم احدهما لم يجز فثبت ان
الاتفاق ليس كالاختلاف فلا يجوز الحاق احدهما بالاخر قال رحمه الله ومثال
قوله فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر
فى التكرار ولا تختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح فى التخصيص بثلاث لا
شبهة فيه فى الضعف فيه وهذا الثانى فى ان يحكى اى مثال قوله ذلك فى
رحمه الله ان الردة غير ضائعة فى الضعف قوله اصحاب الشافعى يجوز ان يكون
معناه ومثال ما صار مردودا بالاثر الضعيف قوله فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء ليس
كذلك وقوله فيه اى فى توجيه فيما يوجبه وهذا اى وصف الركنية ضعيف الاثر لان الركنية
لا تؤثر فى التكرار ولا تختص به اما انها لا تؤثر فى التكرار فلانها يمكن ان تكون مأمورا
بها والمأمور يؤدى على التكرار والا يشكل بغسل الوجه لانا لا نم ان تكرار الركن
ركن واما انها لا تختص بالتكرار فلانه مسنون فى الاعضاء والاستنشاق
وليس بركنين فلو كون فوجود بلا تكرار كان الصلوة والحج والتكرار موجود
بدون الركن كما فى المضمضة والاستنشاق فى طلاقهن نظرا والاستنكشاف
قيل الشافعى الركنية الصوم الا الركنية المطلقة فلا توجد اركان الصلوة احسب بان
هذا بيان ان الركنية مع الاطلاق غير موثرة فى التكرار واعترض على الاطلاق موثرة فى
التخفيف فيكون اولى وفيه نظر لانه ترجيح بعموم الوصف وموعد جائز كما سيأتى

ولا يرى ان يقال قياسكم انما يتم ان لو كان تكرار الغسل فى الوجه لكونه ركنا وهو فى جزئيه
كما ترى انما وانما اصح وان الوضوء فى التخفيف بثلاثة بنى لانه من الاشياء المصح مع امكان
الغسل ليس الا للتخفيف وكذا تاثير الغرض ببعض المحل مع امكان الاستيعاب قوله
ولا تصفف لان سقوط التكرار فى مسح الخف والعصابة والتيمم للتخفيف وهذا الذى
نقوله الاثر فى مسائل الخف بيانه كذلك حجة اما قال رحمه الله وان الذى وصوفة ساقطا
لحكم المشهود به فلان الاثر ان صار الرد الوجه فى الكتاب والسنة والاجماع فاما ازداد
نما زادا زدوة بعض معناه وكذا قوله فى مسح الراس انه مسح فهذا ايضا
فى دلالة التخفيف من قولهم ركن فى دلالة التكرار لا يثبت ان الركن وصف صالح لايجاب
وفى اركان الصلوة وغيرها من الركوع والسجود وكان من قضية الركنية اكمال بالاطلاق
فى الركوع والسجود لا تكرار وهو حجة فى الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة
الاستنشاق فى وان اثر المسح فى التخفيف فما ثبت لازم لا يحتاج كل الانفس نظيرا
كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبيرة ومسح الجراحة وكذلك قوله فى صوم رمضان انه متعين
اولى فى قوله صوم نوى لان الفرضية لا توجب الا الامتناع به لا التعين لا كالمة وكذلك
وصف فاحش فى الباب فان التعيين فلا زم حتى تعذر الى الوقايع والفقوت و توابع
الفاسد وعقد الايمان وحجة فكان اولى وكذلك قوله فى ثبات المنافى الانفس مراعاة لسرعة
ضمان العدوان لا احتراز من الفضل اولى فى قوله يتعين بالعقد يقضى بالثلاث يحتمل
الجبر واثبات المثل تعريفا وان كان فيه فضل لانه وضع على المتعدى او اهدار على المظلوم
ولانه اهدار وصف او اهدار اصلا فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب
فى كل باب كما فى الاموال كلها والصيام والصلوات وغيرها وصح الضمان من المغصوب
امر جاز من الغاصب بتلف مال الباغى والحربى بتلف مال المسلم والمعصوم على
المتعدى مشروع وهذا لانه ان جهل فانه حكم مشروع بسبب الى صاحب الشرع بغير
واسطة وسببه الحرام بدون واسطة فعند العقد باطل وان لا تضمن مضافا
الى يحتمل من الوكيل بالشراء فى الضمان دار الحرام وكان تاخيرا والاول بطلان والثانى حبر
اهون من الابطال وهذا كذلك ما عاد الاحكام مالا ضمان العقد فيما حاض
وكان ما قلنا اولى وان الثانى موكوفة الاصول لهى من حيث الاشياء السنن
وموقوف من نقص الذى فى هذا الباب وان صحة الوجه الثانى فى الترجيح و
موقوفة بثبات الوصف على الحكم المشهود به فلان الاثر ان صار اثرا ان موثرا لوجوده
الى الكتاب او السنة او الاجماع فاذا زادا دبا على الحكم ان ازداد فوة بعض معناه
الى الزر صار الوصف به حجة وهو وجوده الى هذه الاولى وكذا الى الترجيح بقوة
ثبات الوصف فى قوله فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن ثلاثة وهذا الوصف اعنى

سوره مسئلتا انت على دلالة التخفيف من قولهم ركن يدل دلالة التكرار واستوضح بالشرح
بيان عدم الاطراد والا لكنا نعلمها من المأخذ ذكره وبينه بيان واضح بقوله ان الركن
وصف عام من الوضوء وفي اركان الصلوة وغيرهما وهي الركوع والسجود كذا من
قصد الركن الكامل بالطاقة الركوع والسجود لا الكراره فدل على ان الركنية لا يستلزم
التكرار ووجد ذلك الباب يعني باب الوضوء المأمور بركن وهو يتكرر وهو المضمضة
والاستنشاق وكذلك ما تأخر منكسفة وان اقرار المسح التخفيف فذلك لازم لا
تعرفها كالة فاكل ما لا يعقل تطهيرا اكالثوب وسيح كلب وخنزير وسيح الجوال
تعرف بها لا يعقل تطهيرا اختيارا عن سيح الاستنجاء وكذلك قولنا صوم رمضان انه
متعين فلا يستدعي تعينه كالمنذر اولى من قولهم صوم مفروض مستدع تعينه كصوم
الفقه لكن انما ثبت على الحكم المشهود به تماما كرد الاول الفرضية لا توجب الا الامتثال بدلا
المتعين لا كالماء في الحج وفي وجوب عطف النيم وتبيته النفل على اصل الحكم وايضا الفرض
وصف عام في ابواب من ابواب الصوم وابواب العبادات يعني لو ادى قدر ما وكرم
فان يعيره هذا الباب لاعلو فان التعيين فلازم ان ثابت ما كل معين والمراد بالتعيين
التعين الطلق لا مع السبب كالمسبب حتى تعدى ان ثبت ما رد الودايع والغصوب ورد
المبيع والنسيج الاسد الى البايع وعقل الايمان بكسر الهمزة لتعين المحل سواء طلب
الحق او لا ولو ادى الذي يشترط فيه التعين لعدم التعين ولا يشترط فيه التعين
لا الايمان بالله بان يعتقد انه يؤدي الفرض مع انه اقوى الفروض على ان اجماعا في بيع
عن العرض لكونه متعينا غير ممنوع الى فرض ونفل وفي بعض السيوف وعقل الايمان
بيع الهبة حتى لو حلف على بعض يعقل ذلك العرض لا عن فصل انه وقع على الشر
اوسماه واذا وجد الذي موضوعا لكن بحسب على اي وجه وحيث عدما كان او ناسيا
كرمي كان او خطا لتعقيد قوله وجوهر يعني كيتوقف النصاب على الفقير بلا تعب
زكوة بسقط الزكوة لتعين المحل وكالطلاق النية مالم يحسب بنا دي الفرض لتعين
حق الاسلام بدلالة الحال ولذا سقط الحلي اذا بيع بجنس الحلية واذا في بعض عن
السفر في المجلس لم اعرف متعين بتعين الموكل لحلية سواء اطلق او عين او قال
من تهم لتعين لحلية بالتعين وكذلك قولنا في المدافع يعني انه ارجح واقوى
تعرف بها تعين الحكم انها لا تعين بالاطلاق لاجل ما في شرط الضمان احترازا عن الفعل
ان شرط ضمان اي ان كصورة ومعنى او معنى ذلك الله عن اعتدى عليكم واعتدوا
عليه مثل ما اعتدى عليكم وكتاب الزنا فرض الفرض حرام بالاجماع والا تاثم بين العين والمنفعة
كما بينا فيما تقدم ولا يجوز ايجاب ما موضوع المثل ما صح مقابلة كالا يجاب
الجيد مكان الردي موضوع قوله احترازا عن الفضل وقوله واما موضوع قولنا اي

اي قولنا اولى من قولهم ما تعين بالعقد يتعين بالاتلاف تحقيق الجبر وانما لان المثل تقريبا
اذ المنفعة كمال بدليل ان الحيوان لا ينبت في بناء الدمة بدلا عنها والمنافع بنفسها ونوف
في قولنا بالتفاوت الثابت باعتبار العينية والقرضية يجب بالقرض الاجزاء لا اجزاء بيان
لان منفعة شيء لكنه اجزاء عن الدرهم ابوا حنيفة المقابلة مع يجب الزيادة في منحي
فيما بعد ذلك التفاوت وذلك ظهر معنى كالمدفوع في الحيلة من حيث الحنث واللوث
وغيرهما فيما لتلف جنسه والى عنلها والحاصل ان كان الضمان بقدر الامكان اذا امكن
الا بادنى تفاوت يتحول كما في اسباب القيمة على القيمة عند تعذر ايجاب المثل بصورة مهاتها
تشبه ذلك بالنقد والمحرر وان كان ما جاء فضل لان احد الامرين لانه اما كان المفتل
على المتعدي او اهدار حق المظلوم والاول اولى لان ثبت الحق لمن له بالظلم ودنيا الظلم
وسد باب العدوان وقيل يجوز ان يكون معنى قوله فضل على المتعدي او اهدار على
المظلوم ان الفضل ان اعتبر فهو فضل واجب على المتعدي وليس ذلك بمستبعد في حقه
لتقريبه وان لم يعتبر فقيد اهدار جهة الفضيلة على المظلوم بخصف الاكاب الخبز وهو لحوقه
وهو حق يا كلها والبر وتاء باب الرمانة بكفيف الكسر واو وتبيه مطر تعلم من جواب السبع
ولا تاء اي الثابت ناهذه المسئلة اما اهدار وضوع على وجب على الظلم وهو الصيغة المحتمة
للسبق على نفوذ ما كان الضمان او اهدار اصل اي مقابلة اصرح حق المظلوم على تقدير عدم
الايجاب فكان الاول اولى بخلاف الاول في الصدر لان دفع الظلامة والاجور رجوع الصيغة الى
شيء مما تقدم من باب الضمان وغيره لنفسا ونفعه لان ما كلت عليه بانا اهدار وضعف
خبر ما كلت عليه بانه اهدار اصل لا ما كان من هذا الباب الكتب المحكوم عليه واحدا
قوله لان التقييد بالمثل واجب دليل اولوية قولنا لان المنقيب بالمثل واجبا باب
الضمان كما بينا ما كان ادبيا على ان ضمان الصلوة والصيام والحج والاعتكاف مقيد بالمثل
من الامكان اجماعا فكان هذا الوصف انبت مما ذكروا قوله ووضح الضمان من المظلوم
عن الامكان الاجماعي وهو قولهم لانه فضل على المتعدي اهدار حقه المظلوم والاول اولى وتقرير
ان سقوط الضمان من المثلي المعصوم امر يؤدي بتسريع بجبار ركابه كالعادة واما التلف
ثاني الباغي ان نوط ضمان عليه وان كان المثلي معصوما لا يجب لغيره الا عند الاتلاف او يجوز
لحكم استغنائه وتملكه وذكرنا النقوم كاتلاف الباغي مالكا او نفسا حال المدفع قبل وبعد
من تهم لتعين لحلية بالتعين وكذلك قولنا في المدافع يعني انه ارجح واقوى
الطهور وكان وجه ذلك ان ما في الفاد ما كونه معصوما الجبر من مال الباغي لبعضه والعمل
الامر بالعكس من الباغي معصوم ان نعلف وفي زعمهم ان باب العادل لهو وان كان معصوم
ان نعلف فقد لا يكون ما زعمهم كذلك فلهذا اختاره الشافعي وكذلك الحرفي اذا اتلف مال المسلم
ان نوط ما عليه وان كان المتلف معصوما واما ايجاب الفضل على المتعدي في نفس موضوع
اصلا فانه لو يوجد تقدير يوجب زيادة المثل تقرير الاجزاء الدنيا والاخرى وهذا

اى سبب هذا بقى جواز سقوطه الضمان عن المغصوم دون جواز الفصل السبع لانه
ان الفصل وان كان قليلا فان اكثره حكم شرعى مختلف الى حكم الضمان لان وجدت
الضمان انما هو بالغصب والغصب هو نص ثابت من الشرع فيكون ايجابه اضافة الظلم الى الشرع بعيدو
اسقاطه مقدر القدر فان فعله لكن بالظلم لاجل الزيادة وذلك باطل وانما حكم وجوب
الضمان وسقوطه بالنظر الى الجابر ثابت اذا ركب مثل هو الجابر فى هذا الموضع فانا نظر
وجب ضمانا لانه ترك الانكار الذى هو العدل ولكن يجوز ان يعين معنى المثل فسقط
الضمان وذلك اى عدم وجوب الضمان لتعذر سائح حتى لسقوط وجوب المثل صورة
عند الجبر الاسباب القبيح وسقوطه فعلا لوقت ضمان الاصلة والصمم وسقوط حجة
التلاوة اذا السجدة هذا الصفة وتكبير التشريق اذا ذات عن ابائه قيل قوله
بدون واسطة بعلل بقيد سند ركن لانه توهم ان نسبة الجبر الية بالواسطة جائزة وليس
كذلك لان كل ما نسب اليه سواء كان بواسطة فعل العبد او لبس يجوز فانه التقوم
وكلام الله مقدس عن تجوز وغيره مطلقا لانه نقص الى الطرب بعدم خلوا فعال العباد وذلك
مذهب المعتزلة باطل وايضا ان اضافة الجزء اليه بواسطة فعل العبد يجوز من حيث الاول
والتعود والمشية دون الرضا والامر به قوله ولان الوصف جواب عن النكتة الثانية المخصم
وتقدير لانه لم ان اهدار الوصف فيما نحن فيه اولى من اهدار الاصل لان الوصف دمنو
العصبية والى فقد فات اصلا لا بدل لانه لم يخلف الخلف فيه حق لانى الانبار والى الاثر
لكونه واحدا كالاسم والاصل وهو حق المظلوم وان عظم فذ فات على تقدير عدم
ايجاب الضمان فى الدنيا فى دار الجزاء فكان عدم الايجاب تاجيلا لا اطلاقا وكان الاولى
اطلاقا وان هو اهون فى الضرر الايجاب وكان اولى وهذا ان استقام المالك بهما
من استيفاء الحكام بقى فى الاحكام بقى ما اعتبرنا من شرط الخاطئ ليس بوصف خاص بل عام
ثابت فاعتبرنا الاحكام وان ضمان العقد فيما يخص لكونه ثابتا بخلاف القياس مختص
بالعقد فلا يكون بيانا لحكم مثل بيانه ما ذكرناه فكانا ما ذكرناه الرجع وانما اعتبر المانع
بضمان العقد لهو مذهب صحيح لانه لم يلزم ان ايجاب الضمان زيادة القيود وتسليم الجزء
الى الشرع فان الكل منقوصة قيمة على الحقيقة عند الله وربما يتوصل اليها بالفتوى
الى من الواجبة بالفتوى لانه اذا الامن الى الاستيفاء وذلك مثل من عدم الوسع
فعلى تقدير الوسع واسقطه اعتبارا دى تفاوت القيمة لانه لا يلى التجوز عنه
فانا هنا فالتفاوت اصلا الواجب لا الى الاستيفاء ولا يلزم علم شاهد الذين فى انه
لو رجع ضمن العقد وله فصل على الدين لانه اذا اتلف دينا يتعلق بالقيمة فليس فيه
ايجاب فضل ولقائل ان يقول الرجع بقوله النباب هو الحق توجيه بالعموم عليها
ذكره الشيخ لانه صرح فيما تقدم من الصدر انه لا بد على حيث فات وانما لم يصح

كل واحد منهما بحسب حقه ربوا الفضل لانه ينعكس سد الصرف وراس مال السلم لانه
دين بدين ولا ينعكس بقلبه لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك وجب
قبض القبض احترازا عن الكافي بالكافي الوجه الرابع في وجوه الترجيح العكس وهو
عدم الحكم بعدم الوصف فانه بعض المانعين لاعبرة به لان العدم لا يتعلق به حكم
كان او وجوديا لان شيئ ما لا يصلح موجودا وان كان من الاصوليين ومن عادتهم ان يشترطوا ان يتعلق
للحكم لان عدم الحكم عند عدم الوصف دليل على اختصاص الحكم وذكاوة تعلقه به فضعف
مرجح لكنه ضعيف لاستلزامه اضافة الحكم الى العدم الذي هو ليس بشيئ وظهر
غير تعدد المعارضة وادعاء رضه ترجيح احتراز كان يقول ما عليه وذلك اي الترجيح بالعكس
مثل قولنا في بيع الدراهم بالدراهم الوجه الثاني يشترط فيه ان يكون بالمساواة فيه بيع فلا يجوز
فيه التفاضل لان كان فلا ينعكس اي ان ما ليس بيعا لكن الوجه والبدل واجب فيه
تكون ان قلنا لا ينعكس فان قلنا ينعكس اي ان ما ليس بيعا لكن الوجه والبدل واجب فيه
تكون ان قلنا لا ينعكس فان المقصود لا يستثنى فان يكون وان وليس بدليل لكن
قولنا في الاجرة يعني اذا استكرى شخص داره او احتكر يعتق لان الاجرة قرابة محرمة
للنكاح وجب العتق لقرابة الولاد احترازا عن قولهم هذه قرابة يجوز وضع زكوة
احدهما في الاخر فلا يوجب العتق لقرابة بني العم لان ان قلنا ينعكس الى ان القرابة الغير
المحرمة للنكاح لا توجب العتق كبني الاعمام فان قولنا بهم لما لم توجب حرمة النكاح لم
يوجب حرمة النكاح لم توجب العتق وقولهم لا ينعكس فان جواز وضع الزكوة عدم
في الكافي الاجنبي ولم يجب العتق فان الكافي لا يعتق على المسلم اذا ملكه وكذلك قولنا
بيع الطعام بالطعام انه بيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم بالان لو قبل كل
واحد منهما جنسه حرم التفاضل فينبغي ان التفاضل في بيع احدهما بالاخر كالذهب والفضة
لانه ينعكس سد الصرف وراس مال السلم لان كل واحد منهما دين بدين ومعناه
ان العينيه مؤخرة هذين العقدين فيقوم الكل ومعلوم انه يشترط في التفاضل لان الصرف
انما كان في النقدين بالاتفاق في العقود فكان دينا بدين وكذا المسلم فيه دين
وراس المال القابض من النقود فكان دينا بدين يشترط فيها القبض لهذا الذي عليه
من الكافي بالكافي وان يقابل الكفر فلا ينعكس لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا
واموال جوز ان يكون مرئوس فاعلية لم يشمل وضمير المفعول في عدوف اي المشمل
وجوز ان يكون منصوبا بمفعول لم يشمل فقوله لانه متعلق ان اموال الربوا ليست بمالية
لجميع انواع بيع السلم فيها ان يكون راس المال نقودا وعلى الثاني بيع السلم لم يشمل اي المفعول
في اموال الربوا وان راس المال قد يكون نقودا ومع ذلك اي مع كونه غير منتفي على اموال
الربوا وجب قبض القبض احترازا عن الكافي بالكافي فيثبت عدم انعكاس تعليله لبقاء الحكم
عند عدم الوصف فان قيل ما ذكرتم مطرد ولم ان لم ينعكس وما ذكرتم غير مطرد فان

فان بيع اناء فضة باناء ذهب يوجب القبض في المجلس وان كانا غائبين وكذا اذا كان
راس مال السلم نوعا يشترط قبضه وان كان غيب فكان ما قلنا اولى لتاوله على وفقه
النص وهو قوله لعلهم الخلفة بالخلفة مثل بمثل يد بيد اي قبض بقبض وفي بعض
الروايات قبض بقبض وقوله علهم اذا اختلف النوع فبيعوا كيف شئتم بعد
ان يكون يدا بيد اجيب بان الاصل الصرف والسلم ورود النص بالدين بدين فقع
على ثمن بدين ويتعلق رجل جماعة الكفار مصرف ما يتعلق وما لا يتعلق فانهم اسم الصرف
والسلم مقام بيد اذ اليد آلة التعيين كالاشارة والاصح ركاكة آلة القبض
وكذلك القبض تاكيد للتعيين تجوزا في يقبض باليد واليد عبر بتعين عليه كما يرشد
على الكتاب وما قوله وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فان قيل قد ثبت بالنص
العينية بالكتاب بهيمة صلى الله عليه وسلم على الكافي بالكافي فيرد والقبض بهذا النص
لبيل فيه الكلام اجيب بان زيادة العينية ليست بلفظ فقط بل في النص الاجماع ايضا يجوز
الزيادة فلم توجد اخذ القبض ذلك وثبت نظر لان الزيادة نسخ وكلام عمر الواحد
لم يجز بالاجماع لان الاجماع لا يصلح ناسخا للكتاب ولهذا في ان يقال انه تمسك الجمع
عليه فلا يكون سيوما قال رحمه الله وان القسم الثاني فان الاثبات ذلك
ان كل موجود ثم كان الحدوث موجودا بصورته ومعناه الذي موجوفة وجوده
ويقوم به احواله لكان ذلك مثبتا وجوده وان تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات
والثاني في الحال مضادة والوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال بمقصد كاجتهاد اصحيح حكمه لا يحتمل النسخ
بغيره ولان الحال قائمة بالذات فلو اعتبر ما على مضادة الاول كان ناسخا للاول
مبطلا له والنسخ لا يصلح مبطلا للاصل ناسخ له وهذا عند بالنسب نفي عليه هذا
الحد وهو مقدم في مؤخر القدم والمصنف في مراكز الزيل ما جوز القياس
في اقسام بالقسمة الاولية هو بيان المخلص عند تعارض الترجيحين والسؤال بذلك يعني
تمهيد اصل ذكره الشيخ يقول في الشيخ ذلك اي بيان المخلص في كل موجود ثم
يحتمل الحدوث بعض الحالات واحتوى بعض انه تعم فانه يطلق عليه الموجود ذو الحال
الحدوث ومعناه ان كل موجود وجودا ثانيا وجد بصورته يعني يتمثل بها من الغير الكاذب
ومعناه الذي موضعه وجوده في الماهية الذي هو الذي الحدوث العوارض
لها واذا تقرر هذا فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات اي بضرب احدهما
في الذات والثاني في الحال اي بوصف قائم بالذات على مضادة الاول اي على
مخالفته وتبدل ذلك لانه لو كان على موافقته لا يحتاج الى الترجيح كان الرجحان في الذات
احق من الرجحان في الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال لانه مستدام

و نقدم الجد لا استقرب رسنا الاذهان لا يحتاج الى نسبه فضلا عن الذهان فيصير كحكم
اعني كلمة لا تحتمل الصحة بقدره حتى لو كم شهادة شهود لم يقبل بعد ذلك
شهادة الجد لبن لدا قاله شمس الايمة و وجه النسبة اسبق احدهما كونه آلة
في الجر اما الاجتهاد فيما ضاف الكم و اما في مسلمة فلكونه راجحا في الذات فان قلت
الذات اعرض ليس لها حال تقدمها ما ذكرتم لان حال جنسها و هو نوع لكنهم زيد فيقع بما هو
حال ذات اعرض ليس الذات اقدم بل متساويان ان اجيب بان المعتبر كون الذات
اسبق في نفس الامر و نفس الامر يتعلق بالتعيين و اما كون الذات اسبق في نفس الامر اما ان يكون
اسبق في حال عدم وجود الغير و الاول مسلم و نرجح لكنهم ليس بذلك كما ذكرنا السوال
اسبق في حال عدم وجود الغير و الاول مسلم و نرجح لكنهم ليس بذلك كما ذكرنا السوال
و الثاني ممنوع و الاولى ان يقول الراجح في ذات الشيء ذاتي له و الراجح في رصفة العارض
لشيء لكن لم يجمع الاولى لانه ارجح بخلاف الثاني و ان كان الترجيح معه غير منصور الا انه كان
اولى ما تصور انه كان مرجحا عند الذاتي ان الحال في قيام بالذات و معناه ان الحال
بالذات بالنفس هو الذات و ما هو في قيام بغيره فهو حكم العدم ما احق نعم لعدم
قيامه بنفسه و كانت لكان موجودة دون الذات موجودة من كل وجه
و كان الترجيح بها اولى السوال الحال ذات بهما ايضا بان يقال الحال في قيام بالذات
اعرض موصوف بها او عيرها و الاول مسلم و قد يقع ترجيح لكنهم كان ذات اخرى و الثاني
ممنوع و الجواب هو الجواب فيه فلو اعتبر ما عرضا ضاد الاولى بعض لما صار الدليل
راجحا باعتبار الذات لا يخفى الا ترى اعتبار الحال لا يعتبر شيئا و ابطال لا
ما هو الحال بنفسه ما هو نوع لغيره و ما هو نوع لغيره سواء كان ذكر الغير هو المرجح
به او غيره لا يصلح سببا لما نحن له و حاصله ان الترجيح بالسوال الحال الذات
اولى من الترجيح بالحال الذات لا الحال في الحال سواء كانا في شيء واحد كما قلنا مسالة
حسب النية في الصوم انه يرجح جانب الصوم بنفسها و نيتها لكنه في عند مالك و الشافعي
راجحة الالذات اولى شيئين كما سد كون الذات مستقلة بالقيام لا تحتاج الى شيء
لقوم به و الصفة ليست كذلك و التعيين بين الوجهين بان احدهما بالنظر الى سبق الذات
و الاخر بالنظر الى قيامها بنفسها و الشافعي رحمه الله و ان كان لا يقلد لفتوى هذا
الاول لكن حقق عليه هذا الخلاف الاصولي بعض المسائل و هو معروف رسالة القوم
ان المجتهد اذا اخطأ في موضع الخلاف كان معذورا و اما اذا خرج عليه انها مخطئ
في موضع الظهور و المتعصب ما سر الاول ما خود بعض الذي نصب في موضع
يدل عليه اظهر لانه كان ما خوذ اراد به ابا حنيفة و اصحابه فانهم اعتمدوا
الظهور ما طلب الحق و لم يدل اندهم حتى الصواب قال رحمه الله و بيانه

فيما موضع الاجماع فولنا ان ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من
العلات هذا راجح ذات القرابة و العم راجح كالله و كذلك العم لام مع ابن الاب
وام احق بالتلبيس و الثلث للكلالة لانها راجحة ذات القرابة و الكلالة راجح كالله
و ابن الاخ لاب وام احق من ابن الاخ لاب لا سقوطها الذات ضرورة بالابن
و ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب للرجحان في الذات و مسئلة كتبي اي
و بيان هذا النوع من الترجيح في المواضع المتفق عليها قولنا ان ابن الاخ لاب وام
او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح في ذات القرابة
و العم راجح كالله و قد سبق ان ما يرجع الى الذات اولى من الراجح الى الحال ان بيان
الاولى في قلنا في قرابة ابن الاخ قرابة اخوة و من سقوط مع الطبيعة بالاتفاق لان
الاخ يجاور الصلب فكان الرحمان في ذات القرابة و ان العم يجاور ابه لكن
قرابته راجحة و موزية ذات القرب لانه متصل بالصلب بواسطة واحدة و هو الاب
و ابن الاخ بواسطتين و كذلك العم لام مع ابن الاب لاب وام احق بالتلبيس
و الثلث للكلالة لانها راجحة في ذات القرابة لا لانها في الميت بالاب
و الحاجب راجح كالله و من الذكور في قرابة القرابة فانه يقبض بالميت بالجانبين
و العم من جانب واحد و ابن الاخ لاب وام فهو احق من ابن الاخ لاب لا سقوط
في ذات القرابة فان الكل في قرابة اخوة فيترجح الاول بالكل و في زيادة الاخوة
باحدهما و هذه المسالة ليست مما نحن فيه بل لبيان ان الكل ليس بما لا يكن الترجيح
اصلا بل الاخوان يجلوا و كان الاول احق لتعصبة و حصول احد الجانبين ترجيح
بالكل كما في هذه المسالة و ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب لو
للرجحان في الذات يعني و ان استويا في قرابة الاخوة لكن الاخ لاب يعني ترجح في
ذاته و هو القرب فيه اقوب الى الميت بواسطة الاخ معنى مرجح يرجع الى
و ظهور زيادة الاتصال بجلوة و كان الاول احق بالعصبة و مثل الترجيح الذي ورد
الزايف كتبي فان ابن العم لاب او لام مما ابن ابن العم لاب وام لما قلنا قال
رحمه الله و جاهدا قول ابي يوسف في سالب صنعة الفاصية الجلطة و الصنعة
و الظفر و الشيء و ذكرها انه ينقطع حق المالك لان الصنعة كما في هذا مما
لا يضاف حدوثها الى صاحب العين و انما العين تبعا لكلية من وجه و من ذلك الوجه
يضاف الى صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة في الوجود و قول الشافعي
رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة في عينه بالمصنوع تا بعة له و الحوالة
عنه ما قلنا ان البقاء كان بعد الوجود و اذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء
اي على الترجيح بالذات احق قال ابو يوسف رحمهم الله في مسالة صنعة
اي

الغاصب باكراهه في المقدرين صنعة متقومة يزداد به قيمة العين كالخياطة
والصباغة والطبخ والشي والخبز وقوله في الهداية طبخ الخ من قوله باب
صنعة الغاصب بكل الغاصب وذلك بان غصب ثوبا فخطه وخاطه او غصب
غزلا فنسجه نسجا فحيا او صبغها دراهم او غصب شاة فذبحها او شواها
او غصب حنطة او اجرة فاطحنها بماله او حديدا فصنعه سيفا انه ينقطع حق
المالك في العين القديمة لان المنقطع اصلا وهذا الجواب في الصنعة على قول ابي
حنيفة رحمه الله فلا ينقطع حقه في العين واصله ان لكل واحدة الصور
المذكورة حقا في حق المالك والغاصب وتقدر التوفيق والجمع اي التوجيه
في رأس هذا الترجيح واختير الى ترجيح احد الحقين على الآخر فيجب اخذ
الشافعي رحمه الله الآخر الى المتقدمين فلان الاصل ان متقوم يحترم حق المالك والاكراه
الصنعة ايضا متقوم ولذا ليس للمالك ان يأخذ ثوبا وان نقدا والتوفيق
ثلاثة اليس بينهما غيره ممكن اما في اسنى والطبخ ظاهر واما الخياطة فلانها لا تنمحي
الا بقطع حق الغاصب وحق محترم لا يجوز ابطاله كحق المالك لان الظالم لا ينظر له ولا
سبيل الى ابطال الشركة بينهما لاختلاف المسلكين جنسا فلا بد من تمكن احدهما الآخر
بالقيمة والجمع اولى من الاهمال بالترجيح ولكل من المالك والغاصب وجه ترجيح
ترجيح الشافعي رحمه الله جهة المالك لان فعل الغاصب وهو الصنعة تابع لوجود جهة
الغاصب لان فعله موجود في كل وجه دون الاكراه وهذا لان صنعة الغاصب ثابتة
بذاتها من كل وجه غير مضاف حدوثها الى اصل العين والعين هالكة من وجه وهي من ذلك
الوجه تضاف الى صنعة الغاصب وكل ما هو موجود من كل وجه فهو مرجح على الذي يكون
موجودا من وجه دون وجه لان صنعة الغاصب قائمة بذاتها الى القيام الذي يكون
بالاعيان اذ المراد بالصنعة اثره ولا بد له من القيام بمحل واما ان حدوثها بالاضافة
الى اصل العين فلانها حدثت بفعل الغاصب لا غير واحترز به عن الزوائد
المتولدة من العين كالولد ومن الربح على حنطة مغصوبة والقصارة في ثوب مغصوب
فهي قائمة والعين في ارض الغاصب ميتة حيث لا ينقطع حق المالك لان الصنعة غير
مضافة الى فعل الغاصب اذ هو مظهر لان الصنعة بهما لا لانه لم يضاف الى فعل
الغاصب فليست مانعة من حق العين القائمة ولا يصلح لاحترازه عن ذلك فيجوز
ان يكون تاكيدا لما ذكر اعني لاثبات انقطاع حق المالك لانه حيث لم يضف الصنعة
اليه لم يتصور له بها تعلق وتاكيد لما ذكر في جانب العين من الاضافة وذكر الوجوه الى
صنعة الغاصب بيان الزيادة في تعلقه بالعين وان العين بها هالكة من وجه فلان
الثوب لم يبق صورة ومعنى من وجه لانه كان ثوبا على وجه خاص وقد بطل ذلك

بالقطع

بالقطع ونقض المنافع القائمة به زال وحدث بالخياطة والطبخ والشي ما لم يكن فكانت
هالكة من وجه ولهذا كان للمالك اخذ الترك باهذه الدوام وتضمين كل القيمة وان ان العين
من الوجه الذي صارت هالكة صارت في الصنعة الغاصب خصما وحاجة حتى ان رجعت
صار مضمونا الى فعله واذا انقدر ذلك يكون نقصانا في فعله من ذلك الوجه لفعل
الكلي بالكل واذا انقدر ذلك ظهر ان الصنعة موجودة من كل وجه والعين موجودة
دون وجه والاستك في رجحان الاول على الثاني وان الصانع رحمه الله الصنعة قائمة
بالمصنوع تابعة والاخذ في ترجيح الاصل على التابع والجواب ان قيام الصنعة بالعين
بما ذكره به حال بعد الوجود ذاتا وانقضاء الوجود والعدم كان الوجود احق بالترجيح
به من البقاء لان الوجود راجع الى الذات والبقاء الى الحال وما يلزم عليه ما لو صبغ
آخر او صفر او نقطه ولم يخطه او ذبح الشاة واراد بها ولم يشوها حيث لم ينقطع
حق المالك في هذه الصور مع وجود صنعة الغاصب وتقدير المغصوب لان
العين فانية بالاكراه حتى اذا انقلب الاجر يصلح لجميع ما يصلح له الا يصلح الان الناس
ما اعتادوا الانتفاع به لاجهة مخصوصة فاما صلاحيته لجميع الاشياء فعلى كمال
من ثبات ولما كان كل واحد منهما في وجه الاثار لم يكن العين الغاصب لا يبيت مضمونا ولم
يبطل حق المالك لكنه يخير بين التضمين والاخذ ولا يلزم عليه مسئلة الصباغة حيث لم يكن
الى صنعة رحمه الله حيث لم ينقطع بها حق المالك لان الصنعة في هذه وجه فانها تابعة
صورة لا معنى اذ الثوب باقيا وما لا فيه لانه كان الوبر اصار الصنعة والاصل
سوا ترجيح الاصل بخلاف الصفرة الجديد فانه يخرج بالصنعة من كونه ثالث الوبر
وانه سابعة الصنعة عند الوزن فكانت الجودة فيه متقومة فافترقا
قال رحمه الله وكذلك كل حلي ذهب او صوم رمضان وكل صوم نذر لا يجوز
النية قبل استحقاق انها لانه ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة واذا اتحدت العزيمة
في الابتداء دون البعض لم يصح فرضا حتى يأتي الشافعي رحمه الله بمن ترجيح
الغصب واحد لما في العبادات والجواب عنه ان هذا ليس بمسلم في الذات بالحال
وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله لو وجد له خمسون في الالف السائمة تكون من حولها
خمسة اشهر ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل تزكيه ثم باعها بالف درهم انه لا يجب
الى الالف التي عنده لكنه يستأنف الحول فان وهبت له الف صح الى الالف الاولى
لانها اقرب فان تصدق في الف مرتين الف صح الى الاصل وان نقد لا يحول
ولا يقضي الرجل بالا حاطة الزكوة لما قلنا ان الف الربح متصل باصله وان
متصل بالف اخرى حالا والذات اولى من الحال واما ذكر في هذه الاقسام الثلثة

معدود ة لكن اصلا لغيرها من الفروع اى وكذلك على هذا الاصل قلنا فى صوم مضان
وكل صوم عين انه يجزى بالنية قبل زوال النهار لان الصوم ركن اى ركنه واحد تعلق
جوازه بالعزيمة اى النية فاذا وجدت النية فى البعض دون البعض تعارضا فى البعض
الذى وجدت فيه النية والبعض الذى لم توجد فيه وتعارض وجود العزيمة وعدمها
فان رجوعا بعض الجوار وعدمها بقضى الفائت وتجزى البعض الذى
وجدت فيه العزيمة بالكلية وكان هذا راجعا الى الذات وذات الشاهد
وجهان اذا تعارضا رجح الذى اجتمع فى العبادة ولهذا جعلنا ان الترجيح بالمعنى
يؤدى الى ترجيح الذات بالحال فان اعتبار الكثرة بقضى الجوار وجود العزيمة
ينبطل ذلك فيكون فيه ترجيح الذات بالحال اى الذى هو الترجيح المصطلح فان
قيل لانم ان ذلك ترجيح الذات بالحال بل هو ترجيح الحال بالحال لان الكثرة والكثرة من
الاوصاف للجوار والعزيمة احيب بان الكثرة وان كانت من الاوصاف لكنها راجعة
الى الذات لانها تخصص باعتبار الاجزاء فكثرة الذات بكثرتها وتصغر بقلتها والعبادة
انما هو حال طارئة الذات من كل وجه وكان الاول اولى وعلى هذا اى على الاصل المذكور
وقال ابو حنيفة رحمه الله رجل له ثمانى من الابل السائمة مضى من حولها عشرة اشهر انه
لم يملك مالك الا درهم ثم لم تم حول الابل فزكاها ثم باعها بالالف درهم لم ينعقد الا على
ما بقى من الابل الالف الذى عنده لكنه ما تم فى حول الابل فان وقعت الفضل الى
الالف الاولى اى المملوكة فيك مع الابل لانها اى الالف المملوكة اقرب الى الحول وهذا لان
الضم بعض الجنس فلا سبيل عليه وترد حول الالف المعدومة بين ان تضم الى
المملوكة او الى الابل فيكون ترجيح الالف المملوكة بالقرب الى الحول اشد حتى لو لم تكن
كذلك وفى الكفارة تقدم ما هو الانفع للفقراء اصلا فان تصرف الوجه الى ما فى الابل فيرجح
الفائدة الرجع الى اصله وان يقيد اصله من الحول ولا يعتبر الترجيح بالاحتياط فى الزكوة
بان تضم الى الالف المملوكة للقرب الى الحول وهذا مع تحقق الاستغناء قلنا ان الزكوة
متعلقة بالمال وان كانت الشئ متعلقا بالاسنى بوجه اى ذاته لكنه كلفه منه متصل
بالمال الاحسن حالات القرب اليه الى الحول حالات اربعة والذات اولى من الحال كالفروض
المعتبرة باحد النقدين تقوم بيع حق الزكوة وان كان التقويم بالنقد الاخر انفع
للفقراء لكنه وان يبيع واعتذر الشيخ عن تكليف الاستغناء بقوله لكون اصلا لغيرها
من الفروض كالواجبات مكلى لغيرها وطلب لها ثم سوطى ثم اخرجه بالحج فانه يوطئ اخراج
العين عليه اى لكونها اسبق قضاء وهذا ترجيح بالحال وعند ابى حنيفة رحمه الله
يوقف اخراج الحال لان العين ذاتها لوجود جزء من اركانها بخلاف الحج
قال رحمه الله وان الرابع فعلى اربعة اوجه ترجيح قياس بقياس اخر وما يجوز

وما يجوز بخلاف على ما قلنا والثانى الترجيح بقلة الاشباه من قولهم ان الاخ ينسب الولد
من وجه وهو الجدة لكونه ينسب ابن العم بسببا بوجوه منه وضع الزكوة من الضريبة وجب
للحلول وتول السنة وتوجب القصاص من الضريبة فكان هذا اولى وهذا باطل لان
كل نسبة مصلح فيما نسبة قصير كترجيح قياس بقياس الا ان الترجيح بالقلة
مثل قولهم ان الصغرى احق لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل لان الوصف موضع النص
العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق والعلة
موضوعة ولانا النقل عند مقصود منه كرمضان الترجيح به وهذا صار علة مصلحا
لا بصورته والعموم وهو الرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق
بالصورة والعموم وهذا باطل لان العلل موضع النص والنص الدال خص الاوصاف
على ذات وتخصيص وهذا باطل لان العلل موضع النص والنص الدال خص الاوصاف
والاخصاص والنص الذى اشبع بيانه سواء واما الترجيح بعدد الاسباب بالعلل التى
تؤثر فيها فان بالصورة فالعلة والكثرة صورة فلم يقبل وكل ما ترجح من علة
حقه فى هذا اولى القسم الرابع من الاوصاف اول الباب وهو الفاسد من وجوه الترجيح
ارجعه اقسام الاول ترجيح قياس بقياس اخر وقدرتى وما يجوز بخلاف كترجيح احد القياسين
بالحيوان لان القياس متروك بالخبر فلا تكون حجة فى مقابلته واما المصير الى الرد بعد التعارض
وذلك كترجيح احد الخبرين بالكتاب والثانى الترجيح بقلة الاشباه وهو ان يكون للفرع
باحد الاصلين شبه واحد بالاصل الاخر شبهان او اشباه وهو فاسد عندنا وقال
عامة اصحاب الشافعى بصحته ونقل صاحب القواطع عن الشافعى انه قال ان الشئ الذى اشبه
اصلين ينظر ان اشبه احدهما فى خصلتين والاخر فى خصلة احق بالشبه اشبه به
فى خصلتين واحتجوا على ذلك بان القياس لم يجعل حجة الا لافادة الظن والشبهان
الظن يزداد عند كثرة الاصول وقلة الاشباه واصاف بحجة الا لكثرة العلل الموجبة
ترجى كلفة الاثبات والاخبار والوف بين اوصاف منسوبة من احد الاصلين
اصول لو كانت من اصول لم توجب ترجيحا فكذا اذا كانت من اصل اخر وهذا لان
الترجيح بكثرة الاصول فان مثلك الوصف واحد وكل اصل منهما بعضه فيوجب
فوقه وثبات الحكم فاما بها بالاصل واحد والاوصاف متعددة فكانت من قبيل
الترجيح بكثرة الدلالة مثال ذلك قولهم فيمن ملك اخاه الا لا يعتق عليه لان الاخ ينسب
الولد من وجه وهو الجدة وينسب ابن العم ينسب برابوجوه اى بباقى الوجوه فيرجح
منه وضع الزكوة من الضريبة وجب الحلبلة وتول السنة وتوجب القصاص
من الضريبة فكان هذا اولى وهذا باطل لما قلنا ان كل نسبة مصلحة فيما نسبة قصير
كترجيح قياس بقياس اخر والثانى الترجيح بالوصف منه ترجيح اصل الشافعى
التعليل بوصف الطعم الاشباه الاربعة على التعليل بالكيل والنص قولهم

ان الصغرى احق في ثبوت التقدم وهو المختلف والكثير والمتقابل والمتضايف بالكلي والجنس
فما تناول الاكثر من الموضوع والمحمول من التقابل تقدم حكم النص وكلما كان ابرق المقصود وذلك
هذا المعنى فان الوصف فرع النص والنص القائم والخاص سواء عند ما تقدم وعند كلام الخاص
يقضي على العام ان موجب تقييد صار العام احق من الخاص الذي موالي العام فوقها
دونه الرتبة ويجوز ان يكون معنا كيف صار العام من الوصف اقوى من النص بنفي
فرضه حتى لم يترجح العام من الكلام النص على الخاص من وجه العام من الوصف على الخاص
منه وان التعدي غير مقصود حتى لو حصل جوز ثم العقلي بالعلة الخاصة فكان ما وجد
التعدي وعدوه في التعليل سواء الصحيح بدلة فكل الترجيح بالعموم الذي موضاذ
عن زيادة النقل وعندنا العلة انما صارت علة بالنائي ولا مدخل للعموم ما ذكر
على العموم صورة كما تقدم ولا اعتبار لما في العلل والفرق بين الترجيح بالعموم وبين بيانه
على الجمع ان الاول انما يكون في اصل اخر يكون فرعه والثاني يأخذ باصل واحد اصل فرعه
اصول لغوية والرابع الترجيح بقلة الاوصاف مثل ترجيح بعض اصحاب الشافعي الطبع
على الكلب لخصي بالحرة اذ الجنس شرط عندهم والعلة في الطبع انما غير قالوا العلة
الذي ذات وصف احق لكونها اقرب الى الضبط وابعد من الخلاف واكثر انما نوا من
علة ذات وصفين لعدم توقفها الى ثالث مما شي اخر وذهب بعضهم الى ان ما كان
الكثير منه كان احق لكون الكثير منها بالاصل وما باطلان لان العلة فرع النص والنص
الذي حقق يكون بضرب من الاكثار والاختصار والنص الذي اشتبع بيانه يكون
الدلالة فيه اطناب سواء والاكثار والاختصار قد يستعملان في المعاني وموالاصح
على ما اختار الشيخ ابو الكلام من حقيقة والمثل القرية من قبيل الجزء اختصار
وتوالي مسمى حقيقة وخصوص من وجه فان الاختصار موجوف جملة اوجملتين في
النص بشرط ان يكون في الكلام ما يدل عليه فان كان موهو الخلف الذي في متعارف الاصل
كان ايجازا محضا والا فلا يكون ايجازا محضا في كلام البليغ ويجوز ان يوجد احدهما بدون
الاخر وتام وكذلك يفرق في شرح المفتاح واما الترجيح في هذا الباب بالمعاني الذي موكرها
من الوجوه فاما بالاصول فلا والعلة والكثرة صورة فلا يعتبر وكذلك الرجحان بالعلة و
الكثرة في النص الذي يجعل بعضه مع بعض في الاشياء فيه كرشه اصلا في هوالاي
هذا القليل الذي هو مع النص والتحقيق فيه الاختصار والايجاز الى ان
يعتبر قال رحمه الله باب وجوه دفع العلل الطردية وموالفهم
الثاني في هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه نوع الخلاف
فهو حق بالفهم الممانعة في بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة
فالتزام ما يلزم المعلل بتعليله وانه يجيء اصحاب الطرد الى القول بالمعاني

العقيمة وذلك مثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه
فيقال لهم عندنا يسن تثليث لان فرضه يتادى بقدر الربع عندنا وحكم ما قل منه ما
تجاوزه الى استيعابه مستثنى وزيادة التيسير عنتي التثليث اتخاذ المحل لا محالة
الاثوب ان من دخل ثلث دور يكان تلك دخلات بعض منها في دار واحدة واذا كان
كذلك فقد قضيه الغرض انه لم تكن سنة ورا زيادة وان غير الهارة فقال يجب
ان يسن تكراره لم تسلم ذلك في الاعضاء لان التكرار في الاعضاء مسنون وكل المسنون
تكميله وموالاصل في الاركان وتكميله بالمطالبة في محله الى ان يكون حقا في الاعضاء
والمسحوم وذلك الفرض لا استفرق محله فلا يتحقق انما التكرار حقا على الاعضاء
والاصل مسنا مقدور على مسح الراس لا يسامح محله فيطلب الخلف فيجب بعد انقطاع السنة
وموان الامر للوجوب في الاركان اصلا كما في اركان الصلوة ولا لان لها الكمال لا محالة الاثر
ان مسح الراس سنة لكن مسح لكن الاستيعاب وسنة موهو حسن وكذلك الخصوصية فان
فالمسح فيه التخفيف لا لاحالة لانه لا يوجد لحقيقة معقول فلما كان كذلك كانت الاطالة
فيه كان لا التكميل بالتكرار لا لانه ان التكميل بالتكرار ربما يحقق بالحصر وهو الغسل
فكيف يصلح تكميلا وانا الغسل فقد شرع لمعنى معقول فكان التكرار تكميلا ولكن
خطورا نفذ اذى القول بموجب العلة الممانعة وهذا كله بناء على الوضع المسح
يتادى بعض الراس لا محالة وذلك عموما على مذهبهم على الفرض يتادى بكله ولكن
المشروع حقيقة الخطاب الادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم او نظائر كانت فرضا
وقد تادى بالبقية واحدة واذا كان كذلك لم يلزم بعض من هذه الوجوه والجواب عنه ان
هذا خلاف الكتاب ذات الله تعالى واسحاب وقد بينا انا اجاب جرت المعاني
ان لا يستيعاب عضوا بالنص فصار البعض والمراد اذا بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض والفضل خلاف نصاب التكميل بعد الاجماع
الوجوه التي تستعمل لدفع القسم الثاني من باب دفع العلل وموالعلل الطردية
اربعة بالاستفسار القول بالموجب والممانعة وبيان فساد الوضع وانما قضية وما قيل
في وجه الخصوص السائب اما ان يقول ما علل به المعلل بالنص يكون تكميلا وان يكون
اقل فهو القول بالموجب وان انكر فلا يخلو من ان يظهر وجه الانكار والا فان لم يظهر
فهو الممانعة وان اظهر فلا يخلو من ان يكون ذلك لعدم مطابقة الوصف الحكم او لعدم
الوصف والاول فساد الوضع والثاني المناقضة وليس بشيء وذلك ظاهر اما القول بموجب
العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله فهو حق بالتقدم لانه نوع الخلاف
عما وجب على المستدل ليس الحكم المقصود والمصير الى النزاع مع امكان الوقوف
استقلالا بالتقييد فيه نظر لان النزاع لا يتم بتوقيع على الحكم المقصود والاستقلال

به اشتغال ذمة المكلف ويمكن ان يجاب عنه بان الخلاص الى جزء المأمور به المعلق بتعليلة غير
ظاهرة واما بلحاظ ايجاب الصدر الى الفول بالمعاني الفقهية الخاصة من هذا الاطلاق
وذلك اي الفول بوجوب العلة مثل الفول بوجوب مسح الراس الذي كان في الوضوء فيسئل
عنه بعين الوجه وتقريره انه كان في الوضوء وكل ما هو كذلك في الوضوء فيسئل عنه بعين الوجه
فيقال لمقوله نعلي اسجوا بدون سكر وان ما انه نقيض عن الوجه وغيره فيقال انه عندنا
سنتي عندنا لان فرضه بتاذى بفقد الربع عندنا وعندكم يأتي فيه تأدي ورود الخطاب
الى استعمال سنتين وزيادة وهذا لان السنتين عبارة عن جعل الشيء امثالا
لمثله وليس معنى الاتحاد المحقق بالضرورة الا ان من دخل دون ثلث دور
كان ثلث دخلات منزلتها دار واحدة واذا كان كذلك فوضعه الى العرض شأنه
وكان ثلثين وزيادة وقايلنا ان نقال لسنة السنتين والزيادة ثلث سنة كالنقطة
فلا كون تأكوم مفصلا ويكون ان كان به بابا السنتين الحقيقي الاولى الى الخروج
الثاني الخروج مرفوع لقوله تاخص عليكم في الدين من حرج والزيادة للتكميل من حيث
كانه الصورة فان حيث العارة بقي لو قال اعني من السنتين الكثرات ثلث مرات وهو
ممنوع في الاصل والموضع الاحد بان يقال لانه ان الكثرات الفصل سنون فصلا بل
الفصل تكميلا ذو الاصل الاركان وتكميل بالاطالة وكلما ان اكمل عمل الخالة
القيام والركوع والسجود وذي الفرض لن استغرق كله اضطرار الى التكرار
خلقة من الاصل والفصل وهذا الاطالة مسح الراس مقدر لاتسع بنطاق الكلف وهو
التكرار فقوله مسح الراس بدل من قوله هذا وظهر بهذا ان بالفرض موجب العلة فوق
الحالة وهذا ان لا تو الكمية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة فان الركنية موجودة
فيها مع تشريع التكرار في الفرض والسنية ولذلك لا ازيادة التكميل لا كالاطالة ان بالاختصاص
فيقولون التكميل سنة والركنية تنكسر الحق فان تكميل بالاسباب اي المؤدي
الى السنة التي من حيث محل المسح سنة هو موجب الاركان لا لو شرع حقيقة ومسنن
جاز بل كان افضل ولو كان كذلك لما تأدى الوضوء به تكميل الراس وظهر من هذا ان
التعليل بالرسمية غير مفيد والعكس وكذلك المحصلة ليست بركن والتكرار فيها مشروع
اصل الوجه وان المسح بله اثر الحجيم لا كالذي غسله اختصاص به يركب وحقيق
هذا المسح لا يؤدي لطهر معقول انه يتعين الطهور فيه الطهور وهو الغسل بسبب
الاصل الكاسة الحقيقية من البدن والثوب بل ربما يزداد النجاسة به عند
تحقق في العضو اذا كان كذلك كان السنة فيه الاطالة لا التكميل بالتكرار فانه
ربما يحقق بالمحظور وهو الفصل فلا يصلح تكميلا لخلاف الغسل فانه مشروع لطهر
معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن خطيرا وقايلنا ان يقول لانه ان التكرار وما

يحقق بالمحظور ما يقع في الباب ان يتبين التكرار اي الفصل ولانه ان محظور ما لو
فرض شخص طوى الماء حتى سال الماء على اعضائه مرارا حصلت متوضئا ولو كان ذلك
كفى لم يكن متوضئا وعلى لن يجاب عنه بان الوضوء بحصول تلاقي سطح الماء مع
جلد راسه اذ لا ازدياد في ذلك من بعد لا مدخل له فيه فلا يؤثر فيه فان السنة المتبع
لا يحصل الا بالتكرار عند كم قوله فقد ادى الفرض بوجوب العلة اي الماهية يعني به
قوله ثم ذلك فالاصل لان جواب لكنه في التعليل الاول الفرض بوجوب العلة وفي
الثاني جوابه بطريق المنع وهذا كله اي ان كون ما من الاستيعاب ثلث وزيادة
الكاملة سنة يحتمل لانه لا التكرار بناء على ان الفرض في المسح بتاذى بعض الراس لا
محالة يعني بكل الرؤوس او استيعاب او استصحاب مقدار الفرض وذلك عندهم على
مذهبهم بل الفرض يتاذى بكله ولكن الشرع اجتهد الخطأ الى ادى المقدار وجود ذلك
كالفراة عندنا فانها وان كان كان فرض وفي ذلك بالية واحدة ولكن الرواية واجبة
والجواب عنه ان هذا ان يحقق سمح كل الراس فرض خلاف الكتاب قال الله تعالى وامسحوا
برؤسكم وقد بين بالباء جواب حروف المعاني ان الاستيعاب عند مراد بالفرض فضا والفصل
على المراد اذا بالنص فيه واصلا لا رجحة فضا استيعاب تكميلا للفرض والفصل
على نصاب التكميل يدعه بالاجماع كالغسل على الملتب في الغسل والفصل على الاستيعاب
قال رحمه الله وفي تذكر قولهم لا صوم رمضان ابه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين
النية نظائر في موجب العلة لان هذا الوصف لوجب التعيين لكن لا يمنع وجود في
تعيين نظائر الطلاق تعيين ولانه لو صح سند الا بتعيين النية لكان انما تجوز به بالطلاق
النية اما انه تعيين اي وما كان ان يقال فيه موجب العلة قولهم لا صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتاذى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه علة
طردية لان موصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين انما كان وصف وجوب
التعيين واما مع وصف الفرضية فظاهر في موجب يعني يقول ظاهر من صوم عليك
لان هذا ان وصف الفرضية يوجب التعيين لكن اي هذا الوصف لا يمنع تعيين
فكان الطلاق تعيينا وفي ظاهر كلام الشيخ تساؤل لان يوجب التعيين يوجب تعيين
صفة فلا يكون الاستدراك فيه محل من قوله فيوجب التعيين يوجب تعيين
الصوم لا تعيين وصف الفرضية والمثال يؤول تقديره اي ان وصف الفرضية يوجب
تعيين وصف الفرضية فيلزم كون الشيء موجبا لنفسه وهو محال والاولى تقديره
وصف الفرضية يوجب تعيين الصوم هو يوصف الفرضية وهو مثل الاول ولكن
يمكن توجيه كلامه بان قوله يوجب التعيين بمعنى وصف الفرضية موجب هو
يوجب تعيين وصف الفرضية من جهة خاصة كون الصوم من رمضان اداء وقضاء

كلامه

اوكذ رة اوعدد ذلك وح يكون قولك لكن الى آخره مستدل الأن معناه وصف الفرضية من
هو يوجب تعيينه من حيث جهة خاصة والجهات الخاصة متعددة والمطلق لا ثبات شيء من
تخصيصه واذا لم يكن ما يتحقق الاطلاق الا بتعيين الصلاحة لذلك بانفراده
يختصها ثم واذا لم يكن ما يتحقق الا باخذ الخصم التعيين من حيث جهة من الجهات الكاملة
بالتسوية وعدم الجواهر هذا اخذ الخصم التعيين من حيث جهة خاصة والجهات
المتعددة فاما اذا كان ان وصف الفرضية يوجب تعيينه من جهة خاصة والجهات
الخاصة متعددة والمطلق لا ثبات شيء من يختصه به واذا لم يكن ما يتحقق الاطلاق
الا بتعيين الصلاحة لذلك بانفراده والسهو يعين الصلاحة لذلك بانفراده بالسوية وعدم الجواهر هذا اذا اخذ الخصم
التعيين من حيث جهة من جهات الخاصة المتعددة فاما اذا كان وصف الفرضية
يوجب تعيينه من حيث انه رمضان اذا يكون الدوح بالمنافية وهذا الطريق يشبه
ان يكون تعيين الجهة الخاصة لتعيينه من جهة السابع وقد ذكر النحو طريقا اخر على
ان تعيين يحتاج الى تعيين الجهة الخاصة لتعيينه من جهة السابع والتعيين والتعيين والتعيين
ولسنا ذلك يجوز النزاع الاطلاق تعيين اولا فعندنا ما يصلح ان يكون تعيينا لا كون
كالمنافي المسح الى المنافي غير يجوز النزاع بل النزاع فان الاستيعاب منافيه
اولا قال رحمه الله ومن ذلك قولهم يا شيء نفل قربة لا يتعين ما فاسدها فلا يلزم
القضاء لانه ذكر لذلك الوضوء فظاهر انه عند ما لا يجب القضاء لا يتعين ما فاسدها حتى لا
ادائه لا اختيار بان وجه المنع في النفل بالشروع مصون يصير مصون عليه وقوله
المضمون لا صالة بحيث المثل فانه ذكر وجب ان لا يلزمه القضاء بالشروع لا لانا
بالفساد قلنا هذه القربة هذا الوصف لا تنقض وانما تنقض بوصف انه يكون به بالنذر
وذلك مثل قولهم الصلاة ما لك يتقدر بذلك بالقيد كالدابة وعند الا يتقدر بذلك
هذا الوصف وهذا كلام حسن لان بالنذر الموجود يكون سفض صفاته حسنا وبعد
بعض صفاته ردئا فيكون ان يكون القربة مضمونة بوصف ناصر غير مضمونة بالوصف
الاوصاف اي ما يتاتى فيه القربة يوجب العلة فوك بعض الاجاب السابق الصوم
النفل والصلوة النافلة فيما في الشروع غير ملتزم يا شيء نفل قربة لا يتعين ما فاسدها
فلا يلزم القضاء بالفساد كما في الوضوء لانه قربة لا يتعين ما فاسدها ولا يلزمه القضاء
بالافساد وقيل يقول الا يتعين ما فاسدها اختيارا لانه لو فانه بعض فاسدها فيلزم
القضاء بالاصل ولكن لهم عند لا يجب القضاء بالفساد فيما فيه اختيار حتى لو تسد بلا اختيار منه بان
سبق الى الصلوة ولكن لهم سبب الى ما في حلقه فسد كرواية نقض الصلوة وانما لم يتعين
بالشروع ما فاسدها يصير مصونا وقوات المضمن ما صالة يوجب المثل ولقائل كل طهور
سلمنا ان فوات المضمون ما صالة يوجب المثل لكن لا نان المثل مضمون ما صالة ولكن
ان يجاب عنه بانه ما صالة نفس ما مشروع فيه ولم يؤده لقولهم لو لا يبطلوا اعمالكم والاتحقق

عدم ابطالها لان الاتمام او بالقضاء بان خير العبارة وقال وجب ان لا يجب القضاء لا بالشروع ولا بالوقت
كالمي الوضوء قلنا عندنا القربة بهذا الوصف يعني الشروع المعاب الى جادة الايتعين ما فاسدها
لا تتضمن وان تضمن بالشروع عادة في للنذر النذر لانه لا يتمن انما انه الى وصف يصلح ملاذ وما انه
بما للنذر بالنذر وعدم اللزوم باعتبار وصف الايتعين اللزوم باعتبار وصف آخر وح يتضح المعلل
الى قائله الدليل ثم ان الشروع غير ملتزم ومولنس نظير النذر لانه كونه ملزما يظهر بالنذر المعلم
وذلك اي قوله في هذه المسالة كقولهم يا العقد ومورد المسالة الاصل هذا فاسدها وجب
بما قالنا تبين ولا يزاد عادة الحر بعض ما قالنا القيد ما لا يتقدر بذلك بالقيد
كالدابة قلنا عندنا لا التقدير بذلك بهذا الوصف يكون المالية ولكنه لا يمنع وجود وصف آخر يتقدر
بذلك وهو الادمية فان القيد بهذا الوصف ليس بمالي بل موضع مسجدي طالب الحرج على ما ذكر يتقدر
بذلك بهذا الوصف كذلك الحر وان تنقيض وينعكس في الحر مسجدي بيانه الهواء وهذا ان
التزام الباطل ما ذكرت المعلل بان الوصف الذي ذكره وانما من مقصوده ومنه الحر طريق
حسن لان الموجود فيه كان بعض صفاته حسنا وبعضها ردئا فجاز ان يكون القربة مضمونة بوصف
خاص وهو انه بالنذر مضمونة بقيمة الاوصاف وحينئذ لو كانت قوله لا مدخل
وغير راجحة بالاصل الا بعد ذلك قال رحمه الله ومن ذلك قولهم اسلم مزدوجا بمزدوج
في روحي نقول بهذا الوصف لا يتعين عندنا وذلك لا يمنع وجود الذي بدليله بالقيد
به شيء فاسد وكذلك قولهم في المخالفة انها مضطهدة النكاح فلا يلحقها الطلاق كنقض
العدة ومن نقول موجب الاطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف آخر من نكاح
صحيح اي وما يتاتى فيه القول يوجب العلة قولهم اسلم مزدوجا في مزدوج فيجوز
كالو اسلم حرة وباع حرة وثانيا عجيب وهو ان اسلام مزدوج في مزدوج لا يفسد العقد لكنه
لا يمنع الفساد بوجه آخر يوجه الاثر ما لو لم يقبض راس المال في المجلس اولى به شرط فاسد
ان اسلم بذراع رجل يعتبر كان فاسدا لا ثبات به وجود هذا الوصف فيجوز ان منه يعني
الكتبة ايضا فاسدا احد وصفي علة الربوا فيصلح حرمة للنسيئة كالوصف الآخر وهو الكيل ثم يصلح
المعلل الى بيان ان الحنفية لا تصلح علة للفساد ان امكنه ولذلك قولهم في المخالفة
مضطهدة النكاح وكل من كانت مضطهدة النكاح لا يلحقها الطلاق الا الاولى فلان الطلاق يلحق
وان الثانية فالقياس الى ينقضيه العدة وحين نقول يوجب الا الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف
آخر معتدة من نكاح صحيح اما الحرة المعتدة عن نكاح فاسد فانها لست محلا للطلاق الثاني في الحال
الحرة ومن قولهم صحيح احترازا عن المعتدة عن نكاح فاسد فانها لست محلا للطلاق الثاني في الحال
عدم العدة مثل محل له في العدة اولى قال رحمه الله ومن ذلك قولهم حرة نكاحها لا تقبض
فلا يقع به الكفر الا بان المحرة ونحن نقول هذا الوصف يوجب الا بان علوا لا تقبض
الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وما لا فلان صلب الشروع الذي هو صالحا
الحق كالذين يسقطه وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تاذن فيقطع

يوجب الضمان فلما كن نقول به لكن لا يمنع اشتراطه ما يسقطه كالابراء لكذلك اشتراط الكفر
اى ما لى القول فيه بالموجب قولهما اشتراط الايمان فى رقبة كفارة اليمين والظهار والصوم
غير مثل تكفير والتحرير للتكفير لا يمنع تحرير الا بايمان الحجر وفلا يمنع به التكفير الا بايمان
المحرر بعض الشارحين يقول بلزوم ما هذا الوصف وهو التحرير بالتكفير يوجب اشتراط
ايمان المحرر لكن قيام الموجب لا يشترط الايمان لا يمنع اشتراطه ما يسقطه اشتراطه وهما طلاق
صاحب المنح يقول نظر ربه كالدين وان فيه مدة الزمة يوجب الاداء ولكن لا يمنع وجود
ما يسقطه كابراء بعض الشارحين يقول فى نفقة المملكة وهو ان الاشتغال لا يكون بتحرير
الكافرة فى القتل اذا المطلق محرر مثل المقيد ومثل قولهما الكافرة قوله فى السرقة
عدم السقوط الضمان بالقطع تالوا السرقة احد ما لى العبد بلا تدين اى اعتقادا باحاة وتاويل
فى المحل وكل ما كان كذلك لا يوجب الضمان كالغصب بالسرقة بعد القطع موجبة للضمان و
فيه يقوله لا يذهب احترازا لمن اخذ الحرى بمال المسلم والباغى بمال الفاذ لا يجب الوجب
الضمان لانه اخذ بالتدين وان كان الحرى يعتقد اباحته والباغى ماخذ بتاويل فيسقط الضمان
عند وجود المنع كذلك كان استعمال الكفر عند قبول الكلام ح الى الان الاستيفاء هل
يسقط الضمان لا الظهور فيه للسلف واعلم ان الناس قد اختلفوا فى ان اهل بعد
تاريخ ماخذ المعلل هل يجب عليه بيان ماخذه او لا فقيل يجب لاختلاف ان يكون هذا هو
الماخذ حقيقة ويقوله به خطا او فسقا الى يوم حتى يجب عليه بيان ماخذه حتى يصاحب الكلام
عن الخطاء والعناد ويل لاجل الانصاف سقيس وهو اخوه ماخذ تم والظاهر تالة
الحدث فى هو انه فوض نصه فيقه يوجب عليه بيانه فان امكن للعلل الاعتراض حلم انقلب
سائلا وهو من لجه ام لكن قال فالكل انما يلزم الامكان اما قبله لا لا يجاب للعلل ثم روى
الطاهر عن زفر الطرد لعدم تحصيل العلة لان فيه ان علة المعلل توجب الحكم لكن المانع منعه
والسبر مكره تكليف سقيم منه الغرض ما يوجب احب بانه علة الخصيص معنى وان كان
مقرا اصورة انه منه فان المقصود من التخصيص دفع النقض من العلة من المانع
ليس فى القلب بالموجب مقصود السائل تخصيص علة المعلل بالمقصود ١٥ فى المعلل
والحال كلامه معنى فلذلك قوله وعند النسخ تالة رحمه الله الفصل الثانى وهو الانعقاد
وهى اربعة اوجه ما تعلق نفى الوصف والثانى صلاحية الحكم والثالث نفى الحكم و
الرابع نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم حقيقة متعلقة بالجماع لا يجب بالاكل كالحد
الزنا وهو خيرمثل لا يحتوى الكفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع المانعة اشتراط
السائل فى القول الوصف ما اوجبه الحكم المعلل بالدليل وهى اصل المناظرة فانها وضعت على ما لا يصلح
الاعتراض بالمعلل وهى الى الحكم الموجب على السائل والسائل يلزم عليه فسيبلى الانكار
فلا ينبغى له ان يجاوز الى غيره الا لانه الضرورة وهى تلجئ اصحاب الطرد الى القول
بالانكار اما لانه لم يسلم ماذكره بالدليل لانه له من دليل ولا دليل له يقول بان الاسلوب

نا ضطر الى اثباته وجه الحصر على الاربعة استقلالى وقد قدم عليه دليل الحصر وان المنع
لا يمنع الا ان يكون ما بالصفة او فى المركب والمنع فى المفرد مما لا يلزم له الا ان يكون ما بالصفة او
المركب نفى الوصف مفردا او نا صلا به الوصف مفردا او نا الحكم لانه والمنع فى المركب مع
الحكم الى الوصف وهو واحد فالم يجاوز الاربعة فلما انحصر فيه وموضعه لعدم
بين النفى والاثبات فى الطلاق وما فى نعقة نفى الوصف مثل قولهم فى قول الشافعى
نا كفارة افطار رمضان انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب نفيه بالاكل والشرب كما فى الرمى
هذا اى كونها متعلقة بالجماع عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كما فى الرمى
لو جامع ناسيا لا يكسر صومه لعدم الفطر بسبب ما كان الوطى زنا ولو جامع فالرمى يفسد
صومه وان كان حلالا وهذا لان الجماع آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالآلة بل بالماخذ بالكل فى الحرج
فان القضاء يجب بعموم الحرج حتى يجب القضاء ص بالخراف بالبدر وان لم يوجد تلك الآلة
لما ثلة فى الفطر فان قيل الكلام فى الجماع قصدا لا مطلقا والحكم قد يتعلق بالآلة فى الفطر
بالمثل فالمثل الفقل رحمه الله الحنفية رحمه الله الاخفاء ان الفطر الجماع فوق الفطر بالاكل
والشرب فى الجناية قلنا الجماع وان كان فضل البيت عظم لانه لانه نفس حتى الفطر حتى يتعلق
لكن الفطر يحتوى به من لونه قصدا وقد القصد غير مذكور فى كلام المختصر والحكم لا يتعلق الا لانه
بل بافعال المكلف باتفاق الامة والالة غير داخلة فى التكليف وكذلك الفطر بخلاف الجنة
فيه متعلق بالكل لا يتعلق الا احصل للنفوس نفى الفطر بالاكل فالفطر الجماع
المنتفى منه وقوله لاخفاء ان الفطر بالجماع فوق الفطر بالاكل ممنوع لم يسلم وبان
لا نسلم ان هذا معلوم بالكل والشرب اقوى من الفطر بالجماع وتصيفه الى وصف
للاحم لانه من اجتماع القسم الرابع فان السابق عدم مسبب الحكم الى الجماع وتصيفه الى وصف
اخر وهو الفطر واجيب بانه ممانعة الوصف من جنب ان المعلل جعل الكفارة متعلقة
بالجماع والسابق مكره كونه علة فيصح ايراده منها فى هذا الوجه تالة رحمه الله ومدرك
قولهم يصح انعقاد بالنفاة حالة نفى سع مفهوم يفهوم مجازية فيكلف كبيع الصبرة بالصبرة
لا نقول مجازية ذات اوصاف فلا بد من الغرب الذات ثم يقول مجازية الذات
بصورة ام مجازية لا بد من القول بالمجاز لان المفهوم بالمفهوم كبلا بليل جابر وان
تقارنا فى الذات فان قالا لا حاجة الى هذا فلم لم يكن المجازية مطلقة فيصح الى
انتساب الطهارة لتحريم البيع بسبب الجنس مجاز الكيف الذى يعلم به الجواز لا يعلم
الا العقل مثل المجاز الى رحمه الله تحقق فيه ممانعة نفى الوصف قول بعض اصحاب الشافعى
فى بيع الصبرة بالنفاة انه سع مفهوم يفهوم مجازية فيكون بالمثل كبيع الصبرة بالصبرة
مجازية وان قلنا ان هذا حمل ذاك الا القبيل لا نقول ان نستفسر من المعلل فنقول
ما مرادك بالمجازية توجه الى ذات الدلل او مجازية توجه الى وصفها كالرداء والوجوه
للا بد من الغرب لان المجازية فى الوصف ساقط الاعتبار فى الاسلوب الربوية لقول عليه

حتى يرى ما رد ثيابا سواء فيكون في حيز المنع فاذا اردت المجازفة الذاتية تقول من
ادعى مجازفة بالذات مقدورته اى بمقدورة المبيع او بصورة الذات على تاويل المذكور
اى مجازفة لا يسمع له ان يقول بصور ذلك بيع المفهوم بالمفهوم كيلا بكيل جازوجه
وجود المجازفة صورة فرق يكون احدا هما الكل حتى من الاخر فلا تكون المقدور بالمجازفة ان
ذات المعلق عنها لا استفسار لا كاجة الى هذا التفصيل بل مطلق المجازفة مما منع صحة
البيع قلنا لا نمان مطلق المجازفة لا يمنع الصحة فان من المجازفة ما لا منع بالاجماع كما ذكرت
وقوله مع ان الكيل الذى تجازف به الجواز الواجب عكس ان تكون سنة المنع نقول لا نمان
مطلق الجازفة مانع وانما قلنا ان المجازفة الذى تحصل بالكيل لا يجيز الا العقد على المجازفة
لا مطلق العقد فيتعلق الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع مطلق الجنس يعنى ان العلة
للحرمة هو الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا تحصل من الحرمة فى بيع الاتحاد وقد
العلة والشرط ولم يوجد الحاصل لعدم الكيل لمنعت الحرمة لا لوجود انه اعلم على
احد الكيلين ويجوز ان يكون قوله مع الكيل متصلا بقوله ان الطعم علة فلا يبقى ما هل
الطعم علة مع موضع الحرمة القليل والكثير عند فوات الجنس اذ كيل لا يمنع ان الكيل ان
الجنس فى الطعم لا الكيل الذى يظهر به الجواز لا يجوز الا العقد على المجازفة لا الا
من العقد على المجازفة كما اثبات العلة على وجه يوجب الحرمة مطلقة فى القليل والكثير على
خلاف مقتضى النص فلا يصح ويكون كذا كذا مع الى اثبات ما تام الدليل على خلاف
وهو استفادة الحكم من الحكم اضافة الحكم الى المشروع واضافة الى الشرع
قال رحمه الله ومن ذلك قوله فى الذهب الصغيرة انها تبيت بوجه مشهور بها فلا تكبر
الا بدليل لان رأى الولى رايها فان قال قائل بانها كانت النقص بالجودة لان لها
ان مستحق للاحسن بخلاف الزوائد لا كالذى يظهر به مقدار المسلم وديوان الوالد بانه
ما يصير الزوائد فى يد من المقدور فيبقى الوجود فلا يحل الى ان يكون سببا مانعا او دليلا
فى نفى وهذا الوجه انما تعلق بالعقد فى الفرع وهو قسم اخر وهو يدخل فى الاصل فى
قوله مع انه اراد انه كطهارة مسح فيتمسن بتلبيته كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس
بطهارة مسح بل طهارة على التى منه الحقيقة فيضطر الى الرجوع الى فقه المسلة و
هو بان لا يتعلق به الكلام وهو الغسل وان يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما
يعرفى تفصيل الرواية احدا هما تخفيف عرضه وانى فى نفسه وتخفيف بالمحدود وهذا
العرض من تخصيص ادا مما تخفيف فيه انى نفسه فى الوضوء ما قال انه ضوء الى الولى
لا يلحق تزوج الذهب الصغيرة لزوال الاية بالبلوغ فاذا بلغت يزوجها بمشهورها
واستدل كما ذكر بقوله لانها تبيت بوجه مشهور زنى فلا تكبر الا بدليل ولما ما ذا
احترز بقوله بوجه مشهور بانها من المحجوبة فانها لا تزوج منها عادتا وقلنا ما ذا
سمعت من الرأى الحاضرة والمستحبة فاذا كان حمادى الاذن فلا نم وجوده فى الفرع

ومد الذهب الصغيرة اذ لما رأى فى الحال لا فى المنع ولا فى الاطلاق ولبطل الغسل الحجر لكا حما
يبين أن تكون العقد بل انها وتبين ان لا تكون وكذا من لم يجوز وان كان الثانى فلا نم وجوده
فى الاطلاق هو الذهب النابغة فان ذات المحلل احاحقى الى بعد التعجيل بل المستحق والمانع
على الاطلاق فلما صرح العلة بانها بعد ما لا تنكح الا بانها لان رأى الولى رايها كما فى عامة الاصل
المتفرعات فان ذات الحكم بانها كان بعض الاردية باطلاق الرأى الى الغير الى الرأى
فان كان اوسعد ان انتقض بالذهب المحنونة البالغة فانها تزوج وان كان رايها موجودا حين
تحقق الزوائد لا محالة فان فرق بينهما بان الذهب الصغيرة قد تصير من اهل الاذن لان
لبلوغ وقت منتظرا ولست انا فقد المجنون لكذلك فلما الفرق باطل ما حرر فيهما فلما
من المانعة نفقة المسلة وهو ان ولاية الولى ثابتة لا لعلة فلا يحتاج الى رأى البالغة
لان الى المعدوم هو الرأى الذى سيحدث للصغيرة فلا تحتاج الى رأى شرعى فلا ولاية
الولى وليلا فانا فقد لولاية بعد البلوغ قبل ان الشافعى رحمه الله جعل الرأى الشرعى
فلنا دليلا فقد انعدم الاستبداد ولا بد الولى موى كتب حقوق نفى التشريع بقوله شرعى فانا قادا
دليلا فقد انعدم الاستبداد فى قبل الحديث وهو نوع عليه الذهب نشأ وبر يؤيد قوله
فلا يجوز عنه احيب بان المراد بالذهب هى البالغة فان المشتر وتلا تحقق الا بعد البلوغ و
لو كان المراد الذهب الصغيرة فالمراد بالمشورة المعتوه على سبيل الندب لا الوجوب لا
انوى باستبدار انها ثبات حسن فان عليه واستاءوا الى النساء ثبات وهذا
الذى ذكره امثلة ما بدخل مانعة الوصف فى الفرع فان الكبرة الاصل كما ذكره الخصم اذ حد
الزنا متعلق بالجماع وفى الفرع وهو كفارة الفطر خلاف فانها حدى متعلق بالجماع وحد بالما
بالفطر وكذلك فى غيره فان المجازفة بيع الصغيرة سلمه ولكنه لا يبيع النفاعة ممنوعة وبيع
رجاء المسورة فى البالغة سلم وفى الفرع الذهب الصغيرة ممنوع وقد يستفاد من الوجهين
الاخرين انما مانعة فى نفى الوصف لا يلزم ان تكون اشد بل قد يكون بعد الاستفسار وعدم
ويمنع هذا الوجه وهو انما مانعة فى نفى الوصف كما يدخل فى الاصل مثل قوله مع الرأس
انه طهارة مسح فيتمسن بتلبيته كالاستنجاء فلما ان الاستنجاء طهارة مسح بالحجارة من حاجة
الحقيقية ولذا كان الغسل بالماء افضل ولو حرج رجله لم يخرج عن سنة الغسل
فيضطر الكلف الى الرجوع الى فقه المسلة وهو معرفة معنى الغسل المتعلق به الكلام وهو
المسح المتعلق بالتخفيف والغسل والمسح فى امتثال الكلام ظاهر فى تقيض لا يقال هو
بينهما الكلام الغسل يحقق غرضه وهو التنظيف والتطهير فى الغسل وغرضه
فى المسح يتم به ولا يحقق بالمحظور وهو الغسل لان الغسل فى موضع المسح
مكروه واذا كان كذلك لا يكون اعتبر احدا هما بالاخر فما سوى الكلام الى رحمه الله
وانما المانعة فى الحكم فمثل قوله فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيمسن تلبيته لفعل الله
ان نقول ان غسل الوجه لا يسن تلبيته بل يسن تلبيته بعد تمام وضوئه وقد حصل

التكميل بما ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض مستوفى محله وهذا
المعنى معدوم في هذا ولان المشروع في الوضوء الثالثة لا تكرار كما في غيره من الاركان لكن
التكرار رخص بالصبر فيه فانه الوجوه الثابتة من الماهية في الماهية فالحكم في كما في قوله تعالى
فامسحوا برؤسكم وارجلكم وقيل تقديره كغسل الوجه فلذلك لا يدخل الرجوع
مثله في باب تكميله بعد اتمام الفرض بالزيادة على الفرض المفروض من جنسه
كما في اركان الصلوة فان اكمال القراءة بالزيادة على الفرض المفروض في محله من جنسه
وهو التلاوة وكذا في الركوع والسجود وتحصيل التكميل بالمسح الاستيعاب الذي هو سنة لانه
زيادة على الفرض المفروض في محله من جنسه وقوله ولكن التكرار اسند راكب فيه لانه
سنة تكميله وكانه جواب عن قوله اذا لم يكن الثلث سنة فما وجه التكرار فان التكرار صير
اليه في الغسل لضرورة ان الفرض مستوفى محله وهذا المعنى موجود في المحل
بالفرض معدوم في مسح الراس لان الاستيعاب ليس بفرض فيه فلا يحتاج الى التكرار للتكميل
فان قيل فوجه السنة اذا كان الفرض بالزيادة على محل مفروض الفرض من جنسه مفروض
مسح الاذن فانه تسميح بالكل مسح الراس وان لم يكن من محل الفرض ولهذا لا ينادي مسح
الراس فما وجوب الاستيعاب في الراس من النص عليه وفي الاذن الا فرض في الراس فصار
مسحه كالاذن فيجاب انا لم نجد من الراس من النص عليه وفي الاذن من حديث ولا انا لم نثبت فرض مسح
الراس بدون مسح الراس ثابت بالكتاب ولا ينادي بها وثابت بالسنة فاذا قلنا في الطهارة
من دخول الخطاب لهم وعدم جواز الاستقبال في الصلوة الى قوله ولان المشروع غسل
الوجه وهو الغسل الثالثة كسنة اما حسن فرق بينهما لان الاولى لبيان سنة وهيئة فقلنا التكميل
بالاولى الثلث والثانية لبيان مشروعية سبب التكميل فان الثالثة سبب التكميل بها
يحصل كما في اركان الصلوة قال رحمه الله وسئل قوله في صوم رمضان انه صوم
فرض لا ينتفي الا بتعيين النية فان بعد التعيين او قبله فان فاته لم يجده في الاهل
وتحقق المانع وان فاته قبله لم يجده في الفرع فتحقق المانع ايضا وان فاته لا جاحه
في الاهل فلذلك لم يعد الا بتعيين غير ان اطلاقه تعيين اي ثم ان ذهب المانع
لقوله في صوم رمضان انه صوم فرض فلا ينتفي الا بتعيين النية منقول فاذا وردت
من تعيين تعين بعد التعيين او قبله وايهما اراد صح المانع اما اذا اراد الاول فلان
لم يجده الا القدر الذي تعين في صوم الفرض والكفارة بعد السفر غير مسقط بل مرتبط
لكونه تحصيلا لما حصل واما اذا اراد الثاني فلانه لم يجده في الفرع وهو صوم رمضان اذ التعيين
فيه حاصل بالشرع فتحقق المانع فقال الحاكمي ان فاته لعدم الاحاجة الى هذا
التفصيل بالتعيين واجب مطلق شرعي الى الفرض الموقت فقلنا عند الاطلاق لا يصح الا
بالتعيين فيبقى اطلاقه تعيين لما مر فيضطر الى فقد المسئلة وهو ان نية التعيين
هل تشترط ان يكون المنوي متعينا في ذلك الزمان او لا تشترط قال

رحمه الله ومثل قوله بيع الفاكهة بالفاكهة انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيجوز كالصبرة
بالصبرة يقال له كم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم يحدث في الفرع
لعدم المحلل فان قال مطلقة لم يحدث في الاصل لان الحرمة بسبب النكاح ثابتة
موقتة فتحقق المانع فقلنا قوله بيت تحرم منوتها فلا تنكح زوجها يقال له ما
تعني الملك فلا بد من ان يقال عدم زوالها فيقال له في الاصل عدم الزوال مع بقاء الزوال
القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر وما ثبوت حلة منع الحكم قوله بيع
التفاح بالتفاح انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فلا يجوز كبيع الصبرة بالصبرة فيقال
للعلل يحرم حرمة موقتة تنفي وجود التساوي او مطلقة وايهما كان يصح المانع فان
قال موقتة منعنا وجودها في الفرع لعدم المحلل اذ ليس للفاكهة حالة صارت تجوز
البيع فيها حتى يفتقر لعدم دخولها تحت الكيل وان قال مطلقة منعنا وجود مانع الاصل
ومنع الصبرة بالصبرة لان الحرمة فيها منتهية بالمساواة لدخولها تحت الكيل فان قال
لا حاجة الى هذا التفصيل قلنا لا نسلم ذلك اذ المؤقتة غير المطلقة والمطلق لا بد
ان يقع على حكم معلوم في الاصل والفرع فيكون فقه المسئلة وهو ان الحرمة تزول بالمساواة
لا حرمة مطلقة فلا يثبت الاحتمال قالوا في الفاكهة والمساواة قوله وسئل بعض ما توجد
الاسعار فانه قال ثبت تحرم منوتها فلا تنكح زوجها لكن الذهب البالغة فيقال له ما معنى
الكلام اي ما تعني بقولك كذا فلا بد ان يقول المراد به عدم زوالها اذ ليس هناك اكراه
تحريف فيقال لعلا انها نهاية عدم الزوال الاصلي اي البالغة تامة من النكاح وانما يتم موانعها
القائم المعتبر ولا عدم وجود ذلك في الفرع فان الصغيرة ليس لها رأي معتبر وتحقق فقه المسئلة
ان المغيرة في ثبوت الولاية الصغير دون البكارة عند ابي حنيفة وتحقيقه المعنى
ان النكاح من المصالح في جانبها وضعا لانه اثبات الملك عليها وسلب حرف الحرية وهو
اوفاق من وجه اذ يكون ذلك مصلحة حاجتها الى قضاء الشهوة لا يخلو دفع بالاكلة
والحاجة الى ذلك قبل البلوغ فينبغي ان لا يثبت قبله الا انه حق الكبر سنت فلهم
بدليل ما ان اجازة هاهنا النكاح جائز فلا معنى للتوقيف على حال البلوغ اذ لا فرق
بعده الثبت التوقيف سعيد فيوجش الى حال البلوغ لئلا يوجد الى تغريب الاذن على
وضعها النكاح من المصالح وضعا في جانبها لانه لتحصيل السكن والازدواج والولد
وقضاء الشهوة وكلها من المصالح فكان اكثر عليها لتحقيق المسئلة وهي حاجة
من التحصيل الصغرها فيتم الولي مقامها كما في البكر قال رحمه الله ومسئلة
قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما للعقد فيقال لم نسلم معلوم وضعه ام يقينه
فان قال بوضعه لم نسلم في الفرع وفي الاصل وان قال بيقينه لم نسلم الفرع
وان قال لا حاجة الى هذا قلنا بد اليه حاجة لبيان استوائها بطريق الثبوت
وما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والذي لا يحتمله اي ومثل ما مضى

قوله ص تحرير السلم في الحيوان ما كانت مهزاد بنا نبت سلما كالمفرد والمصوبان حالان
من تحرير اي كانت حالة كونه مهزاد او هو بدل من ثلث سلما كالمفرد اي المذروع والمكيل والموزون
صوف الدهب والفضة كلون كله او احدهما نبت دينا في الذمة فيقال له نبت دينا في الذمة
حلول بوصف منتهاه في الفرع والاصل والمراد بالحيوان الاصيل والمراهم فقال لانه ان الحيوان يصير
حلول بالوصف المنتهاه في الفرع والاصل بل يبقى مجهولا الا ان مثل هذه الجهالة مغتفرة في المهر الا ان
لا تسمى النكاح على الما تحة وسمى الشيخ ابي المنصور يقف تحرير نبيه من جهالة تفضي الى المنازعة
وان قال بقيمة معينة اي الفرع اذا كيوان بعد ذكر اوصافه مفاوت في المالية فقال وان
فاحش فلا يصير قيمته معلومة وحقق الفرع لان في الاصل وهو المراهم الحيوان معلوم
بالقيمة وان لو نوعها جاهلية او نوعين على الوسط ذلك ويقوم ذلك بالقيمة حتى لو ان
بالقيمة تحمل الفقوس وان قال على جذع الى نخيس انه يصير معلوما بالوصف او بالقيمة
فلنا في الشيخ حاجة لبيان استوائها طريق السوق فان التسوية بين الاصل والفرع
طريق السوق لحاجة الفقيه ضرورة وقد اعتبر احد الابنين بالآخر فلا يصح كما لم نبت
اتهما يقولان والطريق لسوق ذلك سوى الاذى في الطريق وهما في الاصل والفرع بالطريق
السوق يختلف ان احدهما وهو المهر يختلف جهالة الوصف الى السوق حتى لو قال تزوجتك على
جذع او نوى او نى على حنطة كرو صفة نبت مهزاد الثاني وهو الاصل يختلف الى الجهالة بالوصف
وهذا الاختلاف بين المهر السلم لا جهالة الوصف مدعيان في عقد النكاح في عقد السلم
الجهالة حتى الوصف عنده حتى لو تزوجها جاهلية او نوعين مذبوحين جهالة المثل عنده
فيصح اعتبارا بالمهر لا بالاجل الا ان هذا استدلال بالمختلف على المختلف فلا ينتج حلوله على
الحكم فيصطلح الى بين فقه المسلة وهو ان الحيوان يصير حلولا بيان الحكم النوع
والصفة ان يبين ذكوا الصغير اسن رمثل عبرة رمثل كوا له تكون امتاز عن سائر انواعه وسمى
فلا يحتمله ثوبين من مثل بلان امتاز عن سائر اسنانه وصفاته فلا تبقى بعده الا
جهالة بكل العبارة عنها مع فقد اعتبارها كالثوب وان استقرضه وصفه بنقد بيت
ضربه الى حتى لو استهلكه يجب قيمته والله قلنا الحيوان وقلنا بعد ذكر هذه الاشياء
بقي تفاوت فاحش فتبقى جهالة المقصود الى النزاع وما تكون بعيرين متساويين
في هذه الاوصاف حيوان بينهما تفاوت عظيم في المالية فيمنع جواز السلم لخلاف الثياب
فانها بعدها وصفت لا يبقى التفاوت الفاحش الا ان صنيع الهدى وان كان الا
الصانع كالمصنوع وانتفاوت فاما كما عرف باحد اثر الله فيقدر ذلك من غير الدابة
اشبه الاسوار فالسب رحمه الله ومثل قولهم ما يبيع الطعام بالطعام ان القبض
شرط لما قلنا بالاثنان لا يتعدى الشرط لا فان التعيين مع القبض ومثل قولهم
فيمن اشترى اباه وهو يتوبه من الكفارة ان القبض اثر مضاربا كالبيوت فيقال له
لانه ما حل العلة فان قلت يجب ان لا يجزئ من الكفارة قيل له كذا لا يجزئ وان
وانما سبق ذكر القبض والاب ذلك لا يجزئ عند ما ان قال وجب ان لا يجزئ عنه قلت
به وان قال اعتقه لم يجد في الاصل ولم يقل به في الفرع وتجهد به فقه المسلة وانا
صلاح الوصف تاسيف ذكر انه لا يصح الا بعضاء الاوكل حالة بيقين اخر
سعناه من ان يكون دليلا فان قال عندي الاثبات سنوه لم يقبل صدقه لا يحتاج
في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط في المجلس لما قلنا في باب التزوج انهما مالان قوبلا
كل منهما بالآخر وتحرم ربوا الفضل فكان القبض شرطا كالبيع بالثمن في الثمن
يقول لا يمنع التعيين في الابان لا يحصل بالم يقبض فشرط القبض فيها لحصول التعيين لا ازالة صفة الدين
الا ان التعيين في الابان لا يحصل بالم يقبض فشرط القبض فيها لحصول التعيين لا ازالة
وفيما نحن فيه التعيين حصل بالاشارة لما نص لا يشترط القبض فيه ينبغي المعلل
الى بيان فقه المسلة وهو ان اشتراط القبض في الصرف ليس لان الاصل الدينية بل
للصيانة عن معنى الربوا كالمساواة في القدر وكذلك ما يوجد عليه منع الحكم فيهم فيمن اشترى
اباه ينوي عن الكفارة فانه يعتق ويخرج عن عهدة الكفيل وقال زفر والشافعي يعتق الاب
ولا يخرج عن عهدة الكفيل وكذا اذا سائر المحارم الا ان الشيخ وضع المسلة في الاب لقوله
عليه خلافي الشافعي استدل زفر والشافعي جاء ذلك بقولهما ان القبض اب اي موضوع
بصفة الابوة فكان كالمبيوت كما لا يجوز عن الكفارة وعن نقول له كما كان هذه
العلة وهي قولكم ان القبض اب فان قال المعلل وجب ان لا يجوز عن الكفارة كما
اي شيء لا يجزئ فانه ما سبق الكلام الا ذكر القبض والاب وهذا ان هذا الاب لقبض الاب
عن الكفارة ولا الاب فان قال المعلل وجب ان لا يجزئ عنه قلنا به اي سلمنا ان عنه
لا يجزئ عن الكفارة وان قال لا يجزئ اعتاقه اي اعتاق المكفول عن الكفارة قلنا
لانه وجد ذه الاصل وهو المبيوت لانه لا تصنع للدارين الا ترى ان الاسرى لا يصير حيوانا لا يصير
معتقا فكان هذا مانعة الحكم في الاصل ولم يقل المعلل به في الفرع ويظهر ما ذكرنا في
السوال والمانع فقه المسلة وهو ان السؤال ليس باعتاق عند الشيخ حقيقة لانه لا ثبات
الملك له لا ازالته والاعتاق لازالة نقيضه لكن ان يكون المثبت للشيء مزيلا له وان المزيل
في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرط له ولا تابيق له اثبات الملك للمعتق بل يزيل
الشرط في اثبات العتق ثم العتق لما لم يحصل الا بعد الملك يجيء المشتري محققا بما
لانه صاحب شرط كما نوابيه سعى قابلا فكان العتق سببا بالقرابة شرط الملك
فلا يتادى به الكفارة اذ لا بد لان من الاعتاق كالعقد المحلوف بوالاه ونحن نقول
شيء القريب اعتاق بطريق انه ثم علة العتق اذا العتق عنوا مضاف الى
القرابة والملك جميعا اذ كل منهما مؤثر لما كان الصلة علة لا سببي وهي تعلق الملك
بعلة ذات وصفين يضاف الى احدهما وجودا وهو الملك بهما فكان العتق
المضاف اليه مضافا الى الشرط بواسطته فينقلب السراعتاقا بواسطة الملك

وقد اعتدت بتلك الكفر بالاعتراض فيجب خلاف المحلوف بعتقه ان اعتد هنا شرط
للاقرار ع استحقاق ذلك العتق فيكون عتيقا بيمينه ولم يقترن بها بانية الكفارة حتى
لو اقترنت جاز ايضا كذا في المبسوط والمراد من صلاح الوصف في هذا الموضع عدم صلاح الوصف
المذكور في باب القياس لانه هنا كعلة دالة على الموافقة للعلل المنقولة من السلف واهل
الطرد متفقون معنا في ذلك وانما منازعتهم في النقض فيشترط عدم سلامة وكونه في باب ركن القياس
من انه لا يضاف الوصف الا بعض ومع الاثر وهذا انفسر العدالة فيما تقدم ولم يشترط
ذكر اهل الطرد فالم يظهر انه لا يصلح ان يكون دليلا فان قال المعلل ليس الا الاعتذار
بشرط يحرم الاطراد كاب لم يقبل منه هذا القول لانه في صدور الالزام على الخصم
والوصف بلا تاثير حجة عنده وما ليس حجة لا يحتج به الالزام فلا يصلح الاحتجاج
عليه به مثال قولنا في تعليلهم لا نبات ولاية الاب بوصف البكارة بعد ممارستها
وجهلها باسر النكاح لانها من وصف البكارة صالح لاثبات هذا الحكم وهو اثبات الولاية
لانه لم يظهر له تاثير موضوع سوى كل النزاع واذا لم يكن صالحا لا يكون ملزما وكيف
كذلك كانوا في سنة كانوا على سلم ان له ان يقول منه لما قلنا من عدم صلاحية الالزام
يقول الكافر والكان في قوله لمسلم كافر زايد كافي قوله لليس لمثله شي فان
قال اب الكافر الصغير فلان نفس الوجود لا يكفي الاجماع وذلك مثل قولهم بالاخراء لا
يعتق على احد من العصبة وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه
ليس مثل قلنا هذا لا نبات بها لانه لا يكون ذلك ليس بمثل وكذلك نفي وعدم حقيقة وصف
لزمه فعلى قولنا في احتجاج المنع ايضا وهو القسم الرابع وذلك لان عدم الوصف لا يكفي وعن
الوجود الوصف لا يصلح حجة فيعتق بالاكفي لا يصلح حجة وبه ينقض الطرد انا
بيان الاولى فلما تقدم الشيخ بالاجماع فان اهل الطرد ينقضون الاطراد وجوه اوجبوا
لان الوجود عند الوجود فلا يكون بطريق الاتفاق في الخصوص عليه والا يكون مناط الحكم و
كذلك العدم عند العدم عما ما ضر وانا بيان الثاني فلما تقدم الشيخ ايضا بقوله لانهم
يشترطون شرط وصلاح الوصف للحجية المعلق الذي ذكر في باب ركن القياس لا المعلق
الذي ذكر هنا من انه الوجود عند الوجود يتحقق بدونه واذا لم يكن كافيا فلا لا من
انما نه الدليل على تسمية الحكم لا الوصف فمن اضاف العلل الى وصف بلا دليل صحيح
ما نعة السابق تسمية الحكم اليه كما هو القول بالموجب فانه في الخصوص منوا ضافة الحكم
الى الوصف المذكور وهذا لا من نعقاعي النبي انه من خصص الوصف وذلك كما في قولهم
في الاخراء لا يعتق على احد منهما الا ابناء العدا العصبة كما في ابن العم فانا عنوا ان الحكم
اعتق يعتق في الاصل وهو ان لا يعتق بنت لعم العصبة فان العم لا يعتق من خوجا
لطلب الحق اخر وهو تعليل القوي انه لا يزال في تعليله لا يثبت النكاح بشهادة النساء
مع الرجال لا يدلس مال فلا يقول لا نما الحكم وجود الشيوخ والاصلاح ومواجد وصف

كونه ليس مال لان الشي انما يصلح علة للاكتساب بل اشتاع الشوت سنما دنعت
لزيادة شبهة يدل بها المحدود وهي شبهة البدلية في الشهادتين وكذلك كل نفع وحكم
جعل دصفا لازمه هذا الاعتراض والنقض والعدم هنا فيما تقدم مثلوا دانا وقيل النقي تعرض
لجانب المعلل والعدم تعرض لجانب الوصف فان قال لا اعرف في الطرد بعض اخر وكذلك
ما كرانه قلنا جهل لا يصلح حجة على الغير على انه لو سلم انه ليس فيه معنى اخر لانما لحكم
ثابت به لجواز ثبوته بالنص او بالاجماع ثم المعلل ان كان مجتهدا حيث علمه الذي ما ظهر
عنده صوابا كان او لا واذا عجز عن ابراز مثله وان كان مناظرا لمقصه ان يقول هذا ما عندي
فان شاركتني لزمك ما لزمني وان اطلقت على غيره لزمك البيان حتى انظر فيه صحة وسقما
فان قال ذلك لا يلزمني ولا اظهر وانه عرضت لوصفا محرم الصلاة وانا ساوي
لكن الحكم منه لخاجاتي الظهر وذلك جدل حرام قال رحمه الله الوجه الثاني
وهو نفي الوضع وهذا ينقض القاعدة اصلا وموقوف الحكم فيه فقضه لانها تحل بمجلس
تحمل الاحتراز عنه بمجلس اخر وان ساد الوضع بفسد القاعدة اصلا لانه لا تعلم
لاجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بكفاء النكاح مع ارتداد احدهما في الوضع باسد
لان الاسلام لا يصلح ناقضا للحقوق والردة لا تصلح عفوا فساد الوضع جبارة
عن حال قياس موضوع على خلف مقتضى ترتيب الاداء او كون الوصف منعوا كخلاف الحكم
الذي ثبت به وانا قلنا كان قياس لان العلة دليل عمل القياس وتحوه به جاز وانا
قلنا خلاف مقتضى ترتيب الادلة ولم نقل خلاف ما تقتضي الادلة لان القياس قد
يكون خلاف بعض النص كالتخصيص بالقيد من بعد الخصوص ولا يجوز ان يكون مخالفا
في ترتيبه لان النص مرجح على القيد من والمراد من المخالفة وتوقف شفاء الكتاب او السنة
او يطلب به لهجة بين شيئين فرق الشارع بينهما او بالعكس من ذلك وكلا او ليست
التي تنفيه بالحد لانها انما الحدود من الجمع فان شي الائمة فساد الوضع اخلال
عنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم على النقض لان الاطراد انما يطلب بعد
صحة العلة كان الشاهد انما يشتغل بتعديله بعد اداء الشهادة بيان
فان قيل فساد الاداء قادح في تعديله انه غير مقبول هم تاثيرا دا الوضع
اكثر من تاثير النقض لان تعديله في الوضع لا يجب سوى الانتفاء الرعلة
فان النقض يجب تحقيق بمجلس يمكن الاحتراز عنه بمجلس اخر لان العلة ان كانت
طردية يزاد عليها وصف اخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة
لما عرفت انها لا تحتمل المناقضة بنهاية فكم حالها قضة مثال فساد الوضع فعلل
بعض اصحاب الشافعي لا يجب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بكفاء النكاح مع ارتداد
احدهما فانهم قالوا لا تبين احد الزوجين ان كان قبل الدخول يقع الفرقة بينهما
من غير طلاق ولا انفقا عدة لان اسلام احدهما يوجب الدين من غير ارتداد النكاح

موجب الردة وانما كان بعده بتاخر الردة الى انقضاء العدة واذا ارتد احدهما ان كان
قبل الدخول تقع الفرقة في حال ضعف وانتصار لما مر وان كان بعده بتاخر الى
انقضاء العدة كالطلاق وقلنا انما لم يتعلقا في المسئلتين فاسدة وضعيفة لان
الردة العارضة كالطلاق وقلنا انما لم يتعلقا باسلام احدهما وبقاء الاخر على الاسلام والحق ضعيف
به خلاف مسئلة الاولى حصل وجود الردة الى حادث في المسئلة الاولى الاسلام وكذا
الى الحادث والى اخري الوصفين وجود الردة لو جبنا اضافتها اليه لان الاختلاف
اخر الوصفين فيهما هو تلو واجبنا الفرقة لو جبنا اضافتها اليه لان الاختلاف
حدث به وحكمه كالا يجوز لان الاسلام شمل عليها بالحقوق والاملاك فلا فاطمة
لما كان الوصف سببا للخلاف بانه به من الحكم وفي الثانية الحادث واخر الوصفين
الارتداد ووجب اضافة الفرقة اليه وهو منافي للنكاح لانه يبطل بعصمة النفس و
الملك والنكاح مبني على العصمة فكان التعليل لا يقاع النكاح الى انقضاء العدة بعد تحقق
الارتداد فاسد لانه وضعه هذا معنى قوله لان الشرع لان الاسلام لا يصلح فاطمة للحقوق
واردة لا يصلح عفوا لانها في نفسها الفتح قال رحمه الله ومثاله قوله في الصرف
اذا تجح نبيذ التفاح كان يرتكب الفرض لانه يتاكد بالخلاف النبيذ كذلك يتاكد
اشد وهذا مادة الوضع لان العلماء انما اختلفوا في كل المطلق والمقيد على المقيد و
اشتهر به وهذا حمل المطلق على المقيد وان كان اقل اشد وهو فاسد في وضع الشرع
ومثله التعليل بالطهارة لتجويز الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطهارة تقع
به القوام للانكاح للتجويز وهو تجويز عبادة عن الخلوص يصلح للتحريم الا يكون فرض
الصوم وهو من تجح بحجة الاسلام اداء تجح النفل جاز عن حجة الفرض
عند ابي الشافعي وعند ابي حنيفة لا يقع عنه وان نوى الاداء الحج الذي كان يتاكد بالخلاف النبيذ
كلمة النفل وهذا ايضا اعتبار نية النفل بالخلاف النبيذ فاسد وضعيف لان العلماء
في حمل المطلق على المقيد مختلفون مع توهم استلزام المقيد له وهذا حمل المقيد
على المطلق واعتبار نية به وهو فاسد في وضع الشرع لاستلزامه الفاء صفة زائدة
منصوص عليها بلا دليل فان قيل يشكل هذا بصوم رمضان فانه يتادى بنية
النفل عنه وتوجه كالمقيد على المطلق باجيب بان الفارق وصف النية لا
ليس بلا دليل ولا بطريق الكل فان الكل على تكلف غير جائز عندنا وفضلا عن هذا
بل باعتبار تعيين شيء ولذا لو نذر صوم رمضان وصامه بنية النذر
وقع عن الفرض لتعين خلاف الحاجة غير متعين شيء ولذا لو نذر ان يحج في
هذه السنة فلا يحج بنية النذر لا يقع عن الفرض لتعين الفرض فان قيل
هذا اعتبار المقيد بالمطلق بالوصف الجامع وهو قياس لا حمل اجيب بان
هذا لا يشكل مستلزم الفارق القيد والا نعني الحمل سوى هذا ودرج بانا لا نعم الفارق

القيد بل نقول انه جائز بنية النفل لا انه يصير المراد من المطلق حتى لم يجز الفارق الاول
اي يقال قد ذكرنا ان الاسد لا ان الفلسفة ان المطلق والمقيد متضادان وح
وح لا يجتمع تباس احد الضدين بالاخر قوله ومثل التعليل بالطهارة علة الحنفي
الشافعي في الربوا بالطعم قالوا انما تعلق بالمطعوم بقاء النفس في فيه شرط
زايد وهو الشهوة وتلذذها اما سدة الوضع لان الطعم يقع به القوام وبالتعلق
قوام النفس بالسبيل فيه الاطلاق ان الاولى فيما تطاق في الثانية تلاه بذي علي
شدة الحاجة اليه وما سند اليه الحاجة يتوسع كالماء المبيحة في التيمم والماء العلق
والدواء فلا يجاوز للتجويز بخلاف النكاح في انه يرد في الحرة والحرية تنبي عن الخلوص
يقال هو حر اي خالص قال الله تعالى تذرت لك ما في بطني محررا اي خالصا
من اعمال الدنيا والخلوص منع ورود الملك عليها فيما لا ان كون الاصل فيه التحريم
وغنيت الحل يعارض الحاجة الى بقاء النوع وثابت بالعارض يجوز ان يوقف
على اسباب لا فيه في حالة الاضطرار الفتح والضم مصدر ظهر الشيء اظهره
رحمه الله وسئله قوله ان الصوم انما كان في تكليف الاداء لانه تكليف الفضاء وهو
سدة لان الوجوب في كل السوابع بطريق الجبر والاداء بطريق الاختيار كافيان بالعام
والمعنى عليه والفضاء الذي هو بدل يعتمد انتفاء السبب للاداء على الاصل فصار
هذا التعليل كالمقابل للاصول لجنون ان زاد عليه وليلة الصلوات وعلى شهر
في الصوم كون سقط الاداء والقضاء في كان اقل الاداء لانه تكليف القضاء عندنا وتلك
الشافعي رحمه الله يسقط القضاء مدة جنونه قليلة كانت او كثيرة لان الجنون يبقى
التكليف بالاداء وكان في التكليف بالاداء في التكليف بالقضاء اما الاولى لانه
بالخطاب والخطاب سقط بالاتفاق واما الثانية فلان وجوب القضاء يبتني
على وجوب الاداء فاذا لم يجب الاداء لم يجب القضاء وقلنا هو ان اعتبر ثم انتفاء الفعل
بانتفاء الاداء اذا سد الوضع لان في الوجوب في كل السوابع اي المسئولة ثابت
حيرا بالاختيار العبد وهو انتفاء حق الجنون ثابت لانه يعتمد انتفاء السبب فيه
الاهلية والجنون الزوال الاهلية لانه بالذمة فاستلزم الاداء اي وجوب الاداء
بطريق الاختيار يبقى بشيء حيرا في حال سلب للعبد اختيار الفعل وتركه في
حالة الفوت وهو ثابت في حق المجنون كما في النائم والمغمى عليه لان شيئا يحفظ
ليس بخطاب لا الخطاب توهمهم ومعوقهم بزوال الجنون ساعة مساعة كما في النائم
والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل الاداء يعتمد انتفاء السبب على الاحتمال اي
وجه عدم ان يفضي الى الاداء كما في الخلف على ما سبق السماء كان التعليل
لانتفاء القضاء ما سدا الاداء لحال لهذه الاصول مخالف ما سدا فان القاضي
ابو زيد ان الجنون في ما خير لزوم الفعل حق الاباثم بنا خيره دون اصل

بكتاب الله أو السنة المتفق عليه فحمل ما نسقط الخطاب بالفعل جملة لا سقاطه أصلا الإيجاب
حكم خلاف النص والإجماع فيكون فاسدا وإرادة الشافعي قوله عليه من نام عن صلوة المكتوبة
والإجماع أنه إذا فعل وجب القضاء على النائم ولكن رد هذا التعليل بطريق
المانعة الصحة وهو أن تكون بقاء قوله وجب القضاء مبنيا على وجوب الأداء فا
ن المراد منه وجب الأداء حقيقة وعلى الأصل والآن عنوع فإنه منسخ بالحرج
ن الإثم المتفق عليه والقضاء واجب بالإجماع والذي هو المطلوب ولا يمنع وجوب القضاء
فإن قيل هذا البيان مبني على مغايرة بين الوجب الأداء والذي فعل بل له بالجواب
أن الأصول تلاقت على مغايرتهما فإنه تصحح بالنائم والمغمى عليه فلا يجب هذا قلنا فاسد
في الوضع وقيل إرادة المختلف على المختلف ورد بأنه لا يكون فيه فساد الوضع والجواب
فإن رد المختلف على المختلف جائز لاستدلال فاسد الوضع لأن فساد الوضع إنما يستلزم الحكم و
هو الإثم الذي فيه خصوصيته وهو رد المختلف على المختلف قال وجه الله وكذلك
قولهم يا مبنى القضاء إذا استغرق شهرين رمضان صح بقدر ما يوجد هذا لا يوافق
في الوضع لأن الفصل بين النبي والحرج في حقوق صاحب الشرع سنة في أصول الشرع
كالمريض يسقط القيام في الصوم والسفر في الظهر دون الجمعة والمحدث إذا
تخلل في كفارة الفطر لا يجب الاستئناف خلاف كفارة اليمين عندنا وخلاف ما إذا
نذر أن يصوم عشرة أيام متتابعة فإن كرر اليمين كذلك يمينا لا استغرق حرج
والنسيان القليل جرح مثله وكلام الحاوي الفاصلة ولا حرج في استغراق الإثم
لأنه قل ما تنفسخ أو في الصلاة يستوي الإثم والمحدثين في الفرض وإن اختلفا
في الأقل فكان الفرض في الإثم أن لا يسقط واستحسنت الليل وكان القياس
المحدثين أن يسقط واستحسنت القليل لأنها سواء في الطرف والامتداد والداعي
الحرج والصبا ممتد أيضا وخلاف الكفر لأنه ثبات الأهلية وثبات استحقاق الثواب
الآخرة كالمحدثين في هذه المسألة قوله لأنه مانع الفضاء
إذا استغرق شهرين رمضان وهذا ظاهر فإن منع استغراق شهر قدر ما يوجد
منه الصبا والكفر لشيوع العلة وهو عدم العقل والفهم فلما هذا التعليل بعد
الوضع لا يجمع بين الشيئين فوق الشارع بينهما وذلك لأن الفصل بين الحرج
في حقوق صاحب الشرع مستحق العبوض الشرع حتى يسقط ما أدى إلى الحرج كالمحدث
يسقط الصلاة لأنها تلزمها في كل يوم خمس مرات فلو أوجبنا القضاء لأدى إلى
يتضاعف الواجبات عليها في زمان الطهر ولم يسقط ما يؤدي إليه كالصوم فإنه
ما لم يكن في السنة الأشهر واحد والكفر الخبيث في ذلك الشهر حتى لا يجب عليه
أو دونها في أحد عشر شهرا لا يؤدي إلى ضياع في الواجب في ذمته وليس
حرج السفر أثر في الظهر لأن في أداء الأربع حالة السفر حرج الأنفا

عن الركعتين ما ليس أداء ركعتين والمحدث إذا اختلف لأن كفارة القتل يعني الصوم الواجب
فيها بصفة التتابع فلو أدينا هذا الاستغراق ربما يؤدي إلى الشرع بالحرج خلاف كفارة
اليمين عند الأئمة الثلاثة التي يتابع كفارة اليمين غير مشروط عندنا الشافعي وعند أبي حنيفة لعدم الحرج
كما إذا نذر أن يصوم عشرة أيام متتابعة وقوله لأنه كما ذكرنا ذلك الحرج في هذا المعنى
ثابت لأن كرنا بين الفصل بين الشهر والحرج فكذلك هنا إذا استغرق المجنون في الاستغراق
حرج في إيجاب القضاء رفعنا عنه العبادة وقتا وقتا وليس له إيجاب القضاء في المجنون القليل
حرج مثل الحرج في الاستغراق والكلام في الخارج الفاصلة يعني أنواع في نوب المجنون
النسيان والحرج حدود العقيدة هذا الشرع إنما الذراع إن القليل في المجنون ليس مثل
الشيء في سقوط القضاء إذا الشيء مستلزم للحرج دون القليل فيثبت إن سقط القضاء
في الشيء للحرج لا المجنون وهو معدوم في القليل فكان اعتبار هذا مما يخرج
في الوضع قوله لأن حرج إستغراق الإثم أيضا لا استلزامه فضاعف الإيجاب
المجنون واللازم باطل لأن لزوم القضاء فاللازم مثله فقال الاستغراق في الإثم أعظم
ممتد غالبا فإن الإنسان قل تعيش شهرا غالبا ولا تاركا لكل شيء ولهذا سوينا في الفرق
إن الكلام في المجنون والإثم في الصلوة حتى كان الإثم الزائد على ثم وليلة مستوفى في
الأصل فإن المجنون يمتد كالصبا والإثم كالإثم إذا عمل ما سوينا في كل الصلوة
وإن اختلفا في ذاتهما فإن المجنون يزول العقل ولا عمل الإثم هذا كان القياس
في الإثم إن لا يسقط وإن كان كما في النوم واستحسن الكثير ومو يوم وليلة محل
مسقط للحرج وكان القياس في المجنون إن يسقط لزوال العقل به واستحسنا في الكثير
ومو يوم في القليل فلم يجعله مسقطا لعدم الحرج ولوجود إنها سواء متعلق بقوله
استوى الإثم والمجنون أي هما سويان في الامتداد في الصلوة الداعي الحرج خلاف
الصبي لأن المجنون فيه ممتد الإثم وقوله والصبا ممتد أيضا يعني بغير منتهى إلى
ممتد وغيره في نفسه بل هو ممتد كالمجنون في الصوم والصلوة والإثم في الصلوة وإذا
كان ممتدا لا يتحقق الكافر بالصوم فيتحقق فيه الحرج في إيجاب القضاء وكان
استغراقه للشهر وعدمه عنده قوله وخلاف الكفر عطف على قوله والصبا
ممتد من حيث المعنى وتغيره خلاف إنه ممتد لسبب الإخلال الكفر لا يجب
القضاء وإن كان قليلا لأنه ثبات الأهلية أي أهلية العبادة لعدم أهلية
فإن الكفر ثبات استحقاق ثواب الآخرة ومنع عنها أصل الوجوب لعدم الأهلية
كما سيذكره في باب الأهلية فلا كان الكافر بخلاف المجنون لأنه إثبات
الأهلية لا بعدما ولهذا بقيت عليه عبادته التي أداها في حال الإفاقة ولا يجب
عليه إعادة بعد الإسلام بعد الإفاقة قال رحمه الله ولذا التعليل
لتعيين النقود أعني بالسلع ويفسد البيع بالفلوس المنسوخ اعتبارا

العجز عن التسليم المبيع باسد في الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لا الانتوام الانوف
قال الله تع اذا تداينتم بدين اى تبايعتم بنسيئة فيظهر وجوه القياس باذكر جملة
مما ناقوف سوحتى ما توضيحه ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الارحام والاباني
تتعلق بالتعيين في المعاوضات والى ان المبايع الفضي اذا افلس المشتري
قبل نقوالثمن وخلو الاولى بالاعيان الثمن تصرف مقيد صدر من اهله مضافا
وما كان كذلك يكون صحيحا لا محالة الا انه يفيد افادة الملك بالتعيين وهي اقوى
من افادة ذمة الزمة واما صدوره من اهله فلان الفرض كون البيع عاقلا
بالغا حرا واما مضافا وذمة المحل فلانها اعيان موجودة قابلة للتعيين ولهذا
تعتبر في الوصية والهبة والشركة والزكاة واما ان كل تصرف صادر من
اهله محله صحيح لدفع ظاهر وتعلق للثانية بان الثمن احد عوضي العقود والعوض
من شأنه يوجب الفضي للبايع دفعا للضرر عن نفسه كالعوض الاخر يعني المبيع
اذا عجز البايع عن تسليمه بالاتفاق وجوه اذا كان عينا وبالانقطاع عن ايدي الناس
ان كان دينا كالسلم وقلنا هذا التعليل فاسد في الوضع في المسلمين جميعا لانه ضابط
الجمع بين شيئين فروق الشارع بينهما واذا كان الفرق محققا لا يكون الحكم مضافا
الى المشترك فيكون الفقيه شيئا فاسدا اما في المسئلة الاولى فلان الشرع شرع شرط
التسليم وجود المبيع ونهى عن بيع ما ليس موجودا الا في حوضع الضرورة وهذا بالاتفاق
ولم يشترط فيه وجود الثمن بل اجاز السلم الى اجل مع الضرورة على التعيين
وهذا ايضا بالاتفاق واذا كان يكون حكم البيع في جانب المبيع ثبوت الملك عند
واستحقاق التعيين لا وجوده في الذمة وفي جانب الثمن وجوده ووجوبه في
الذمة ما دام الثمن في جانب الثمن في الذمة وذلك لا يمكن موجودا قبل العقد
فضا وموجودا كانه فاجمع بينهما جمع بين المتفرقين شيئين وفيه بحث اما الاول فلان
ما ذكرتم في التفرقة انما هو مقتضى اسم الحرمة بين التعيين وليس كلاما في ذلك واما
الكلام فيما اذا شئ هل يجوز ان يثبت الحرمة استبدالا عن عقله اولا وما ذكرتم لا يفيد
نفيه واما الثاني فلان الشرع انما فرق بينهما في حيث اشتراط الوجود في احدهما دون
الاخر فالجمع بينهما في هذا الاعتبار يكون فاسدا لمخالفة الشرع واما في جهة اخرى
فلا يضر اذ ما ذكره الاولى اذا شرطنا الصحة كون البدلين مالا متقوما مجمعا بينهما في
هذه الجهة واما في كانت التفرقة المذكورة موجودة لان التفرقة بينهما لا تمنع من هذه
الجهة والجواب عن الاول ان كلامنا فيما اذا الثمن عين فيما عجز عن تسليمه في التعيين ما فسد
لان التعيين في الثمن ان كان واجبا لزم ان لا يجوز بيعه ونه ليس كذلك بالاتفاق
وان كان جائزا فليس الا لاصل كذلك فانه فيه واجب فلا يكون الحكم مضافا الى
المشترك فان قيل ليس كلامنا في مطلق التعيين بل هو فيما اذا تعين العاقدان

وح يقول بوجوده فالجواب انه عين الا ان لان التعيين بصفة الاختصاص بصورة
بالتعيين موجود في الاصل فيكون القياس في فساد من الذي اجرة التعيين مستلزم جهة
الوجود لا محالة فكان الجمع بين التفرقة والجمع بينهما في حيث المالية والتقوم ليس
استوفا بالقياس بل لان تركن البيع مبادلة المال بالمال فالم يكون الا بحقوق
الصحة واما المسئلة الثانية فلان القدرة على تسليم المبيع شرط جواز العقد
لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وذلك لعجز عن التسليم
والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط له بالاتفاق واذا كان كذلك كان العجز عن
تسليم المبيع موجب الخلل في موجب العقد فيثبت للمدفوع الفسخ دفعا للضرر
عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان عدم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد
فيثبت للمتأثر حق الفسخ دفعا للضرر عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان
عدم المبيع يفضي الى نفي اعتبار الشارع حيث شرط وجوده لصحة البيع
وعدم الثمن لا يفضي الى مخالفته حيث لم يعتبر وجوده حتى يكون عدمه مخالفا
لشرعه جوازا بسبق طرحه قبض الثمن بالربا او عدم جوازه في المبيع المعين
قبل القبض فانه لو وجد حكمه للبايع وقبوله كان نسخا للشرع فانه ثبت حق الفسخ
بالتمكن خلل في موجب العقد اعتبارا بشيوعه عند تمكن الخلل في موجب
فاسد في الوضع والالزم تمكن الخلل في الفسخ عند تمكن امكانه عند ادا البدل
مع ان ذلك يمنع من اداء غيره لان موجب عقد الكفالة به فهو ان الملك
هنا لا يسبق الاداء وبالجملة علم تمكن الخلل في الملك الذي موجب العقد
قوله لما غرب ارباء هذا الكتاب في باب شروط القياس او في موضع آخر اشاره
الى ما ذكرنا من التفرقة بين البدلين في المسلمين فانه مبنيا ما كان واحدا وهو
وهو التفرقة بين البدلين وذكرها الصحيح جملة واشار اليها دفعة وقوله واما
تخالف النبوي اشارة الى الجواب عما اعتبر الشافعي النقود في البياعات
بالتبر فان هذه اي التبر عات لا يتبر بالعكس الاجناس شيء في الزمة
هذه ان البياعات لا يجاب تدين في الذمة وكان اعتبر ما هو شروع ملا
للالتزام في الذمة بما هو شروع لنقل الملك والبدل في العين من شخص الى شخص
آخر في محله التعيين فاسدا في الوضع واستدل الشيخ على ان البياعات لا الزم
البدل في الذمة بقوله تعالى اذا تداينتم بدين وفسره بقوله اذا تبايعتم
بنسيئة وجه الاستدلال ان الله تع ذكر الدين في المبايعة فدل على ان الشرع
معتبرة فيها ولا يخفى انه لا يكون في الكاتبين او في جانب المبيع او في جانب
الثمن واستبعد الى الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكتالي بالكيل
لا يقال قوله تداينتم يقتضي المداينة من الكاتبين والحديث لا يعارض لانه

من الماء دلالة قوله بدن يبقى ذلك فان الماء انما يدخل في المنى فيكون نداء بعض
تماسهم كما ذكره الشيخ واطلق الدين بطريق المساكلة والالى الثانى لما ذكرنا ان
الماء يدخل الاناء وجواز السلم بطريق الرخصة بالجهل فبقى الاثر فلذا يكن كل
يقول الآية ذكرت طاهرا نوعا فى البيان يستحب فيه الكناية ولا يبعد جواز بيع
العين بالعين وهو جايز بالاجماع فكما جاز ذلك جاز ان يعين الغنى فيه بدليله
والجواب ان اشتراط العين بالعين من غير تعيين لا ينافى الاشتباه من وجه لجواز
استبدال بغيره فصار كما اذا باع ثوبا ذا ذرعة بثوب ذا ذرعة فيكون ان ينبت
قوله واحد الله البيع واما ان العين فلم يجز استبدال بغيره فصار رجلين للدين
من كل واحد ما عنده زرعة يكون مساويا للنص بالقياس وذلك ان سدة الوضع لكونه
ما حلال مقتضى ترتيب الادلة قوله فيطلب وجوه المقايسة فى ذلك جملة
معناه اذا ثبت ما ذكرنا يطلب وجوه المقايسة اى القياس الظاهر والاستحسان
والقياس الطردى والمالكة والمؤثرة فى ذلك اى فيما ذكرنا من تعيين النقود وان
ما ذكرنا ظهرا فى الوضوء وما كان مساسا الوضع لا ينافى فيه هذه الاقسام لانها
تعتمد الى صلاح الوصف ومع ظهور الفساد لا يكون صالحا وقيل الاظهر ان المراد
به انواع المقايسة فيما ذكرنا فيما تقدم من الامثلة والمقايسة جمع مقيسا من
اوزان الالة فى المعنى ان المطالب التى من الآن الاقيسة فى هذه المسائل
باطلة او المراد بالمقايسة نفس القياس والضمير فى ما يرجع راجع الى المطالب
فى موضعه الى الشرح وموضع الشرح الكتاب المطولة كالمبسوط والاسرار وغيرهما
قال رحمه الله واما النوع الرابع وهو ما لم ينص فنشير الى القول بالماء
ايضا مثل قول الشافعى رحمه الله فى الوضوء والتيمم انهما طهارتان تكليف
اقتضى الآية ان ذاك وجب ان يستويا كان باطلا بالشبهة لانها قد افترقا
فى وجوب الاعضاء وفى قدر الوظيفة ونفس العقل وان قال وجب ان يستوى
فى النية انتقض ذلك بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيطهر الى بيان
مقام المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمى لانه لا يعقل بالنص بحاسة فكان
كالتيمم فى شرط النية لكفف التعبد كغسل النجس ونحن نقول ان
الماء لم هذا الباب عاملا بشبهه وكان القياس غسل الايدى لان
الحاجة الى ازالة ظهر موضوع للحدث واما الايدى موصوف به وجب غسل
الوجه لان الشرع اقامه على الحدث الايدى ثلاثة بعد الكى من غير حدود الايدى
وانما تعلق هذا المعنى بغسلها بكل وضوء ونعتاد تكراره واجتمع
القياس فيما لا حرج فيه وهو المنى ودم الحيض والنفاس فلا يكون العدول
عن موضع الخرق الا قياسا واما يقتضى بالنص الذى لا يعقل وضعه بحال النص

على النية وح نقول بطريق المنع لا نمان الفرض ظهر حكمي فان ابدا في باب الغسل
عادى الى التطهير بطهره لانه مزيل وطهور بطبعه وانما كان عاملا بالطبع لا يحتاج الى
قصد اذ ما دام طبعه فلانه خلق طهورا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره كذا فسره ثعلب من ائمة اللغة وهو مبالغة
في صفة الطهارة وذلك بان يكون موثرا في تغيير الاحكام عند مقوله على افراده
بالتشكيك واما ان كان عاملا في شيء بطبعه لا يحتاج الطهارة عند مقوله على افراده
المجموعة قوله وكان القياس يمكن ان يكون سندا اخر للنية وتقريره لا نمان الوضوء
تطهير حكمي والمعنى ان القياس غسل كل البدن وذلك لان محل الطهارة النجاسة غير موجود
هنا لكن وجد الاعلاء الحدث فدوجد تحدث فدوجد كما يوجد الغسل عند الجنابة فلو كان
بالحدث وحده لاكتفى بالغسل كما هو الاولى بوجوب الغسل بل البدن كله موصوف
بالموصوف بالحدث لكان هو الاولى بوجوب الغسل بل البدن كله موصوف
بالحدث وهو الحدث لا يتجزى فلا يكون الحدث بعضه محدثا وبعضه طاهرا
اذ ارادة الصلوة وانما حدثا فلا انه ثقان رجل محدث كما يقال رجل عالم اي العلم قائم
بالقلب وان حقيقة فلا انه لا يفيد نفسه اذ لا يقال هو لبس محدثا بل فرضه
محدثا بل تكذيب واذا كان البدن كله محدثا والتطهير للمحدث واجب فكان
الواجب غسل كل البدن فلا يكون الوضوء تطهيرا كما لكن الشرع اقتصر
على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن فان بالراس والرجل يتنتهي
الطول وبالبدين العرض وهي مثل اطراف البدن فان الى اصولها الفسل
لانها مواقع النظر النهار وهو اسم اصابة الاعضاء بنسبة انها بكذا وقوله وبعدادة
كلها وهو الحدث الخفيف لان غسل هذه الاعضاء اسهل من غيرها واقرب الى
القياس وهو غسل كل البدن فيما لا حرج فيه لقلة وقوعه وعدم اعتبار تكرار
وهو الحدث الغليظ كخروج المني وما في حكمه كخروج ودم الحيض والنفاس وعلى
هذا لا يمكن ان نقول الغسل من موضع الحدث وهذا الحرج الى الاعضاء
الاربعة بل الجميع البدن لا موافق للقياس لانصاف جميع البدن بالحدث الا ان
الاقتصار مع المقتضي للغسل جميعه يخالف القياس وذلك لان الاصل الغسل
في هذه الاعضاء يخالف للغسل من بلد غير غسل غيرها يخالف القياس ومنه يظهر
ان الصغير قال وان تغير بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة
الى الطهر وهو مقصود ان شيئ مما المعقول وما هو غير المعقول في هذا
الباب الى ركاكة انا الدالة على تاكيد الباب فيكون تنبيها على ان غير المعقول
هو هنا والحواله انه اشار الى ذلك بقوله واقرب الى القياس فيما لا حرج فيه
وذلك يشير الى ان الاقتصار ليس بمقتضى القياس فان قيل فعلى هذا قد
علم من كلامه ان الوضوء معقول وان الاقتصار غير معقول وبذلك يتم غرضه

فما نافية قوله وانما تقرير بالنص الدال لا يقبل وصف محل الغسل الى اخره فلجواب ان ما يدل
اشارة الى جواب سوال وتمهيد اشارة الى جواب ما يقال ان يظهر هذه الاعضاء لما كان
معقول المعنى وجب ان يكون سببا لما يعاني الطهارة على ما ذكر كما انه النجاسة الغليظة
فقال المعنى عن موضع الحدث قياس لا تغير وانما تقرير بالنص فالحال القياس محل
الغسل من الطهارة الى الحدث لان كل الحدث وانما نبه الاعضاء الموضوعة وسوغ
وحقيقة لكنه غير ثابت حسا كما ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من ثبوت
الحدث والمحل لكون الغسل من الله فكان الامر بالغسل امرا سابقا غير معقول
المعنى والشرع انبت ما في حق الماء فبقيت النجاسة عدما في حق الماء بالمعاني
فيهما لحقه غسل الاعضاء الوضوء مثل غسل الجنب فانه لو ثبت ان وصف
المحل بالحدث لا يحتاج الى نية لنيوته فيه فيلما وهذا كان الشرط عند الخصم
بتقدم الحدث وانما لو قلنا يبقى الان يكون النية لاجل الفعل الظاهر بالماء وهو
التطهير فلو كانت شرطا لذلك لكانت شرطا غسل الجنب وهو باطل بالاجماع
خلاف الثواب لانه لا يعقل مطهرا لانه يكتسب طهره بالموت واما ظاهر مطهر عند
ارادة الصلوة وتوضيحه الارادة وصفه وانه مطهرا يستغنى عن النية ايضا
قوله ومسح الراس ملحق بالغسل جواب سوال تقريره السوال الوضوء
مطهر لا غير معقول المعنى لان انه تكليف الجاسة الى ان انها جميعا ان
شرط فيه النية كما في التيمم تقرير الجواب انه ملحق بالغسل لما مر فكان الغسل
اخلحكم واستغنى عن النية قوله ونية نية ان النية لا تشترط للتطهير وهو ظاهر
كالزكوة من الجواب قوله ولا يجوز ان تشترط للتصدير قرية جواب عن شرعية اخرى للشافعي
في هذه المسالة وهي قوله الوضوء عبادة والعبادة لا تتادى بدون النية الوضوء لا تتادى
بدون النية اما انه عبادة فلانها مامور بها ولا يتادى من امره وكذلك التوابع وكل ذلك
موجود فيه واما ان العبادة لا تتادى بدون النية فلان النية تميز تلك الافعال عن العادة
عن العبادة فقال لا يجوز ان يشترط للتصدير قربة لان مسلم ان النية تصدير قربة شرط
ولكن ليس كلامنا في ذلك وانما كلامنا في ان الوضوء هل شرع مطهرا في كونه قربة اشرع
بوصف كونه تطهيرا ايضا كغسل الثوب والاول ممنوع والثاني مسلم ولكن الصلوة
ولكن الطهر مشروعا في ذلك الى ما كون الوضوء من شرطها بوصف القربة لان
النصوص التي اوجبت اشتراطه للصلوة لا تدل على تعلق جوازها بوصف القربة وانما
يحتاج الصلوة الى ذلك اي الى ما كون الوضوء من شرطها الى صفة التطهير لتصدير بقيد
اهلا للفهام اليه اشار بقوله ولكن نريد ليطهركم وما ذكك الا تطهير البدن للصلوة
هي كتطهير الثوب والمكان والصلوة لا تحتاج اليها بوصف كونها قربة وكذا
الى الوضوء بوجه ان كان تقصيرا للمثل جوز له ان يصلي به الفرائض ومن توضا

لا فرض يتصلى به غيره فهي كالسعي الى الجمعة والجهاد في أن المقصود اقامة الواجب
بأي وجه كان فسقط الأمر فكذلك الوضوء على أي وجه حصل به تطهير البدن يأتي به
الواجب وهذا في غاية الوضوح بالنسبة الى الامر والغير المقصود بالذات قال
رحمه الله ومثله قوله في النكاح انه لبس بمال فلا يثبت بشهادة النساء وهو باطل بالبكارة
وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيصح فيه الضرورة وما يثبت بها في العادة فلا تقول ان شهادة النساء تجعل
ضرورية وكانت حجة في موضع الضرورة وما يثبت بها في العادة كخلاف النكاح فيظهر
فقلنا لا امران هذه لضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مؤكدة
اصلية لان عامة حقوق البيع تظهر هذه لحجة اما حال الشبهة والنكاح في حق
ما يثبت بالشهادة وكان قوي فلا يسقط بالشبهات في أصل الوضع فيبطل القياس
على قول وجه الأول انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال لأن يثبت بما يثبت
به المال أولى اي وقال قوله الوضوء قوله النكاح في الانتقاض فان الشافعي
رحمه الله النكاح لا يسقط بشهادة والنساء مع الرجال لأن النكاح ليس بمال فلا يثبت
شهادة النساء وهذا التعليل يعد كونه باطلا لكونه تعليلا كما تقدم باطل أيضا
منتقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولادة وغيبوبة النساء فان فيها دفع
مقول به مع انها تثبت بمال فيضطر المعلل ورود النقض الى الفقه ان المعنى الذي
يثبت النساء فيه حكم خلفه وهو ان يقول شهادتهن سواء كانت منفردة او منضمة
الى الرجال حجة ضرورية لأن الله تعالى نقل الأمر الى النساء مع الرجال بسوط هؤلاء الرجال لقوله
تعالى فلم يكن رجلين فرجل وامرأتان وكذلك نقصان عقلهن وقلة ضبطهن واختلال
ولا تهن في الأمارات وحيث كل محلة للاهون الشهادة فكان الأصل فيها عدم القبول
وكانت حجة بالنظر الى موضع الضرورة كالبكارة وما لا يطلع عليه الرجال ومنضمة
الى شهادة الرجال فيما يقبل في عادة وهو الاموال لانهن مبتذلة له والتجارة دائبة فلو لم
تقبل شهادتهن فيها لضاق الأمر فقبلت توسعة ودفعا للضرورة بخلاف النكاح
فانه عقد على الاستمتاع والاهون الابتذال فيها والاباحة فكانت اعلم خطرا من الاموال
ولذا اختص شرط الشهود فيظهر بيان ان شهادتهن حجة ضرورية فقه
المسألة لا هي بالاباحة تحتاج الى منع ضرورتها وبيان مستنده ومبناها على بيان
المعنى ينتفي الفقه من جانبيها بان يقول لو لم ان شهادتهن ضرورية بل هي اصلية
كشهادة الرجال او الاولى يقصد هذا للشهادة بالولادة ومبناه الحرية والعقل
والنساء فيها مثل الرجال اما ان مبناه الحرية والعقل فظاهر واما ان النساء فيها
كالرجال لان الكلام في شهادة الحر البالغ العاقل بالاجماع والعقل المعتبر
ما تكون مستقلا لان الاهلية على ما يشاء على ما يشاء مملوك ومتصرف كما سنذكره والقبول يبتنى
على اعتقاد الذي وانتفاء التهمة ولهن عدالة مثل الرجال ولذا قبلت منهن رواية الاخبار

الا ان فيها نوع شبهة وهي شبهة البدلية لما مر الا حقيقة فان شهادتهن مقبولة مع وجود
الرجال بالاجماع وهي لا تخرجها عن كونها اصلية لان ما هو حقيقي البدل وحقيقة الحجة في
احتمال الشبهة فانها ثبتت بشهادة رجلين وهي لا تخرج احتمال كذب وسهو وغلطه وان توجه
جانب الصدق فكانها احتمال الشبهة لا تخرج عن كونها اصلية بكذا وعلى هذا كان الواجب
قبول شهادتهن مقصودة الا ان الشرع لم يعمل خلاف القياس واكتفى ان شهادة
حكم يحتوي الاموال على خلاف القياس وكانت ضرورية فالاصل عدم القبول عنده
وعندي الاصل القبول وعدمه على خلاف القياس وهو قول الائمة الثلاثة عدم القبول الا ان يكون
اصلا الا ترى لو ظهر اختلف فيها مركبا ولم يكن ما خلاف دليل بل قام الدليل على ما تبين
ان ما هو المركب موجود فاما فيكون القبول اصلا والعدم على خلاف القياس فيثبت اصل
ولكن فيها نوع شبهة فما يسقط بالشبهات لا يكون حجة فيها وما ثبت بها يكون حجة فيها
والنكاح مما يثبت بالشبهات فانه يثبت بالهزل والكره والسوط الا ترى
يسقط بالشبهات الطارئة حتى لو تزوج امرأة الغير ودخل بها وثبت
شبهة النكاح حتى سقط الحد وجب العدة لا يبطل النكاح الثابت بتلك الشبهة
تلك الشبهة الطارئة فكان النكاح فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو ان لا أصل
نبطل القياس بما في ما يسقط بالشبهات وهو الحد من ذلك وجه فانه لما كان ما يثبت
بالشبهات لا يكون له شبهة بالسبق بها في بعض الشبهة فوق ما يسقط الى النكاح
الذي يثبت بالشبهة فوق الحد الذي يسقط بها في الثبوت فبطل قياس النكاح بالحد في
استدلاله الذكورة للبوت وقوله الأبوي توضيح لقوله النكاح في حق ما يثبت
بالشبهات لانه اذا ثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به
المال أولى قال رحمه الله واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوه مذكورات

اذا دفع السائل علل المعلل عاد كرنا من الوجوه كانت غايته دفعا
ان يلجئ الى الانتقال وهو ما يوجب اكلا ما اراد المعلل بتعليله وسواريعة اوجه
لان الاسئلة من حيث هي هي تقتضي منتقلا منه واليه وليس فيما ذكر الا الحكم والعلة
والانتقال اما ان يكون من العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون
لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول والاول القسم الاول والثاني من والرابع
وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بغيرها والاول من والثاني هو الثالث
الوجوه كلها تنحصر الاربع والقسم الاول يتحقق في الجوابين لان السائل لما منع
وصف المعلول من كونه علة لم يجد بدا من اثبات انه بدليل اخر ولا يخلو ذلك لانه لا يخلو
الاثبات بتلك العلة فاذا دام يسعى في اثباتها لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة
عن حالة تعرض المناظر بالنظر مناظرة فاذا دام يسعى في اثباتها بما ليس بعاجز وهذا
مثل من علل توصيف عبد بالعلم فقال له الصبي للوجه اذا استدلل الوجه فانه
يقضي لانه منقطع الاستدلال واما ذاك للخصم لانه انه سلطه احتاج الى اثباته
وهذا يعني اثبات ما يدعي حجة بدليل حتى يلزم اعتراض من الدليل الاول من الوقف
الكامل المتصل الى درجة الاستدلال فان شيء لا علة وعلمها لو استغل
باثبات الاصل الذي يقرع منه المنازع فيه حتى ترتفع الخلاف باثبات كالمعلل
بقياس وقال حجة القياس ليس بحجة فاستغله باثبات كونه حجة بقول الشافعي
فقد رجعنا في قول الشافعي ليس بحجة فاستغله باثبات كونه حجة بخبر الواحد فقال
حتى هو ليس بحجة يحتج بالكتاب علما بحجة فانه للوجه سبيلا في اثبات ما راعه
تلون طريقه مستقيما والقسم الثاني والثاني يتحقق في الفصول بالوجب لانه لما سلم
للمعلل ترتيب المعلل على الوصف واذا كان الدفع في حكم الحجر ثم مرام المعلل
مستقل في اثبات المنازع فيه بهذه العلة ان امكنه والا فبعلة اخرى وهكذا يكون
انقطاعا لطريق ذلك اية كل الفقه وحكمه الوصف حيث علل على وجه الطلب
اثبات حكم بتلك العلة وامكن اجراؤه في الفروع مثل قولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع يريد
به الخلع يؤدي بذلك الكتابة واحترز بقوله بالاقالة من التدبير فانه
لا يحتمل الفسخ فلا يجز اعتاق المدبر من الكفارة وكذا الاستبدال وقوله
كالاجارة والبيع معناه كما اذا اجره او باعه مشروط الخيار لنفسه ثم اعتقه
عن الكفارة فانه يجاز بالاجماع وقيل مراده ان البيع تصرف لا يخرج الرقيق عن

صلاحيته للصرف اليها حالة الفسخ حتى لو اعتقه المشتري عن كفارته وعاد الى ملكه
البائع بالاقالة او الرد بالعيب او الشراء له ان يعتقه عن الكفارة تكلم الكتاب فان
قال السائل عندي لا نسلم هذا العقد يجري في قولك بالموجب وهو ان عقود الكتابة
لا تمنع ولكن المانع عندي نقصان فكيف سبب هذا العقد لان عتقه
مستحق بالكتابة كعتق ام الولد والمدبر قيل له وجه الاول يوجب الرق نقصانا
كما في ام الولد لانه لو تمكن النقصان ما احتمل الفسخ بوجه فان نقصان الرق
يشوب جهة الحرية وحرية لا تحتمل الفسخ بجميع الوجوه تكلما ثبوت حرمته فهذا
اثبات لحكم الثاني بالعلة الاولى قوله ولا يتعين ما يمنع جواب بقبول المدعي
بان يقال له لم تكلفني النقصان على التعيين بل المرفق اما ذكرنا تضمنه وتقريره
قال الشارح يجب ان لا يتعين وكذا احتاجه الفسخ لان كل العتق فيه معلق بشرط
الاداء ولو علق عتقه بشرط اخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا بل اولى
لان التعليق بسبب ولا تحتمل الفسخ وهذا الشرط يحتمله قوله واذا
حلل بوصف اخر لحكم اخر هو القسم الثالث ولم يكن به بأس لان ما ادعاه وذلك
له فاذا احتاج الى اثبات حكم اخر كان له ذلك ولا يتعذر انقطاعه كالمعلل بقياس
لخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف هذه رقبة مملوكة فيكون صرفها اليه وهذا كما
لان الكتابة انتقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا المعلل الذي يحتاج فيه
الى علة اخرى وكلام اخر لا يخرج عن كونه غفلة حتى لم يجوز المعلل الجمع في الاعذار
واما الرابع وهو الانتقال من علة الى علة لاثبات الحكم الاول فصحيح مثل ما
بعض اهل النظر احتج بقصة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه في محاجة اللعين
نمرود في كنعان فان ابراهيم عليه انتقل من قوله ربي الذي يحيي ويميت لما عارضه
اللعين بقوله انا احيي وامت الى قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت
بها من المغرب وهذا كان انتقالا منه عليه لما ثبت الحكم الاول وزيد نقض
الله تعالى على سبيل الحجة عليه فثبت انه صحيح والصحيح ان مثل هذا الانتقال
تعدا انقطاعا لان النظر مشرك لبيان الحق وان تغيرها النظر فيكون
في السبة بين الشيئين الجهل للصواب وانما انما يحصل الا بانه اذا كان الدليل منافيا
والمعلل اذا لزمه النقض لم يقبل الاستدلال من موضع زايد فلا لا يقبل منه
التعويل المستدل اولى واما قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فليس هو من القبيل الثاني
الاولى فان سؤال الله عليه وسلم ارد بقوله يحيي ويميت حقيقة الاحياء والاماتة
ومعارضه اللعين بامر بالقتل وتسمية اطلاق السجون احياء وقتل الاخر اماتة فان قيل
اطلق اللعين على الاطلاق الحياة وعلى القتل والممات بطريق التشبيه مجازا ومعلوم ان تعقيبه
تكييف شيء الشيء كلا ما يجاب وجهين احدهما ان المجاز مستلزم الشبه بالوصف الاقل م

المشهور ولم يوجد دكل فان الاخبار عبارة عن خلق الحيوة التي هي قوة تتم الاعتدال
الموجب ويقبض عنها سائر القوى الحيوانية والامانة عدمه ولاحياة في عدم وصف
لاسم لهذا المعنى مشهور به اطلاق المتكلمين فكان باطلا لا يقال من انها الشيء على
كانا يا سمه وذلك نوع من المجاز لا محالة لان الكلام في الاحياء لا في ايقاء الحيوة صورة
على انه يكون مجازا في الاحياء وذلك مستلزم الدور ان مثلا معروف وليس موجود وان
ان المجاز لا يفرض الحقيقة فيكون ما قبلها باطلا واذا كان كذلك كان اللعين
منطقا الا ان ابراهيم عليه لا خاف الاستثناء والتلبيس على الفهم المتعين لهذه
لصعوبة ادراكهم اشكل الى ما لا يكاد ضبطه عن احد ومثل هذا حتى عند
قيام الحجة وخوف الاشتباه فان المجيب اذا تكلم بكلام دقيق يخفى على القوم ويخفى
والخصم يلتبس يجوز له ان يجول الى ظاهر بدركه القوم واعلم ان الانظام كما
يتحقق في جانب المعلل يتحقق في جانب السائل لما ذكرنا في تلبيسه وانه على
اربعة ارجه احدها وهو اظهرها السكوت كما اختاره لانه نوع من التعين بقوله فهبت
الذي كفر والثاني جحد باللسان بالضرورة او بالمشاهدة فان جحد مثله يدل
على جهل في دفع حجة المعلل والثالث المنع بعد التسليم انه بعد ان لا يتمكن
على المنع بعد التسليم الاخير والرابع تخير المعلل في تصحيح علته حتى انتقل
الى اخرى على ما ذكرنا وهذا النوع منه يختص بالمعلل فان السائل اذا انتقل
من دليل الى دليل لا يأس به لانه يعارض المعلل ما دام سعى في المعارضة
بدليل يصلح لذلك لا يثبت الانقطاع قال رحمه الله باب معرفة اقسام
الاسباب والعلل والشروط جملة ما ثبت بالحجة الى سبق ذكرها سابقا ما
باب القياس شبان الاحكام المشروعة والتي تتعلق به الاحكام الشرعية
وانما يتصل التعليل بالقياس بعد معرفة هذه الجملة فلحقنا كما بهذا الباب
ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل جمع ما ثبت بالحجة الى سبق
ذكرها اي سبق في الفصول سابقا على باب القياس ودليل ذلك لان
هذه الاشياء لا يعرف انها ثابتة بالقياس عند الصحيح كما في باب حكم العلة
شبان الاحكام المشروعة وما يتعلق به والتعليل لا يتحقق الا بعد معرفة الاحكام
والتعلق بها لان القياس لتعدية حكم معلوم بسبب وشرطه بوصف معلوم
على ما تقدم وذلك لا يتحقق الا بعد معرفة هذه الاشياء والحقنا هاهنا لكفاية
بابها هذا الباب ليكون معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام طرق التعليل
وكان القياس يفتقر الى ان تعرفه الاشياء قبل القياس لانها وسيلة اليه وفي
ما تقدم ان هذا الفصل كانه مقدمة للمقاصد وشاها التقديم لكن ذلك
يفضي الى التفرقة بين انواع الحجج فان القياس اصل من اصول الشرع على

ما عرف فنا خرجه ذكرها الى الفراغ من بيانه قبل ما ذكر السبب في تلقيب الباب الثالث حكما
وذكرها فيه لان الفرض في فتح الباب بيان ما يتعلق بها لا نفسها قال
رحمه الله اما الاحكام فانواع اربعة حقوق الله محض وحقوق خالصة وحقوق العباد
العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمع
وحق العبد فيه غالب وحقوق الله على ثلاثة انواع عبادات خالصة وعقوبات
خالصة وعقوبات خاصة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادات
وكونه فيها معنى العقوبة وكونه فيها شبهة العقوبة وحق الله
الاحكام المشروعة تنقسم بالقسمة الاولية الى اربعة حقوق الله خالصة وحقوق
العباد خالصة وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب وما اجتمع فيه وحق العبد
غالب وهذه تسمية صحيحة خلا انه ترك قسما واحدا من الاقسام وهو ما
اجتمع فيه حق الله والعبد لانه اذا كان كذلك كان حق العبد راجحا حاجته فصار كانه
كالحق الى القسم الاخير فلما ذكر ثم حقوق الله على ثلاثة انواع عبادات خالصة وحد
وعقوبات خالصة وعقوبات خاصة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادات
فيها معنى العقوبة وكونه فيها معنى العبادة وكونه شبهة العقوبة وحق
قائم بنفسه واعلم ان بعض من صنف في هذا الفن قال الحق هو الموجود في
كل وجه وبدليل في وجوده ومنه السرحق واليقين حق اي موجود ثابت وحق
الله ما يتعلق به النفع للعالم للاختص باحد وينسب الى الله تعالى اذا لم يختص
بواحد في الكبيرة كحرمة الزنا لما يتعلق به من عموم النفع في سلامة الانساب وصيانة النفس
وارتفاع النسب بين الصغار بسبب الشرع بين الزناة ونحن نقول ان المراد
من الحق هنا لو كان هو الموجود من كل وجه لكان معنى قولنا حق الله ما وجد
لله من كل وجه واللازم باطلا لاستلزامه نفي جهة كونه للعبد اصلا فبودي الى انتفاء
القسمين واما فان الصفات التي لنفسه مما يتعلق النفع للعالم فان نفع
العباد قد لا يكون متعلقا به والحق ان الحق هو الثابت في حق الشيء اذا ثبت
والشيء يكون ان يثبت في وجه دون وجه وان النفع المنوط الى العالم فيكون
خاصا بالنسبة الى الدار الاخرة والعقاب وكذلك فان موضعها عند تكليف حقا
له بهذا الوجه ولا يجعله التخليق لان الكل فيه سواء فتعين ان يكون بعبرا
فنقول حق الله مشروع يتعلق به نفع العالم الاطلاق والتكليف لمتناول
مالنا وما علينا وقولنا على الاطلاق لاخراج حق العبد فانه مشروع يتعلق به
نفع العالم بالتخصيص حرمة مال الغير فانها حق العبد لتعلق صيانة ماله
بها فلذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا بابا حة المراة ولانها كانت اهليا
وفيه بحث لان حرمة مال الغير ما احتاج العالم اليها لسلامة الانسان

وارتفاع السيف من بين العشائر بسبب التنازع بين الناس كحرمة الزنا في تلك
بل لعدالة الاحتياج الى المال مرجعه بقاء نفس الزنا الى الاثبات ودفع
الحرج والمرد والاحتياج الى النكاح مرجعه بقاء النوع لا محالة فيحصل جميعا بقاء الجنس
الكلي والنوع منه بقاء النوع لا محالة فيحصل احدهما حق الله والمراد حق
العبد فكما انه نفسي في استحالة الجمع بين الحقين لان الشرع اطلق الانواع ولا يدل
نوع فاحد حصة وغيره على غيره بالضرورة وذلك بناء احتياج حق الله وحق العبد
والجواب على الاول ان الالم بان حرمة مال الغير كحرمة الزنا لان الزنا حرام لعينه وصفا
وشرعا وهو الكبائر لانه في معنى قتل النفس قال الله تعالى ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق ولا يزنون والظلم كزنا دون من الاديان كلاف حرمة مال
الغير فان ماله حرام لغيره لا لعينه لان بقاء النفس اقوى من بقاء النوع لان بقاءه
طريق النوع والاصل اقوى من الفرع وعن الثاني ان المراد من الانواع هو الاقسام فان
العلماء وجدوا في المنهيات جهات كالكفر الاعتبار فاعتبر واجهة جهة
وتصوروا باعتبارها وعلى هذا يجتمع ان يعتبر جهة بانفرادها وتجمع منها ونفس
احدى الجهتين بنفس الجهتين جهتين وتحصل قسم آخر كالزنا في بيتها اما
هذا اذا كان الجمع من جهة واحدة ولان الفاصل بين الحقين تعلق النفع وجزء
ان يتعلق بالمنوع نفع بعض اهل العالم على جهة خصوص بعد تعلق نفعه
به على جهة العموم وبعضه هذا ذكر الانواع باعتبار خوف الله وانه ليس فيها الا مجرد
تعظيم باعتبار جهات قال رحمه الله والعبادات فوجان الايمان بالله
فرض لانه من ثلثة انواع اصل ونفس به وزوائد اما الاصل فالتصديق في
الايمان اصل حكم لا يحتمل السقوط بحال بقدر الاكراه وبقدره من الاعذار وانما يقع
مع التصديق بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق بالتصديق وهو في
ذلك مع التصديق في تعلقه ركن في احكام الدنيا والآخرة وهو اصل احكام
الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فصح ايمانه اذا امن سالما على وجود
اصل الركن بخلاف الردة لان الاداء في الردة ذلك محض الايمان ركن
العبادات تنقسم بالقسمة الاولية الى الايمان وفروعه وبالقسمة الثانية
الى ثلثة اقسام اصل وملحق به وزوائد لها تعلق كالاصل مثل عبادة
الشيء الى الشيء لان الاصل العبادات لا محالة فنفسه الى اصل وغيره
باطل لانه اصل العبادات لا يمكن ايجابها عليه وهو يستلزم على اعتراض احدهما لتنبيه على
الاخر بحيث كونه اصلا للعبادات غير جهة اشتغاله على اصل وتوزيرا ايضا الى
تعلقه لان بعضها لا يحتمل ان يتعلق بعض اولا والاول يستلزم على متعلق به
ومتعلق والاول هو الاصل والثاني الملحق والثاني الزوائد ثم فصل ما لا يحتمل

بقوله انما المراد الاصل اي الاصل في العبادات ما ذكره والتصديق في الايمان اصل حكم
لا يحتمل السقوط بحال بقدر الاكراه وغيره كاختفاء اللسان ولا يبقى مع التبديل بحال
بحال لا يعذر الكفر ولا يقبله والاقرار باللسان في الاصل ذلك التصديق فهاهنا
ملحق بالتصديق وقد عبر عنه بالركن الزائد ايضا وقد مر تحقيقه انما له دليل
التصديق في الاصل فلانه ان اسنده خالق الماء ان سندته بالطبع صحيحا لا يستقل
بامر كانه محتاجا الى تعاضد وتعارض وتعاون وتآزر ولا يتمشى ذلك الا
بتعريف ما في معناه من المقاصد والحاجات لصلحته بطريق كاشارة او امثله
او كناية او الفاظ يكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ اسهل الطرق
لانها اصوات مقطعة هي كيفيات مسموعة حادثة من خروج النفس الضروري
المتدرج من آلة التنفس دون تكلف اختيار في حدوث عند الحاجة ويقدم عند
عدمها وانيك هي لا يتعبد بها من الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول والشاهد
والغائب بخلاف الاشارة اذ لا تكن الاشارة الى المعدوم والمتقدم والغائب وليس
لكل شيء بنان فانها لا تكن كلمة على حاله وتلف من الاحداث الصوتية
اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني ووقعه عليها او باحداث اصوات
واتقانها لذلك من اهل اختلاف الرايين لينتظم اولها الى تحصيل مقاصدهم وكان
اصل الايمان وهو التصديق القلبي امرا باطنا لا يطلع عليه كان الاولى بالسلف
والعلماء ان يجعلوا ذات صدورهم ركنا ملحقا بالتصديق فلما رأت الله تعالى من صالح
العباد كالاذان والتزويج والابتلاء بالسلام ورده وتحقق الدماء والاموال
وشروطه على وجوده فصار كالتصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة
حتى لو امتنع بقلبه لم يقع بلسانه بعد التكلم منه لم يثبت له شيء مما ذكر من الاحكام
ولم يكن مؤمنا بنبيه وبنبي الله عند الفقهاء والمحققين خلافا لبعض المتكلمين
وقد ذكرنا ذلك في شرح الوصية وهو اي الاقوال اصل في احكام الدنيا حتى
لو اكره على الايمان فاتى صح ايمانه بناء على وجود اصل الركن وهو الاقرار باللسان
كلاف الردة فانه اذا اكره المؤمن مثلا جاز كلمة الكفر على لسانه فعفي لا
بتصديق من بلا بالقلب لان اعتقاده لان الاداء في الردة دليل محض يعني
هو شبهة على كونه دليلا على ما في الضمير فانقلب ركنا كما انقلب في الايمان و
اذا كان باقيا على كونه دليلا فقد تخلف عن وجود المدلول عند وجود المانع
وقيام المسبب مما يعارض لا سيما عند ادراك صفة الاسلام واذا انقلب ركنا
وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء فاذا وجد ركن الشيء وجد ذلك الشيء لا محالة
اذا لم يكن مانعا ولا مانعا الا لو كان الذي الذي كان فيه باختياره وليس كذلك
وهذا لان اختياره دليل على حق الايمان وركنا في حق الردة ممنوع باختيار الكفر

اما الاول فلانه لم يكن دليلا في حق الايمان فمتى اكره على الايمان لكن يأبى انه لمعارضة
ما كان يدل بنفسه الكفر اختيارا لانه اتى فلانه لم يجعلها ركنا في حق الردة
لحكما يخص من اكره على الردة لزوال ركن الايمان واللوازم منتفية فالملزومات
كذلك وكذلك يكون دينه الاول مانعا سبق في اثبات الكفر فلا يكون مقتضيا فيجعل
الاقرار في الايمان ركنا في الردة فابقى حكمه دليلا حفظا لانصاف الشارع بالرافة
بعبادها وابقاء ان في كلام الشيخ تكرارا لانه لما قال فان فلانه ركنا في احكام الدنيا
والآخرة صار اصلا في احكام الدنيا كالتصديق فوقع قوله لا مواصلا في احكام الدنيا
ايضا تكرار الا ان الفلانه ركنا لا استلزام الاصالة بل استلزم الحديث اما اسلام
البعد معنى لا اصالة الاستقلالية فيتصور بعد كونه جزءا في احكام الدنيا بحيث
لا يترتب على التصديق بالجحود شيء من الاحكام عند الكل منه اصلا في ترتب الاحكام
عليه عند الاكراه فلا تصلا في الاسلام وان الركنية نهي عند الكل منه حال طواعيته او
لا يكون الزيادة في الايمان اما لانه تحقق العبادات من حيث هي مثلا فلانه اتم ولا يلزم
ذلك في كل فرد وان لانه تكرار لتقريرها وهي تكرار الشيء ذات وغاير لها فيما
هو المتبوع وهي جملة لا تحصى زيادة الايمان على احدهما والله اعلم فان قيل
الاصلا في فرع الايمان بني الصلوة وهي عماد الدين الذي يشتمل ظاهرا الاذن وباطنه
متوحد مشكلا لنعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكلمة كانت دون
الايمان الذي صار فيه بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد ضربي النعمة
وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى
صارت فيه بواسطة القبلة التي هي عماد وهذه صارت فيه بواسطة
الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف ثم الصوم فيه يتعلق بنعمة البدن
تعلقه بالاصل كانها وسيلة الى الاصل الا يكسبا فيه الا بواسطة النفس وهي
دون الواسطتين الاوليين حتى صارت من حيث الجهاد ثم الاعتبار بجهة
سفير لا تثاب في الآخرة ان تقوم مقام عبادة مخصوصة وكانت دون الصوم كانها
وسيلة اليه والعبادة مستوية واحدة تاكيدا لتحقيق ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض
في الاصل لكن الواسطة فيه بين المقصودة فصارت من فرض الكفاية الا ترى
ان الواسطة كفر الكافر وذلك بما في علقه بالكافر مقصودة بالورود
والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان وكان من التوابع ولذلك
اختص بالمساجد لما فوق من اصل الايمان وانه المتحقق به شرع فيها هو اصل
في الفروع وملحق به ابتداء بالصلوة اما كونها فوقها للايمان فظاهر على اصلنا
لامتناء التكليف بها على التكليف بالايمان وكذلك غيرها من الفروع وان تقدمها
فلما اشار اليه بقوله وبني عماد الدين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد
الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ووصف العباد
بقوله الذين يشمل ظاهر الاسان وباطنه لانها تشتمل على خدمة ظاهر البدن من
القيام والركوع والسجود القعود على هيئة خاصة وباطنه بالنية والخضوع وحضور
القلب وهذا لانها عبادة بدنية مشروعة شكرا لنعمة البدن ونعمة البدن
ظاهرة كالاعضاء السليمة وما يحصل بها من التقلب من حالة الى حالة وباطنة
كالقوى النفسانية المدركة للمعاني وشكر كل شيء بما يناسبه قوله الاذن استثناء
منقطع اي لكن الصلوة لما صارت اصلا بواسطة الكلمة كانت دون الايمان
لكونه فوقه بدرجة ولعله جواب سؤال تقريره ان يقال لما كانت الصلوة
عبادة تشمل ظاهر الاسان وباطنه فاوجب تحقق فرض لما بين ظاهره
عام في فرعيته بخلاف ما ذكرنا فانه يختص بطريقة الحكاية ثم بعد الصلوة
الزكوة يعني انها من فروع الايمان وهي في الحرمة بعد الصلوة لانها تتعلق باحد ضربي
النعمة وهو المال والصلوة تتعلق بنعمة البدن ونعمة البدن اصل لنعمة
المال فوقع لان المال في فرعية النفس ولان الصلوة صارت فيه بواسطة القبلة التي
هي جماد لا تستحق شيئا وكان كذلك لما قرب الى الاهدار فجعلت كانه لم يكن
وصارت حسنة لمعنى في نفسها كالايمان والزكوة صرت فيه بواسطة الفقير
الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه وكان كذلك صار له جهة اعتبار
فلم تهدر بالكلية فصار ملحقا بالاول وفي هذا اللحوق اشارة الى شبهة
وتوجيه الفرشتة والى نفي قول الشافعي فانه قال له ضرب استحقاق في
الصرف اليه وعنده له استحقاق الملك حتى صار المال نعمة له المال المشترك
بينه وبين الفقير وله ان ياخذ مقدار الزكوة منه اذا ظفر به ثم الصوم بعدها
في الرتبة لانه فيه يتعلق بنعمة البدن لكنه ملحقة بالاصل وهي الصلوة كانه
وسيلة الى الاصل لانه شرع تمرينا للنفس الامارة ترويضا لها لاطاعة ادامة
الصلوة فيصير متاخرا في الرتبة عما هو الافضل المقصود الاصلي وهذا ظاهر واما تاخره
عن الزكوة فلانه لا يصير فيه الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين
يعني واسطة الصلوة التي هي الكلمة وواسطة الزكوة التي هي الفقير لانها اماتة بالسوء
وكاصفة الفقير فيها فصار كالكفرة الكافر وكان كفر الكافر واسطة بينه وبين الجهاد عن
لحاقه بما هو حسي لنفسه كاصر كذلك النفس التي هي العدو لكن الكفر منع الجهاد من
الخلاق لكون الكافر عدوا ظاهرا يشتغل على هذا العدو الباطن والنفس المؤمن
لست كذلك فلم يمنع من الخلاق فعلى هذا يكون النسخ دون الواسطتين الاولى
يعني في الاهدار فانا جعلنا واسطة الصلوة عماد الدين فهدمه دم بالكلية وكلمة

الزكوة من وجه ولم يجعل واسطة الصوم كذلك لكون فيه النفس مقصودا
قويا والبه الاشارة بقوله يا داود عاش نفسك فانها معاداتي وتعرف كل
قاورد ذكك واشار الشيخ الى هذا بقوله حتى صارت من حسن الجهاد
وسند بعد هذا القبيل ان واسطة الجهاد مقصودة لكنها ليست من نوعه و
الا لكان ما تقدم الكافي كافي الجهاد هذا ينبغي لمن يصور هذا المقام ليحصل
الاستيفاء على وفق الشروع من الخلط والتصحيح ثم لو بعدها المريد وهو شاب
يحب على الاوطان ويسقط الى دنيا بيت الوحشي لا يتادى الا بانعال يخص بها
بنوع معهم فكان دون الصوم كانها وسيلة اليه لان النفس نصف حمل النفس
من الشهوات فكان خصب راس الصوم فان قيل فعلى هذا وسايط الحج جهاد
لا يستحق بل وكانت واسطة الصلوة ايضا اهدر فكيف فالجواب ان ما قلنا
من فيه النفس موجود في السفر وقد انظم الى ذلك تعظيم هذه الاماكن فاوجب
تاخيره والعمرة ناقصة للحج بها سنة واجبا اي فرضه نابتة وليست بفريضة
كما قال الشافعي لان الله تعالى من حسن افعال الحج وما ذكرنا من الوسيلة
لا يجب علوا في القربة و لهذا لا يتكرر فريضة الحج فعرفنا انها ليست بفريضة
ثم الجهاد بعد هذه العبادات في الرتبة لانه فرض بالاصل شرع لاعلاء
الدين بواسطة مقصود لانها كفر الكافر وذلك جناية قاعة بالكفر اختيار
وفي مقصوده بالرد والعبد وان كانت معتبرة ومنعت من الاكراه بالصلوة
واذا كانت معتبرة وقد حصل بانامة بعض صارت من فروض العين
الكفاية حتى لو لم يحصل له كافي النفير العام كان فرض عين كالصلوة
والاعتكاف من التوابع لانه سنة شروع لاتمامه الصلوة على مقدار الامكان
بيانه ان الهزيمة الاشتغال بالعبادات في جميع الاوقات لتواتر النهي
عن النفس كل شيء الا ان الله تعالى من عبادة باسقاطها في بعض الاوقات
ورضي باداتها في ارمنه قليلة فكان الاشتغال اخذا بالعزيمة لانه اداء
الشكوة فانها بالمقدار حقيقة ولا ينتظر لها ولم حكم الصلوة ولذلك اي
ولان المقصود منه الصلوة اختص بالمساجد لانها اكمل الصلوة ولما كان
من التوابع اخره عن سائر العبادات قال رحمه الله والعبادة
التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فانه لمن خالصة حتى لم يشترط
لها كمال الاهلية لان المؤنة كما ولا تجب وفي قوله وقال الشافعي
الى فعله من الابن وهو النعب والسؤدد يقال هو معا منعه من
الاول وهو احد جانبي الخوز فقال خرج ذو ازبل وهما كالعرفين

لانه نقل على الانسان قال الخليل لو كان معقلة لكان جنسه كهيئة
وما نت القوم اماتهم ماتا اذا اجتمل مؤنتهم ومن ترك الهجرة متعهم اسم موضع اتاني
فلان وما كانت مانة اي لم التنوب له قاله الاصمعي وما تهيات له صدقة
الفطر عبادة مشتملة على معنى المؤنة اما انها عبادة فلان الشرع سماها
صدقة وطهرة للصائم واعتبر صفة الغناء فيمن يجب عليه كالزكوة وشرط
النية لاداتها ولم يجوز الاداء من غير المالك حتى لو اداها المكاتب
صدقة الفطر عن نفسه لم يجوز كالزكوة ما لو علق وجوبها بالوقت و
وجوز صرفها الى مصارف الصدقات وذلك كله يدل على انها عبادة
ووجوبها بسبب راس الغير وكون الراس مهما يدل ان عبادة
المؤنة كالنفقة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اداء واعن تمونون وكفى بالمرء
عبادة خالصة لم يشترط لها كمال الاهلية كالزكوة في سائر العبادات الخالصة
حتى وجبت على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال او لهما كما يؤدي عنهما
الاب او الصبي والمجنون او وصيه او وصي نصبه القاضي عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهم الله كنفقة ذوي الارحام وعند محمد ورض لانه
يعلم الان معنى العبادة فيها راجح فلا يجب عليه لسقوط الخطاب عنهما وهو
القياس واستحسنا وقلنا فيها معنى العبادة والمؤنة فباعتبار معنى الصدقة
لا يجب مع الفقر كالزكوة وباعتبار معنى المؤنة لم يقل صدقة الفطر
فيها معنى العبادة والمؤنة اي مشتملة على معانيها وكون كلامها واضحا لا يدل
على كونه حقا لان وضوحه قد يكون سببه الفطر وان كان ضعيفا وان
الاستحسان يكون قويا وان كان خفيا على ما مر قال رحمه الله والمؤنة
التي فيها معنى القربة من الغير حتى لا يبتدا على الكافر وما جاء رحمه
الله بقاء على الكافر لان المؤنة التي فيها معنى العبادة هي الغنى اما ان
فيه معنى المؤنة فلخلقه بالارض فان سبب الارض الناس خلقهم الخارج و
باخذه وصرفه الى الفقراء يبقى الارض في ايدي ملاكها فيكون مؤنة
لان مؤنة الشيء ما يكون سببا لبقاء ذلك الشيء ولا يقال هذا دور لان الارض
سبب للغنى سبب لبقاء الارض لان الجهة غير جهة سببه فان الارض سبب لوجود
الغنى والغنى سبب لبقائها في ايدي ملاكها وان فيه معنى العبادة ولذلك
لم يتعلقه بالمال وهو الخارج فانه من اعتبار مصرفه وهو الفقراء سببا لزكوة
الارض اصلا والمال وصفت تابع وكذا الخراج شرط والشرط تابع
فكان المؤنة اصلا ومعنى العبادة تبعا واذا كان فيه معنى العبادة لا يبتدا
على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجاز محمد

بقاء على الكافر وسد كل وجه ان الله تعالى لا يقال يشغل بان يكون الزكوة من
هذا النوع لكونها مؤنة المال فان صلى الله عليه وسلم حصلوا اموالكم بالزكوة ومنها
في الذراب وفي دعائها وبقاؤها كما عند المسلمين لانهم يصرفون في الدار على
الاعداء فوجب الخراج لمنا بلغ كفاية في المسلمين امن اقامة النصرة و
حب العشر للمتاجين لقد كفاية لهم لانهم دائبون على حريم الاسلام
على كما نصا صلى الله عليه وسلم يوم بدر والكم تنصرون بضعفائكم وما
الصرف اليهم صونا الى الارض وانفاقا عليها هذا معنى المؤنة فالعشر
والخراج بعدما كانا مؤنتين جعل الشارع العشر معنى العبادة
كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين و
حقيقته ان الشارع اوجب على الارض لبقائها شيئا وجعل ذلك على نوعين
نوع جعله منتظما تاما بالتقديس وجعل مصرفه المقاتلة وسماه خراجا
لان تمام الارض على ما نوهنا من سلم وكافر والعاشرة البقاء بالكفاء فجعل لكل نوع ما يليق به على مقتضى كلمة الله التي هي الاسلام
للخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشرع نقل عنه الى العشر
في حق المسلمين واوجب صرفه الى مصارف الزكوة لتصير نوع قربة
كرامة للمسلمين ونبه نظرا الى الخراج الواجب لكن هو الخراج الاصلاح
لانه اي خراج سمي مؤنة او تكليف وكلاهما سمي الاول
ما ذكرنا فلذلك اي ولكون الخراج الاصلي لانه اي خراج ما سمي الابتداء
على المسلمين لو اسلمت اهل الدار طوعا او صلح بين الغانمين بالوضع
الخراج عليهم وجاز بقاء الخراج على المسلمين لو اشتروا من ذمي ارض
خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة
لاجب بالشك على المسلم ولم يبطل به وكذلك اي وكما قلنا في الخراج
قال محمد في العشر على الكافر حتى لو ملك الذمي ارض عشر فيبقى
عشرا لان العشر مؤنة كالخراج فيكون الكافر اهلا له باعتبار المؤنة
لا يقال لو كان اداء العشر تصرفه الى الفقراء لما اداه الكافر لانه
ما هذا لان من معنى القربة فيه تابع فاما بقاؤه على الكافر بلا تضمين
فهو في اداء كما في النفقات ولان العشر يجب وتصرف المصارف
الخراج كصدقات بني تغلب كلاهما اشتراك الاكتساب اذ الكفر مانع
من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع
من وضع الخراج حتى بعد ما صار عشرا فيستقيم اكتساب على
الكافر فلا يصير خراجية بكفره كالخراج اجيبوا لا يصير عشرية باسلام

الارض الذمية وان الوقوف خرج منها وجب العشر والخراج عمارة لها ولعموم
الى يوم القيامة وسبب بقائه الارض الصحيحة عليها لا وجب مؤنة العبيد
والدواب ودعائها وبقاؤها كما عند المسلمين لانهم يصرفون في الدار على
الاعداء فوجب الخراج لمنا بلغ كفاية في المسلمين امن اقامة النصرة و
حب العشر للمتاجين لقد كفاية لهم لانهم دائبون على حريم الاسلام
على كما نصا صلى الله عليه وسلم يوم بدر والكم تنصرون بضعفائكم وما
الصرف اليهم صونا الى الارض وانفاقا عليها هذا معنى المؤنة فالعشر
والخراج بعدما كانا مؤنتين جعل الشارع العشر معنى العبادة
كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين و
حقيقته ان الشارع اوجب على الارض لبقائها شيئا وجعل ذلك على نوعين
نوع جعله منتظما تاما بالتقديس وجعل مصرفه المقاتلة وسماه خراجا
لان تمام الارض على ما نوهنا من سلم وكافر والعاشرة البقاء بالكفاء فجعل لكل نوع ما يليق به على مقتضى كلمة الله التي هي الاسلام
للخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشرع نقل عنه الى العشر
في حق المسلمين واوجب صرفه الى مصارف الزكوة لتصير نوع قربة
كرامة للمسلمين ونبه نظرا الى الخراج الواجب لكن هو الخراج الاصلاح
لانه اي خراج سمي مؤنة او تكليف وكلاهما سمي الاول
ما ذكرنا فلذلك اي ولكون الخراج الاصلي لانه اي خراج ما سمي الابتداء
على المسلمين لو اسلمت اهل الدار طوعا او صلح بين الغانمين بالوضع
الخراج عليهم وجاز بقاء الخراج على المسلمين لو اشتروا من ذمي ارض
خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة
لاجب بالشك على المسلم ولم يبطل به وكذلك اي وكما قلنا في الخراج
قال محمد في العشر على الكافر حتى لو ملك الذمي ارض عشر فيبقى
عشرا لان العشر مؤنة كالخراج فيكون الكافر اهلا له باعتبار المؤنة
لا يقال لو كان اداء العشر تصرفه الى الفقراء لما اداه الكافر لانه
ما هذا لان من معنى القربة فيه تابع فاما بقاؤه على الكافر بلا تضمين
فهو في اداء كما في النفقات ولان العشر يجب وتصرف المصارف
الخراج كصدقات بني تغلب كلاهما اشتراك الاكتساب اذ الكفر مانع
من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع
من وضع الخراج حتى بعد ما صار عشرا فيستقيم اكتساب على
الكافر فلا يصير خراجية بكفره كالخراج اجيبوا لا يصير عشرية باسلام

بالاسلام والحاصل ان ما صار وطنه للارض لا يتغير بتغير المالك وقال ابو حنيفة
رحمه الله ينقلب خراجية لان معنى العبادة لا يقبل السقوط من الكافر لان
الفرض يوصف العبادة واذا اسقط عنه لا يبقى عشرا لان المشروع يوصف
لا يبقى بدونه واذا سقط اخذ خراجا وجب للاخر وكان نسبة الخراج اولى من
العشر بخلاف الخراج يبقى على المسلم لانه من اهل ان يؤخذ عنه مؤنة مالية بلا تو
سط كمعقود ابنه وما يجب صرفه في الحج لما ان عند الحاجة وقال ابو يوسف
رحمه الله يجب تصنيفه لان الكفر بنا في صفة القربة من كل وجه وصفة
القربة لا يتمكن في العشر ابتداء ولا بقاء لما ان العشر يوصف بصفة القربة فلم يحتمل
السقوط عند خلاف الاسلام ولانه لا يمكن العقوبة به من كل وجه كالخراج والقصاص
مقصود لانه الخراج على المسلم وان كان فيه عقوبة وخصمه ان الاسلام ينافي العقوبة
من وجه لما ان العقوبة لله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا
ينافيها من وجه لانه شرع لاحقاء الحدود والقصاص وفي عقوبة بالمال
يجب ان لا يثبت احق المسلمين فيه معنى العقوبة له ابتداء نظرا الى احد الجانبين
ويثبت بقاء نظرا الى الجانب الاخر فان النفاء اسهل من الابتداء ولقائل ان
يقول هذا الدليل على تناقض للدلوك لان المدلول تضعيف العشر و
الدليل على ان اشتمال العشر الواحد تصلاحين المصالح ولكن ان جاز
حكم بان الاعلى عدم بقاء العشر لانه هو امتناع فيه والذلك قد ذكر
على ذلك وان التضعيف فيما ثبت باعتبار ان الماخوذ من المسلم اذا اخذ
من الكافر يجب تصنيفه لصرفات تطيب وما يؤتى به الذمي على العاشر
فمن يحكم بصرف العشر الباقي في الكافر روايتان فقيل رواية السير
يوضع موضع الصدقة لان حق الفقراء تعلق به كتعلق حق الغانمين
بالاراضي الخراجية وفي رواية ابن سماعة يوضع في بيت مال الخراج لان الصارف
لله تعالى وقد تصرف الى الفقراء وان الكافر يصله لان قبول موضع الخراج
كالمال الذي ياخذه العاشر من اهل الذمة وكانه جعله خراجا في رواية
والجواب لابي حنيفة رحمه الله ما ذكر ان العشر خير من وجه حق الكافر
لا يشترط التضعيف لصرفه الى صدقة الله على خلاف الفيء من اجماع الصحابة
رضي الله عنهم على تعدد ايجاب الجزية والخراج حتى ما في الفتنة في بني
تغلب كانوا كاسفة ومنعقة حتى روي انهم كانوا اربعين الفا ماخذوا
منهم المضاعف حتى ان النبي فيهم بالروم وصيروه فيهم جبايا عليهما ما ظلم
من الكفار فلم يبق امتناع لهم فلا يصير الى التضعيف ثم اصحاب
ابي الاصل هو الخراج مثلية ان التضعيف ما قاله ابو حنيفة رحمه الله

لحق الغانم بنفسه لما ثبت بذاته من غير تعلق بذمة عبد ومن غير ان يكون
له سبب يجب باعتبار ربه على العبد اداؤه طاعة مثل الزكوة وغيرها وهو
لحق الغانم جمع مغنم وهو الغنيمة اي ما اخذه المسلمون من اموال الكفار
والمعادن جمع معدن) وهو ما خلق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة
سمي به لان الناس يقومون به صبيحة شتاء في عدن بالمكان اقام به وهو
حق وجبه الله تعالى ثابتا بنفسه ثابتا عن ايجاب حقه لانه اعزاز دينه وقهر
المصاب به له قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول وكما الرسول لسان
ان التقسيم بين المسلمين له لكن لله تعالى انسب للغانمين اربعة اخماس النصاب
بطريق المئنة عليهم من غير ان لله تعالى انسب للمالكين اربعة اخماس العبد لعلمه لولاه
لاستحق عليه ملكه ولا اداء كذلك فلم يكن حق النصاب حقا لوجوب
اداؤه طاعة له بل هو حق استحقاقه لنفسه وامر بصرفه اي من هم في
كتابه فنوى السلطان اخذه وقسمته لانه نائب الشرع ولهذا الى ولاية
الناس بنفسه ولم يجب طاعة جبرا بل صرف حق الغانم الى من استحق
اربعة اخماسه وكذا حق العاشر الى ابي الواحد عند حاجته علاف
الطاعات مثل الزكوات والصدقات كالكفارات وصدقة الفطر
فانها لا يجوز صرفها الى نفسه بعد الافتقار ولهذا اي ولانه لا يلزمنا اداؤه
طاعة حل الحق اي تمسى الحق لنبي هاشم لانه علة ما قلت من تحقيق انه
حق غانم لنفسه لم يصرف الى هاشم لان حقه ورد الى مالك وهي لكونه
الله الاداء الواجب وعلة انتقال الانام التي هي كالدرن في البدن
فتصير خبيثة كالمال الناشئ عنها وهذا المال لم يؤد له واجب فبقي طيبا
كما كان فحق لبني هاشم بخلاف الزكوة لكن جعلنا النصف علة
الاستحقاق في بني هاشم وغيرهم من ذوي القربى وفي الباقي
علة الاستحقاق القرابة وما بدء الخلاف يظهر في سقوط سهم ذوي

القربى بعد ما بسط بقوات النبي صلى الله عليه وسلم انهما العلة وبني النضر كما سقط
القربى بنصيب المولفة قلوبهم لانهما علة وبني صعد للاسلام الا ان عند الكرخي من
شاء سقط حقه ما حق اعتبار لهم لا فعلوا وهو مختار القاضي ما الاشارة و
عند الطحاوي يسقط ما حق الكل وعند الشافعي لا يسقط لبقاء القرابة فيقسم الخمس
عندنا على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ويدخل فيهم بني
هاشم وبني المطلب من ذوي القربى لا الاصح وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم سقط
موته عليه السلام لسهم ذوي القربى وعند الشافعي يقسم على خمسة اسهم كما في حوية
النبي صلى الله عليه وسلم الامام يصرف مصرف الى مصارف الذين وسهم ذوي القربى
يقسم بين بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم احتج الشافعي بقوله تعالى ولذي
القربى والمراد به قربا الرسول صلى الله عليه وسلم عند اهل التفسير دخل اسم بني
من القرابة فيكون ما حق الاستثناء عليه كما في الاوقاف والتاني وقوله صلى الله عليه وسلم
بني هاشم لن الله تعالى كرمكم على اهل الناس وعوضكم بخمس الخمس وسهم حقهم
فيه خوضكم في الصدقة وحلة حرمناها القرابة فكذا علة موضعها ولنا
ان العلة هي الحاجة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى لهم خيبر
بني بني هاشم وبني عبد مناف وبني بني المطلب بن عبد مناف محاربين
وهو بني بني عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم وهو بني بني نوفل بن
عبد مناف فقالا انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله بها
ولكن بني وهو المطلب اليك سواء في النسب فما بالك اعطيتهم وحرمتنا
فقال صلى الله عليه وسلم انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك
بين اصابعه صلى الله عليه وسلم بالنصرة وقد انقطعت لو فاته عليه السلام فيبطل
الاستحقاق والحديث مشهور يجوز تقييد اطلاق الكتاب به فان سهم ذوي
القربى عندنا من فاتك لبقائه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مقسوم بين بني
هاشم وبني المطلب دون غيرهم بما علله قوله لانهما من الانصار ولما سقط
عن العلة الاستحقاق بالنصرة دون القرابة بيانه ان سهم ذوي القربى كرامة
لهم بالنصرة من الانفاس والطاعات واضافتهم الكرامة الى الفعل والطاعة
الى الله تعالى غير ممكن ان نصرة النبي صلى الله عليه السلام طاعة وطهارة وان اضافة
القرابة الى الطاعة اولى فلان اضافة الحكم الى السبب لا تمنعها وبالنصرة
يثبت الغلبة على الكفار ويحصل لهم الاعانة والاعانة اولى ولقائل ان
يقول الاضافة الى الصرف اولى لان علته طاهرة وعلة القرابة خفية ولئن سلم فلا
نسلم تعلقها بالنصرة اذ لو كانت متعلقة بها ما ثبت للاستحقاق للعام والولدان
لعموم النصرة ويمكن ان يجاب عن الاول بان النصرة في الجاهلية ليست
بطاهرة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب والطلقات يعني في الجاهلية من الانفاق
في الاسلام قوله واعتبار القرابة اخر على حاله الخاص ذلك اخر على حاله الخاص فان الاربعة
الاخماس حق بالنصرة حتى من دخل تاج الاكليل ولو دخل غازيا سلبها
وان لم يقاتل لانه دخل على قصد النصرة فكذا الخمس وفيه بحث لان من سلم الفقراء
ان يتعلق الحكم السبب الثابت بالنصرة بعينه الى فوع بعينه ولا يفرض
فيه الفرع ههنا وهو ملحق منصوص عليه بقوله لذي القربى فان كان النص
على الاطلاق يطلب القياس وهو ظاهر لكن رضه بين النص والقياس وان كان مقيدا
فكذلك لانه لو لا فائدة في التعليل على ما وافق النص والجواب ان اختار الفقه
والاسلام انه لا فائدة فيه بل فائدته التاكيد على ما حضر ان النص لو لم يكن لما كان
للحكم ثابتا بالتعليل كما تقدم وهذا على اختيار مشايخ سمرقند رحمهم الله قوله
فان قرابته النبي محلولة جواب للشافعي يعني ليس لها تاثير الخمس لان
تحصيله بالنصرة لا بالقرابة وقوله ليكون صيانة عطف على الدليل اي جعلنا
النصرة علة لاستحقاق الخمس لكذا ولصيانة القرابة عن اعواض الدنيا

اصلا فان درجة القرابة اعلى من ان يجعل علة لاستحقاق شئ من الدنيا حتى لم
يشترط سبب الاستحقاق في الارث وان قلنا انه لم يعرف عنه صلى الله عليه وسلم انه جعل النصف
لاولى ذوي قرابته لم يجز ان يكون ما للنصرة وصفا جوازا عن النصف ان يقول
بطريق تقدير المذكور اما الاعطاء وصف النصرة هذا اصل يجعله متمما لعلة القرابة
ويترجح على القرابة بلا نصرة كالعبد الذي اشتراه وانما نعرف الوصف الملائم والمناسب
في الشرع فاما مجرد الاوصاف فيتم هذه الاشياء علة وترجح على كل من يوجد فيه
هذه الاوصاف ولذا اعطى لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم فقال
انهم لا يمكن ذلك لانا نعلم انه يصلح ان يكون علة لا تصلح مرجحا وقد ثبت صلاحيتها لكن
قوله ولانها لا كذلك قوله ولانها ذكر لدليل اخر على عدم صلاحيتها للترجيح فان النصرة
ربما تكون سببا لقرابة وذلك لان الاخوة خلط لا صنع لاحد فيها اذ النصرة فعل
اختياري وانما فان القرابة سبب ايجاب الصلة بحال القرب لا في حال بعد والنصرة
سبب ايجاب الصلة في حال القهر واذا كان كذلك لم يصلح النصرة وصفا لها
للترجيح كما في ابني عم احدهما لام او زوج لا يصلح الاخوة او الزوجية وصفا مرجحا
لقرابة العمومة للاخلاف ولا يصلح ان يجعل النصرة والقرابة كل واحد منهما علة
على حدة وما هي سواء وربما تعلق بالاستحقاق شئ اذا لم يصلح وصفا
للقرابة ولا كل واحدة علة كانت علة النصرة لما بينا ويجوز ان يكون ذا رحما
قال بعض مشايخنا انه تعالى علق الاستحقاق بالقربى والنبي صلى الله عليه وسلم
ان الاستحقاق بالنصرة فصار الحكم متعلقا بعلة ذات وصفين من عند ان يكون احدهما
تابعا للمنصرة وقد عدم احدهما وهو النصرة بعد وفاته عليه السلام فلا يبقى الحكم
فقال الشيخ لا تصلح النصرة علة بنفسها لا يصلح مرجحة لكون القرابة علة ما سبق
ان كانا يصلح علة لا يصلح مرجحا لانه لا يصلح ثانيا بعلة اخرى فلان الاصلح جزاء العلة
اولى قبل والاول الطهرين قد قرر بانها لا يلائم هذا الوجه ولم يعهد هذا الوجه لاثر
الاداب فان احسن لان الوجه الاول لا يكون وصفا مرجحا للعلة وذلك
لاستقلاله ان ثبوت جزاء يتبع الاقسام خاصة واذا اشهد اليه الثاني حتى يثبت
ان القرابة لا يناسب ان تكون علة ولا تصلح النصرة ان تكون صفة مرجحة ولا حاجة بعدين
ان تكون هي العلة والجواب عن تمسكهم بمعنى الاستحقاق ان الكلام اذا ثبت
على مشتق دل على ان المشتق علة ولا شك ان القربى مشتق من القرابة فجواز
ان تكون نفس مشتق اذا كان مشتقا بالخيار اطلاق التعريف بجانب يا عتبار اذ
الصورة وهذا دهب بعاث وحصر مال اخر كالبعض لبيع الخيار بنفسه لحكم الصورة
ولو كان بطريق التفويض لما استحقه بدون الطلب لعدم حرية الصدقة عليهم
وذكر الاستاذ ان عمر رحمه الله احتج باجماع الصحابة في الخلفاء الراشدين

فقسمه النبي على كتاب الله اصحابه للبتامى والمساكين وابناء السبيل ثم ابكارا حتى علمهم
واعادوا على من اجابهم قوله وما هذا سائل اهل بيتنا قال ان خلافا الفقهاء
حتى لله خالصا لا يقبل هي على الجهاد الذي هو خالص حقه ولهي بني لا استطاع
تداخل الاقسام والاولى ان يقال مثل الخمس حق قائم بنفسه لا مصاب
بالجهاد وهي عليه مسائل اصحابنا في الغنيمة فلك عند قائم الجهاد
كما لا بالاخذ مقصودا وقال ان نفي رحمه الله فلك لنفسي الاخذ لا الاستيلاء
على المال المباح سبب الملك وحال الكافر وما دام الاستيلاء عليه يكون سبب الملك
اما الاول فكما يصطاد ولا يحتشش والاحتطاب واما الثاني فلجواز اخذه منهم
بالدية والفداء ويقيد ذلك ما لم يكن حاجة وقد قام الاستيلاء بالاخذ بقيود استيلاء
الهبة جاز وانكاره لا يجوز فان قيل الاستيلاء بالقيد ولا يدفع كونهم
دار الحرب بقوتهم بالاستيلاء فالجواب ان ذلك لا يمنع كون المثلي لا يدعي
اخره بدليله ان كان بزوال ملكهم بين الغانم ومتى لم يمنع دار لهم وزال ملكهم لم
يمنع كونه تام الاستيلاء وكذا القول في حرب العلة وهو ان نقول سلمنا ان
الاستيلاء بالمال المباح يفيد الملك ولكن لا ينبغي هنا ان ذلك الغانم ليس من حيث
تملك المباح بدليل وجوب الخمس وثبوت المساواة بين المشاة والراكب في
واذا لم يكن منه لا يكون الاستيلاء سببا للملك فيه فلا يكون سبب اخر غير الاستيلاء والجهاد
ايضا لا يجوز ان يكون سببا للملك يثبت به الملك مقصودا لانه لو كان عبادة يستلزم
الخلوص لله تعالى وليس يقصد به المال خالصا لله لترددها سبب كونه سببا للملك
يجب تخريجه عن ان يقصد به المال ليكون المقصود بالجهاد اعلاء دين الله يقدر
اعلاء له وذلك لا يتم الا بقهر جميع اهل الدار لانهم في الذب لكنهم واحد كالمثلي
فلا يكون انصاف القهر بالملك باخص من انصفوه وهم الاحرار بدار ما وجد يكون
الجهاد اولى به لا باعتبار الاستيلاء بل حرا حلالا لله تعالى ما بالجهاد لانه غواب الذي
والمراد به الغانم ولانا حكمنا بزوال ملكهم عن الغنائم فلو لم يثبت الملك للجاهدين
كانت سائبة وذلك لا يجوز فثبت الملك ثم بالجهاد كما لا بالاخذ مقصودا واذا
ثبت علم علم جواز قسمة الغنائم في دار الحرب وان كن مات بعد استقرار الامة
تحق الاحرار لم يؤدن نصيبه وان المدد واداخل المحتسب قبل الاحراز بقدر الاستقرار
شاركهم في الغنيمة وعند ذلك تم فيه كثرة واما الزوائد وهو القسم الثاني من العبادات
فنوافل العبادات كانت واداء لانها شرعت مكملات للشرائع زيادة عليها
فلا يكون مقصودة قال رحمه الله واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود وان

المعاقبة فيصير احرمه مثل حرمان الحيوان بالقتل و لذلك لا يثبت في حق الصبي
لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخالي لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر والحرمة
الكاملة في الصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر ولا الكامل ۞ العقوبات الكاملة
التامة لا تورث عقوبة هي ما يتصل به الى الله تعالى الظاهر كحد الزنا وحد
السرقة وحد الشرب قيل اذا كانت كاملة لانها وجبت بجنايات لا شبهة
فيها الا بالخطأ فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقوبات
فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة وفيه نظر لان حرمان الحيوان
المباح بالقتل وجب بجناية لا شبهة فيها اما حده وليس بعقوبة كاملة
والجواب ان اخلال ذلك الايض بالتسمية فكم من شيء يسمى باسم لمعنى وان
كان موجودا في غيره وقد مر وان العقوبات القاصرة هي العقوبة
المالية التي لا تتصل بمال الى الله تعالى ظاهر ونسميه اجزية فرقا بينهما
فان الجزاء يطلق على ما هو عقوبة لغة كما في قوله تعالى جزاء بما
كسبا فلقصور ما سمي العقوبة سميت جزاء اذا مطلق اسم العقوبة
ينطلق على الكامل منها قيل المراد في الجزاء الواحد لانه لم يرد هذا
لحبس الاحرام الحيوان ولذا قال سمى الاية وعقوبة قاصرة
محرمين الحيوان عقوبة لاحقة حق الله تعالى اما كونه عقوبة فلانه
عرم في القتل حكما بنفسه وفي القصر معنى العقوبة واما قصوره
فلان الجزاء لا يتصل به الظاهر بل لانه واما كونه خالصا حق الله تعالى
لان ما يجب لغير الله بالتعدي يجب لمن وقع التعدي عليه لا لغيره
ولهذا في حرمان الارث نفوسا بالقتل المشتغل على علم وما لا يجب
لغير الله وهو اجب على الله ضرورة فثبت انه وجب جزاء لله تعالى
وجزاء الارتكاب كما حرمه كالحدود قيل قوله مثل حرمان الحيوان
غير مستقيم بحرف الوقف فمنه كان احسن والظاهر خلافه
لانه قطع الاستثناء فلا تقتضيه اه اما في جوابه من الفاء فقد اخذه
في تسميتها اجزية ولذلك اي ولان الجزاء عقوبة لا يثبت في حق الصبي
حتى لو تلف مورثه عمدا او خطأ لا يحرم ميراثه لانه لا يوصف بالتقصير
لان التقصير مستدعي خطأ لا محالة والخطأ ثبت بالخطاب ولا خطاب
في حقه فلا يوصف فعله بالخطأ فلا تقصير بخلاف الخطأ فانه خاطب
والخطأ جزاء اخره لو قوبله من نوع تقصير يجوز ان يتعلق به

الجزاء القاصر للتقصير في السبب كما تعلق به الكفارة ولقائل ان يقول
لو استلزم الجزاء القصور ومنع الصبي لا يوصف بالتقصير لم حرم بالارث
والالزام باطل فالملزوم مثله والجواب ان الحرمان به ليس جزاء بل رجاء
باختلاف الدين فانه يقطع الولاية الناسة بالقرابة كالرق قال رحمه الله
وكافر الميت ووضع الحج والقاتل والشاهد اذا رجع ملزم الحرمان
لانه جزاء المباشرة والسبب كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ممسكا بان قتل
بغير حق كالخطأ ولنا وجب الادب فلذا ذكر هو الاصح ردا لذلك فقال
كافر الميت يعني غير ملكه ووضع الحج فانه كالطريق وساق الدابة وقائد
اذا ثبت بهذه الاشياء في قتل مورثه لا يوجب الحرمان لان الحرمان يثبت
جزاء لمباشرة المحظور بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل فيطلب
وهذا يقتل بل هو مباشره سوط القتل او سبب اليه فلا يتعلق به
عقوبة والدية بدل المحل ولا فرق بين المباشرة والسبب اذا كان
المباشرة انصال الفعل الى المحل على وجه يحدث به التلف كالرمي
والضرب والسبب ان يتصل اثر الفعل بغيره لا حقيقة فعله فيتلف
كالحفر والسوق قال رحمه الله والحقوق الدائرة على الكفارات فيها
معنى العبادة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لا يجب الا جزية ولم يجب
مبتدأ وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وعند مع ذلك جزاء الفعل حتى
راعينا فيها صفة الفعل فلم يوجب على قاتل العمد وصاحب القوس
لان السبب غير موصوف بشيء من الاباحة قلنا لا يجب على السبب الارث
قلنا ولا على المصر لانه من الاجنة وان فرع جعل صفة من الخلق وذلك
غلظة حقوق الله تعالى بخلاف الدية ولذلك الكفارات كلها ولهذا لم
لم يجب على الكافر باظهار كفارة الظهر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى
سقط بالشبهة على مثال الحدود ولذلك يسقط باعتراض الحيض والمرض
ويسقط بالحادث بعد الشروع بالصوم اذا اعترض الفطر على الصوم
ويسقط باعتراض الحيض شبهة القضاء وفي هذه الستة فمن ابطل
هذان وصفان في واحدة شبهة في الرؤية خلاف الشافعي فان الكفارات
الكفارات الا ان ثبت فانا نستدل لا نقول النبي صلى الله عليه وسلم قضى
انظر رحمه الله متعلقا فعليه ما على المظاهر ولا جامعهم على ما يلزم الا
على الحي ولان وجد الصوم حقا لله تعالى ولا دعوا الطباع الى الجناية

عليه باستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا سلما ثابتا صار قاصرا فاوجبناه
بالوصفين وقد رجد ما يجب عقوبة وسوى عباده كالقتل وقد دلالة اباحة
استلزام عباده وسوى عقوبة وصار الاول الاولى ولهذا قلنا يدخل
الكفارات في الظهار لتحقيق الدايرة بين العبادة والعقوبة هي
الكفارات انا ان فيها معنى العبادة فيعاقب والادارة بتاك بما
هو عبادة كالصوم والاعتاق والصدقة اذا فان اداها بطريق
العبادة فانها يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء بنفسه من غير
ان يسوى منه جوكا لعبادات والشرع لم يفوض الى المكلف اقامة
شيء من العقوبة على نفسه بل فوض الى الامام ويستوفى منه جبرا وان
ان فيها معنى العقوبة فلانها لم يجب الا جزية على افعال وجدت
من العباد ولم يجب ابتداء كما يجب العبادات بل يتوقف على اسباب
يوجد من العبد وفيها معنى الحظر وجهة العباد من الكفارات عالية
حتى لانه بعد ما يتبين ان فيها معنى العباده والعقوبة فلا يخ اما
ان يكون متساويين او احدهما راجح ولا يكون معنى العقوبة راجحا لانه
لو كان راجحا لزم ما المعذور والالزام باطل فالملزوم مثله ان الملازمة
فلان العقوبة بنفسه وجوبها بسبب العذر فان المعذور لا يستحق
العقوبة وان بطلان اللازم فلوجوبها على الخاطي والناسي والمكره
والمجبر اذا اضطر الى الاصطياد او حلق الرأس ولا كان الا يكون
مساويا اذ لو كان لازم ما المذكورين والالزام باطل لما قلنا فالملزوم
مثله ان الملازمة فلان في جهة العقوبة منع وجهة العباده لا يمنع والاول
ظاهر لوجوب بالشك وفيه نظر عند ذا لا احتمال ان تكون
جهة العقوبة راجحة عند الشافعي فانه اوجبها على ذلك الفعل وصرح
صاحب القبوس قوله وفي مع ذلك ان الكفارة مع رجحان جهة
العباده فيها حتى الفعل تعتبر فلا تكون جهة العقوبة مهدرة
وان كانت معلوبة ولهذا راعينا فيها صفة الفعل الموجب
لان كونه دايرا بين الحظر والاباحة فيوجب على قادر العقوبة
صحة الخوض لان السبب غير موصوف بشيء من الاباحة فلا يوجد
سبب جهة العباد فاوكل على المسبب الذي قلنا وهو كل في
اليد واضح الحكم ولا على الصبي لانه من الاجزية وهي تترتب على

على المباشرة ولم توجد فعرفنا سبب جهة العقوبة وان نوع دلالة الله جل
كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فاذا وجوبها على وجوب الدية والقصاص
فالاولى الحمل حقيقي حق الله تعالى حين الاستعباد حق العباد
والمناجع الشارع بينهما في قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله وهو كالصيد المملوك في الحرم واذا كان كذلك يجب
بالسبب والمباشرة وعلى الصبي والمجنون كالدية وفي كلام تمسي لانه
يابدل على ان كل موضوع كالكفارة فيه يقوب حق الشرع بما شاء الضد
فكان وجوبها ضمانا لذلك الفائت لوجوب سجدة السهو فيما لا نقصان يمكن
في الصلاة ويمكن ان يكون الضمير في قوله جعلها راجعا الى الكفارات فكان موافقا
لكلام تمسي لانه وذكر كما جعلها ضمان المتلف عليه في حقوق الله لان
تفويت حقه لا يوجب الضمان جبرا لان ذلك للحاجة الى دفع الحسران والله تعالى
منزه عن ذلك ولانه لو كان ضمان المتلف لما تعددت الكفارات بتعدد الافعال
مع اتحاد المحل واللازم باطل فالملزوم مثله ان الملازمة فلان المتلف الواحد
لا يتلزم تعدد الضمان وان بطلان اللازم فلان الجناية على الصيد
الواحد في الاحرام اذا تعددت تتعدد الجزاء لانه يفوت بالفعل فكلاف
الدية فانها في مقابلة المحل كما في صيد الحرم والاستدلال بالاية فاسد لان
القرآن في النظم لا يوجب القران في الحكم وكذلك الكفارات كلها اي في مثل كفارة
القتل في ان جهة العباد فيها راجحة ولهذا لم يجب شيء منها على الكافر لانه غير
اهل لوجوب العباد عليه ولهذا لم يشرع ظهار الذمي عندنا وفي قوله وقوله ما
خلا كفارة الفطر يجوز ان يكون استثناء من قوله وجهة العباد فيها غالبة
ويجوز ان يكون في قوله وكذلك الكفارات فان جهة العقوبة فيها راجحة
حتى لم يجب على الناسي والذمي وسقط في كل موضع يتحقق فيه شبهة الاباحة
للحدود وفي من جامع على ظن ان الفجر لم يطلع او على ظن ان الشمس قد غربت
او اكل لذلك ويبقى خلاف الاخر الكفارة بالاجماع وكذا الافطار بالجماع بعد
الموضح والسفر لا يوجب الكفارة بالاجماع فعلم انها ملحقة بالعقوبات
بخلاف ساير الكفارات فانها لا تختلف باختلاف المحل حتى كتب الظهار
في باب القتل فعرفنا ان في ساير الكفارات معنى العبادة مقصود
اذ به يحصل التكفير لان العباد ماحية للذنوب وساترة لها ومعنى العقوبة
تابع وفي كفارة الفطر معنى الزجر والعقوبة مقصود ومعنى العباد
تابع بدليل عدم وجوبها في موضع لا يحتاج فيه الى الزاجر كما اذا كان فعل

كلام الشيخ في وجهين احدهما انه قال بامكان الاستثناء فانما عقوبة وجوبي
وحينئذ اذا ارتد وكذلك لا يستقيم لان سائر الكفارات كذلك والثاني انه استدل على
رجحان جهة العقوبة فيها لما وضع الشبهة وسقوطها لما وضعها صبي على
رجحان جهة العقوبة فيها لما وضع الشبهة وسقوطها لما وضعها صبي على
وجه الثاني بان سقوطها لما وضعها الشبهة ثابت بالكتاب والسنة كقوله تعالى
لمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ودخول ضمان الله عليه بالاتلاف
وهو ليس على ما اشتهر الله اسقاط فليس مبنيا على ذلك فلا يدل وان قيل في نقل
هذا تابعة بامكان رجحان جهة العبادة او العقوبة قلنا لا نسلم بل الفائدة بيان
الحكم في ورود النصوص على ذلك الوجه فان ان لم يعلم عقاب دين الجناية فالغرض
اعلام الكفارة كلهم بان النصوص على الوجه الذي سمعها ولم يعلم وسند كل
له فائدة اخرى ولقائل ان يقول لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت
شبهة الاباحة سقط عن افطر بجماع اهله او بطعام مملوك له لان الملك مبيح فلا
اشكال في شبهة الاباحة حتى سقوط الكفارة عني زنى بجاريته التي هي اخته من الرضاع
فان تمام الملك الذي هو شبهة او رفع شبهة الاباحة والجواب ان هذه خارطة لان
المعتبر شبهة يورث جهة الاباحة فيما هو محل الجناية وذلك النكاح والطعام لا
يورثه اباحة الانتفاع بالرضاع لكن قتل بسبب مملوك له شخصا او شرب
خمرا مملوكا له حين لا يصير ذلك شبهة خلاف وطي الجارية هي اخته من الرضاع لان
تحليلها له ضد الحظر ولكنه ثابت بالنص فيصلح شبهة تسقط الحد قوله
فلا يسقط باعتراض الحيض متعلق بقوله فانما عقوبة فيمكن ان يكون
من تمام بيان رجحان جهة العقوبة فانما سقطت فيها بالشبهة وصورة المسألة
رجل جامع امرأته في نهار رمضان عمدا ثم ان الزوجة حاضت ومرض الرجل حتى
ان يجب الافطار اخر النهار سقطت الكفارة عنها عندنا وقال ابو ابي ليلى
الشافعي في وجب الكفارة عليها ولا يسقط بالعذر لتصير دونه دينا
بوجوب السبب وعدم اختلال معنى الجناية كما لو افطر عمدا في رمضان ولنا
انها لا يسقط الحد فلنا فلنثبت ان جهة العقوبة فيها راجحة وما هو كذلك
سقط بالشبهة والمرض والحيض نورث الشبهة لانه لزمان استحق
استحق في الصوم باباحة الافطار عند اعتراضها وذلك الاستحقاق
لا يتحول كنيونة فرضا كالزاني في اوله والكفارة لا يجب الا بفطر يوم صحيح
حتى لا يجب بفطر النفل وحتى لا يلزم علم اختلال معنى الجناية بخلاف ما لو جامع

في اخرانه بعد الافطار لان الشفعي لا يزيل الاستحقاق اذا الصائم لو نوى حل له
الافطار فلا يتعلق بالشفعة اخرانه ونهمة ما قوله ولان الشفعة فعلة والكفارة حقوقية
والكفارة حق الله فلا يسقط بفعل العبد باختياره كالحد المرض والحيض وانه
مما يات لا صنع للعبد فيها فكانا في قبل صاحب الحق مجزون ان يسقط بالكفارة
حتى لو اكرهه السلطان على الشفعة يسقط عنه وفي رواية الخصاف عن ابي حنيفة وفي
ظاهر الرواية لا يسقط لانه صنع العباد لا في حق صاحب الحق وكذلك قوله وسقط
بالسفر الخ وصورته رجل اصبح صائما مقيما ونوى انه يفطر له الافطار بالاتفاق فان
افطر ليس عليه الكفارة عندنا وعند ابي حنيفة عليه الكفارة ولا خروج لا يبيح له
الافطار فلا يصير شبهة كالنوم الى ان الشفعي والجواب انا لا نسلم ان هذا النوم
خير مبيح بالنص لانا لم نعلم به لدليل اخر اولى منه وهو الاقامة اذ ارتهار
فانه يقتضي وجوب الصوم بالنص ويقوم بالنص ذلك كان القول انه اولى ما حرر
ان الاخذ بالعزيمة اذا كان فيه الصبح نعم موتوا بابات الشبهة فسقطت
الكفارة بخلاف ما دون السفر لانه مبيح ولا اثر يقوله اذا اعترض الفطر على
ما اذا اعترض الشفعي بالفطر فانه لا يصير شبهة قوله ورمضان بشهادة فضلا صورته
رجل راى هلال رمضان وحده وانتهى رمضانه ومشفيه شهد فرد الامام شهادته
ليفطر ه اولفقه وجب عليه الصوم الاعتقاد بان النبي لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
يوم تصومون واستدل الجمهور بقول عليه السلام صوموا لرؤيته وبانه فرد راى
حقيقة فلزمه الصوم فان افطر لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي وان العلم لكن
هنا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق الشاهد ولنا وجب عليه الصوم
حتى لا يأثم بتركه فيكان الخبر بالافطار وجهل عليه يكونه من رمضان لا يصير شبهة
اما حقه لا يوجب الجهل لا يعد وكله لا يوجب الجهل جامعه جماعة وسلم البعض
دون البعض يجب الصوم على العالم لا الجاهل وجهل لجاهل لا يورث شبهة اما حقه
فلان القاضي لما رد شهادته وكلم بانه من شعبان بدليل شرعي وهو الكذب
والعلة تأثر دينه لاستوار الكل في النظر والقضاء لعدم حكمه ظاهرا ولو نفذ
فاهل ولو نفذ ظاهرا وباطنا اجر له الفطر اذا ثبت ظاهرا وارث شبهة الاباحة
فسقطت الكفارة فان قيل هذا ليس لقضاء ربك هو فتنى لا يسمى باب
العبادات والفسق في كونه شعبان لا يصير شبهة بدليل ان القاضي لا يفتي
بشيء بل يمتنع عن القضاء والامتناع من القضاء ليس بقضاء ولئن سلم ان قضاء
فلا نسلم انه يصير شبهة في حقه لانه يلزم ان القاضي يخطئ ما قضا به وقضاؤه باطل

لا الرجع احد شهود الزنا بعد الرجم لزمه حد القذف والقضاء لكون الرجل انبا
فلم يكن شهادة ما ذكره الخصم لان لى زعمه ان قضاءه باطل فلا هذا تمارض
حتى القضاء الاول بنفس صدقه بان كاذب سنتهم فشهد وهو ما وجاء من القرب
وهذى قول لا يلزم على القاضى القضاء وتصديق رمضان ما حق الجميع حتى يلزمهم
وبى الكفارة بالمفطر وحق اجال الدين وبين ان الطلاق والعتاق والعقود
المعلق بمجى رمضان فلو انه برد شهادته بقى من ضمان فتبين انه تمارض
حتى القضاء وقول الامتناع من القوله ليس بقضاء ليس بتبديل لان الامتناع
من قبول الشهادة قضاء برد الشهادة كالقاضى سوء بشهد فلم يقبل
القاضى وانما بعد النوبة لا يقبل لانه تمارد مرة كان ذلك قضاء لبطلا
لما همنا وقوله القضاء لا يتبين شبهة ما حقه ايضا خبر شهد بدلالة القضاء
مع الشرع اذا القاضى نايب الشرع ولبطلا يتبين اذا ما خطاء فيصلح شبهة
كما لو قضى وان لم يكن مجتهدا ولو لم يحكم حتى كونه شبهة الشهود والقاضى
بالقضاء بعضوا القاضى ان يقبل الولى وهو يعلم ان الشهود كذبه لم جاء
المشهود بقبله حتى لا يكب القصاص على الولى عندنا للشبهة التى نه ما بالقطار
والى كان عند الولى انه محل القصاص وظاهر الشبهة كليه احتمال ثبوت الشبهة
وبى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الحكم
بالصوم الجماعة يوم الصوم فى حق كل واحد لكن خارف قوله صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته بانه قدر له وهذا يقتضى وجوب الصوم عليه ما وجب عليه احتياطا
وبقى الظاهر لا يرى شبهة باسقاط الكفارة كما بقى ظاهر قوله عليه السلام ان
مالك لا يكن شبهة باسقاط الحد عن الاب بوطى جارية الابن وان كان المعول
به قوله عليه السلام انت واموالك لابيك احق بماله بنى والده وولده والناس اجمعين
لا يقال هذا الحديث مسموخ بقوله تعالى غن شهد منكم الشهر فليصمه او بقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته لان النسخ لا يثبت بغير معرفة الناسخ ولم يعرف
ذلك وجوب الصوم تمامى ما لم يعد المعارض علمنا بالدليل الموجب له
احتياطا بالدليل المسقط للكفارة كذلك لان هذه الكفارة تمامخاطا ذا
ما قيل قوله عليه السلام صوموا يوم تصومون متفرض بوجود الصوم
لا الوقت فصار كانه قال وجد صوموا يوم اليوم الذى تصومون فيه بدليل
انه مرى بنصب يوم على الظرف وهو ظرف الصوم واذا كان كذلك لا
تكون معارضا للحديث لانه لا يصلح شبهة احتيب بان حمله عليه يؤدى الى

الغاء الكلام صاحب الشرع اذ لا يخفى على احد ان وجود الصوم فى يوم يوجد فيه ولا يليق
بعاقل ان يقول ذهابك حتى لا لو موم يذهب وانصاب يوم ليس على الطرب
للصوم بل يعامل بعض موضوع المبتدء تقديره وقت صومكم واقع او انت يوم تصومون
وقوله لشبهة الرؤية متعلق بشبهة القضاء وهو فى الحقيقة جواب تمامالتحصيل
العلم يكون هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوت العلم فلذلك يتعلق
بتحقيق شبهة ما رويتم فان فى معاملة المانع ودفى المرادى وعدم رويه سابر الناس
يوجب التحيل ولا يمكن دفع هذا التحيل والمعارضة مشكل مشكلة لمسلك والان
والاستشكال وبما ما نهم لكن المشروع بهتس هذه الشبهة لمعنى والاحتياط
عليها فاذا ادى القاضى شبهة اعتبر هذه الشبهة فيؤثر فى سقط الشبهات
خلاف مسلة الحس لان العلم بها غير شبهة ولا يستبعد ان يعرف الحى البعض
دون البعض لعدم التجلى ولا يؤثر جهل الغير انا علم فان هنا ما لكل سوى فى العلم
المعرفة ونفرده يوجب خلاف الرؤية واعتبره الحكم فيصلح شبهة قوله فلا
لشبهة متعلق بقوله ما طلاكفارة الفطر ان الشافعى الحق كفارة الفطر
الكفارات بانها لا يسقط بالشبهة وانما ضمان مالك من حق الله تعالى
الا انا اثبتنا كما قلنا من توجه معنى العقوبة فيها استدلالا بالنص والاجماع
المعقول ان النص قوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل اتى رمضان عامدا فعليه
كما فى المطلق وجوب الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم قبل الافطار بالعمد لكما
معنى الجناية والجناية الكاملة يقتضى الجزاء عقوبة اما الاولى فلما بينا العمد
اما الثانى فكما فى جنايات الكاملة ناجح احترى عقوبة وان
فلانه لا خلاف لاحد علم وجوبه على الخاطى قبل كان الشرع اراد باطلاق الخاطى من
جامع على ظن ان الفجر لم يطلع او ظن ان الشمس قد غربت لانه كان فى هذا الظن
حتى يكفر الاسود لان اما لو اراد به من سبق الماء والطعام حلقه بلا قصد فلا
مع الاستدلال من ضعف اذ عند الخصم لا تفسد به فلا يتصور وجوب الكفارة
واشتغالها بالحطاء لعدم الفساد لا الخطاء فلا يلزم الالزام وانما المعقول فلان
وجوب الصوم حق لله تعالى فلا نقضا بدعوا الاسقاط الى الخلق بفعله وما كان لذلك
يحتاج الى ما جر بدفع عن الاقوام اما الاولى فظاهر وانا الثانية فلانه
ظهر بما السقوط حيث لا يؤثر اعدامها وحقل الركن المعدوم موجود باحق
من الخاص من عقبة تاثيرة اعدامها وحقل الركن المعدوم موجود باحق
النائم لا يستدعى واجبا عنه من الحى بفعله لصيانة عن الابطال والكفارة

صالحة لذلك نعرف انه بحق الزجر والعقوبة قوله لئلا لما لم يكن
جواب دخل تقريره فيما ذكرت يجب ان يلزم عقوبة محضة وتقرير الجواب
ان الصوم لما لم يكن حقا سالما تاما وقت الجناية صار التعذر عليه بالافطار
فاصل في كونه جناية فيمكن فيه شبهة الاباحة وتقرير اجاب العقوبة المحضة
فاوجبت الزاجر بالوصفين وهما العقوبة والعبادة وجعلنا ما يجب عقوبة ومستوى
في الوجوب والعبادة الا ذا ادرد من عكسه لانا وجدنا ما يجب عقوبة ومستوى
عقوبة عبادة كالحدود فانا انما نستوفي السلطان عباده حتى يتاب على الامام
كفارة واحدة عند الظهار وعلم الكفارة فانا روى عن محمد انه يلزمه
كفارات وذلك الثاني يلزم لكل فطر كفارة مثلا لو ظاهر مرارا ان الثاني
من خصائص العقوبات المحضة والكفارة ليست كذلك في الجواب ان احتمال
ما يحصل صنوع ولين سلمنا لجوازه ههنا باعتبار معنى الردع فانا هذه الكفارة
حقت بالسقوط بالشبهة لترجح معنى العقوبة وهو دليل على ان اصل فيها
الردع والتداخل من بابه كما في الحدود فانها لو وجبت في المرة الثانية خلف
على الوجه المحصول بالمرة الاولى على المرة الثانية لم يوجد الزجر فيها معنى شبهة
الصوم فلا وجه الايجابها كما في الحدود وهذا لو كفر للاولى فرجى لزمه كفارة اخرى
لانه تبين ان الاولى لم يحصل بالاولى فكان في الثانية فائدة كما في الحدود
وعلى هذا لم ينعقد غير المرة الاولى سببا لوجوبها قال رحمه الله وحقوق
العباد الخ ان كان المستحق عليها حق الله خالص كحق القرب والذي يغلب
فيه حق العبد القصاص فانما حقه قطع الطريق في الجنس تعالى وهذا
ما يطلب به الكتاب ٥ اي حقوق العباد الخالصة كالدية والذي يدور المتلف
المخصوص وكل المبيع والمعنى وكذلك النكاح والطلاق وما اشبهها الذي
ان يحصل المستحق عليها ان كان حق وحق العبد وحق الله خالص كحد القذف
اي استحقاقه خالصا في الاجماع ولا شيء لدفع المعارض المقدوف وكذلك
وذلك لان حق الله والاحكام يشهد بذلك يتفق عليها اتباعا بدل
على انه حق الله مستحقه بالزنى المستحق من العقوبات الواجبة ما يكون

لله تعالى وتفويض الاقامة الى الامام وعدم انتقاله به الا عند السقوط وما يدل على انه
حق العبد ما شرط الدعوى فيه بقبول الشهادة وعدم البطلان بالتقادم وحرمة
على المسلمين وعدم قبول الرجوع فيه من الاقرار وانما فقد التقادم بعلم يسر ولا يثبت
بالسرقة فانها خالص حق لله تعالى والدعوى شرط فيها لان الدعوى في السرقة
دعوى المال للعبد لا دعوى الحد فقصد ان يدعا سبب يدعو من نفس المال ملكه
كالمودع والمستعير يكلف حد القذف فان الدعوى فيه دعوى الحد فقصد ا
وانما ان حق الله فيه غالب فلذلك عندنا حتى لا يجوز فيه الارث ولا يسقط
بالعفو الا في رواية تعلق الى يوسف ويجري فيه التداخل عند الاجتماع حتى يؤدي
جلدة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة لا يقام الا حد واحد وعند الثاني
حق العبد فيه غالب فيجري فيه العفو والارث ولا يجري التداخل وفي
التهذيب لو قذف شهادة احدا مرارا بزنا واحد لا يحد الا حد واحد وان
قذفه بزنيات مختلفة في قول لعبد الله وفي قول لا يحد الا حد واحد
وهو الاصح ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال انتم زناة وفي القوم
لا يحد الا حد واحد وفي الحديث وهو الاصح يحد لكل واحد حد
كامل ولو قذف كل واحد بكلمة واحدة يحد لكل واحد كامل احترازا
بان سببه متاول غرض العبد وهو حقه لقوله صلى الله عليه وسلم الحق
ان يكون احد حكم مثل الى خصم اذا اصح يقول الله اني تصرفت بعرضي
على عبادي كل والمدح لا يستحق الا على التصرف بما هو حقه ولذلك يقصد
منع دفع العارض المقذوف وهو اعراضه حقه واذا كان سببه اجابة
على العبد ومنعه يعود اليه علم انه حق العبد كالقصاص والعمد ما ذكرنا
من الاحكام التي يدل على كونه حق العبد واجاب عن التفويض الى الامام
بان المقذوف لا يتمكن من الاستيفاء بنفسه لان الضرب كذلك لا
وحقه يحصل ان يزيد على الحد المشروع لفرط غيظه فيفوض الى الامام دفعا
للهرج بخلاف القصاص فانه مخلوم وهو جزاء الريبة ولا اختلاف في
ذلك فيفوض الى العبد ولنا ان قد بينا ان اشتماله على حق الله وحق العبد
لله تعالى وحق عبده كذلك لا يخلو عليه حق الله والتمسك بالحديث
ضعيف لانه اذا دان بكلامهم يوجب ان يعلم بحقيقة التصدق في الله
القصاص يعلم حق العبد كعلم الله لانه تعالى يدين على العفو
ما كان حقه تعالى ويغلب فيه حقه ليس للعبد فيه العفو والاحكام

المذكورة مع ما يدل على حق الله تعالى دليل اشتماله على الحقين لا على غلبة احدهما
وجوابه عن التفويض الى الامام غير سديد لان التفاوت امر متوهم والتوهم لا
يمنع صاحب الحق عن استيفائه كتوهم السراية في القصاص وما اشتمل على الحقين
وحق العبد غالب القصاص والاحكام تشهد عليه اما على اشتماله على حق الله فلانه
يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وانه يجب جزاء الفعل في الاصل لا ضمان
المحل حتى تقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من كل وجه لما كان كذلك
كالدية واجزية الافعال تجب حقا لله واما على اشتماله على حق العبد فلان
وجوبه بطريق المماثلة ينبئ عن معنى الجبر وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا
الوجه وهذا اوجب تفويض استيفائه الى الولي واما على رجحان حق العبد فصح
الاعتياض عنه بالمال صلحا ولا خلاف للخصم ان القصاص مشتمل على الحقين و
حق العبد غالب وسبب ذلك جعل العفو مندوبا اليه بقوله تعالى فمن تصدق
به فهو كفارة له فانه ترغيب فانه في العفو كما في قوله فاجره على الله وما هو
خالص حق الله او حقه فيه غالب لا يكون كذلك وبكونه مبنيا عن المماثلة بقوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى فان القصاص ينبئ عن المماثلة وذلك دليل على كونه جزاء المحل
وبصحة الصلح لقوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واما حد قطاع الطريق
فقطعا كان او قتلا فخالص حق الله تعالى كالقطع في السرقة والرجم في الزنا والقتل الاول حقه
على المشائخ وقال الشافعي القتل فيه مشتمل على الحقين لان فيه معنى الحد حتى لا يسقط بالعفو
ويستوفيه الامام دون الولي ومعنى القصاص لانه لا يستحق الا بالقتل وما كان كذلك
فقصاص ومعنى القصاص فيه غالب عنده في اصح القولين لان القتيل مقصود في غير حالة
المحاربة ويجب القصاص بقتله ففي المحاربة اولى واذا كان معنى القصاص غالبا وحق
العبد فيه غالب وحقه مقدم على حق الله تعالى هو قتل حر عبدا او مسلم ذميا
او الاب ابنه في قطع الطريق لا يجب القتل ويجب الدية وقيمة العبد ولو قتل
واحد جماعة قتل للاول وللباقين الدية وان قتله غير الامام يجب عليه الدية لورثته
وان مات تجب الدية في تركته ولنا ان القتل والقطع فيه حد واحد لان الله تعالى
جعل هذا الفعل محاربة لله ورسوله وسماه جزاء بقوله انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله والجزاء الا ان انما يقع فيما هو خالص حقه تعالى بخلاف القصاص
فانه واجب بطريق المساواة وفيه معنى المقابلة بالمحل وقوله لا يستحق
الا بالقتل ممنوع فان سببه المحاربة كما دل عليه النص الا انها متنوعة فالقطع
جزاء المحاربة المتأكدة باخذ المال والقتل جزاء المحاربة الكاملة بالقتل لا جزاء

الفعل وهذا اي بيان ما ذكرنا من مسألة قطاع الطريق وتحقيقه او جميع ما
تقدم من اشتمال الحقين وترجيح احدهما مما يطول به الكتاب قال رحمه الله
وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان اولا اصله التصديق
والاقرار على ما فسرنا ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق
في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين ايمانا في حق الصغير خلفا عن
ادائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه
ثم صار تبعية اهل الدار والغانمين خلفا عن تبعية الابوين في اثبات
الاسلام في صغير او دخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذا لم يكن معه احد
ابويه قوله الحقوق المذكورة كلها تنقسم الى اصل وخلف وذكر الانقسام
اليها اولا في الايمان كما هو ان اصله التصديق والاقرار على ما بين تفسيره
ثم صار الاقرار اصلا مستقلا حال كونه خلفا عن التصديق في احكام كما قلنا
في المكره على الايمان من بالاسلام بمجرد الاقرار حتى لو رجع عند زواله يصير
وانما ذكر هذا بعد بيانه مرة تمهيدا لذكر الخلف المذكور بعده وهو اداء احد
الابوين فانه صار ثابتا في حق الصغير خلفا عن ادائه بنفسه لعجزه وقصور
عقله ولذلك صار اداء احد الابوين ثابتا في حق المعتوه والمجنون لقصور
عقلهما قوله لا يعتبر ذلك يمكن ان يكون فصلا لانه صفة الخلف اي صار اداء
احد الابوين خلفا لا يعتبر مع اداء الصغير ويكون صفة مقررة كما في قوله
امس الدابر لا يعود ويمكن ان يكون حالا عنه ويكون حالا مؤكدة باعتبار المبتدا
والخبر وباعتبار ان صيرورته خلفا متقررة عند اهل العلم فصار
كالجملة الاسمية في الدوام والثبوت ويمكن ان يكون تقديره فانه لا يعتبر وترك
ذلك التركيب اعتمادا على فهم السامع كما في قولهم بدعوك فهذا اوجه لخلوه
عن ضعف التأليف ووضع اسم الاشارة موضع الضمير لكمال العناية بتمييزه
لاختصاصه بحكم عجيب وهو جعل الايمان القائم بالابوين ثابتا للصغير وفيه
اشارة الى نفي قول الشافعي فانه اذا كان خلفا لا يمكن ان يكون مبطلا للاصل
وهو اداء الصغير بنفسه بخلاف المجنون فان اداءه بنفسه لا يخرجه عن
التبعية لصدوره لا عن عقل والمعتوه كالصبي لانه ناقص العقل مثله
ثم صار تبعية اهل الدار والغانمين خلفا عن تبعية الابوين في اثبات
الاسلام في صغير ادخل دارنا بالسبي او وقع في سهم المسلم اذا لم يكن
معه احد ابويه حتى ان الصبي اذا وقع في سهم رجل من الجند ومات

في دار الحرب يصلي عليه المسلمون حكم الايمان لم بالتبعية فان قيل ظاهر كلام الشيخ يدل
على ان شعبة اهل الدار والمقابل خلف من تبعيته الايمان وذكر في الموجز المراد
المكلف خلف وهو في سداد اجيب بان الكلام ليس محمولا على ظاهره بل المراد ان كل
واحد خلف من ادار الصغير يسقى لكن البعض مقدم على البعض كما في
المتن ولا يخلف عنه المراهق وعند مدة تكون ابنه خلف عن الميت لا على
ابنه خلف خلف الميت وكذا في الصوم فان خلف عن الصوم لا خلف عن الفضاء
ولكن جعله خلف الخلف مجازا لتقريب بينهما كخلف الخلف وزد بانه لا ضرورة
في العدول عن الظاهر لجواز ان يكون الشيء الواحد خلفا عن وجه واصلا من وجه آخر
بقي ان امتناع خلف الخلف مختص بمسائل الفن فمن يسلم ذلك لا يشبه
ان يقول بجواز ان الشيء الواحد خلفا من وجه واصلا من وجه فان قيل
ذكر في شروط الصلوة الطهارة بالماء اصلا والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عند الشافعي وعند الشافعي خلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد
الا في الاثر عن عمر وظاهر القرآن الجواز ثم جاز اداء الفرائض بتيمم واحد
ظهورا لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جمع الصلوات
به وقلنا الاثر لا يجوز لان التراب طهور مطلق عند الجر وقد ثبت
الجر بالتعارض قال ان كان في الايمان التعليق والاول اصلا والثاني
خلف فكذلك شرط الصلوة الطهارة بالماء اصلا والتيمم خلف عنها في
حق الطهارة باب الوضوء وهذا بلا خلف فكان هذا الخلف عندنا مطلق
بضرورة وقال الشافعي هو خلف ضروري لحاجة الاداء الصلوة لا سقاط
الفرض عن الذمة مع قيام الطهارة حقيقة لطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء
الفرض بتيمم واحد لان ثبت بالضرورة مقدر بقدر الضرورة وتعدد
الفرائض من اداء الفرض انتهت الضرورة فلا يجوز اداء فرض اخر به كالمستحاضة
ولم يعتبر فيه حدوث الوقت كما في المستحاضة وقال في الاثار عن محمد وظاهر
ان السفر يبقى في حقهم لا فرق قطعا واحتج سواه ان الجر في مثل هذا
المفروض جائز ولم يجز التراب طهور العدم الضرورة باكمال وصول الماء
الطاهر بالجر فانه دليل معنى في الشرع حالة الجر كما في القبلة
فلا يجز التيمم في التيمم مع القدرة على الماء الطاهر واحتج على هذا الاصل
بان التيمم للتراب لو يبقى لا تطهر حقيقة ولهذا لو وجد الماء
تعود الحدث السابق من حاله حيث انه اوضحها فثبت انه لم يرتفع الحدث

اذ لو بقا بعد حدث جديد كالمستحاضة سقط وضوءها بالفراغ ابدا بالوقت
وهو ليس كذلك فعلم ان الحدث الاول باق ولكن اجيز لها الصلوة مع الحدث
للضرورة كذا هنا قلنا ان التيمم خلف مطلق عن الجر على الماء بالنقل ما
وتقرير الدلائل انه لا يفيد تصلوه والا لوقت يرتفع به الحدث الى غاية وجود
الماء ونسب به اباحة الصلوة حصول الطهارة كالماء وتبدل بالنقل بالعقل
اما الاول فقول عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
جعل التراب طهور المسلم عند فقد الماء مطلقا والتيمم يبطل الاطلاق
واما الثاني فلان الخلف حكم كحكم الاصل يعمل عمله اما
الاول فكان الصوم في الكفارات فانه لكل الاغنى ولا تنهى بالعدة
لان لها حكم الفرد وكالصوم في المتعة فانه له حكم الكل واما الثاني
فلان الخليفة لا اباحة له حرم على غير طهارة والاباحة الاصل بواسطة
رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالخلف لانتفت الاباحة بانتفاء الخلف
لكن خلفا هذا خلف واذا ثبت ذلك كان اداء الصلوات به ولا
يجوز التيمم له الا بالنص لان التراب طهور مطلق عند الجر والتيمم ثابت
بالتعارض قال رحمه الله لكن الخلاف بين الماء والتراب في
قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله التيمم
والوضوء يبتنى عليه سلامة التيمم للفرض كما ذكرنا الخلاف
خلف عنها اصلا بناء وكانوا مختلفين في انها بقي الماء والتراب او الوضوء
والتيمم استدل لكن فقال لكن الخلاف بين الماء والتراب اي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وبين التيمم والوضوء مختلفين في قول محمد رحمه الله
احتج بان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاغسلوا وجوهكم الاية ثم امر بالتيمم
بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وكانت الخلافة بينهما لا بين التراب
والماء واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بان الله تعالى نقل عن الماء الى التراب
الى التيمم بالصعيد بقوله فلم تجدوا ماء فدل ان الخليفة بين الماء والتراب
كما نقل بالتيمم في قوله والثاني يعني في المحدث الاية فكان الاشتراك
خلفا عن المحدث لان التيمم في قوله والثاني كذلك لا يذكر طهارة الفرض الا بدليل
خلافه ولم يوجد لان السؤال لا يستطاع في الخلف وانما نظره الى صفة
الاصل وقد مر ذلك في بحث حرمة المصاهرة على ان التراب
اذا كان طهورا كان التيمم طهورا بالحقيقة فلا يجوز ان يكون خلفا عن الجر

الطهارة والقياس يؤيد قولهما لهما وجه حكم الى ثوبه فان لم يجدوا ماء
متيمما سبق لوجوب الوضوء والانتقال الى التيمم عند عدم رؤية الماء بجوازه
وكل واحد من الوضوء والتيمم مبني الماء والتراب مدلولان على طهارته وليس جعل
التيمم خلفا عن الوضوء الا كل كان كذلك كان مجملا تبيان الحقيقة وقد فسره بيان بقوله
لعلى عنه انما كان كذلك لكن كان مجملا تبيان الحقيقة وقد فسره بيان بقوله
جعل ما عليه وسلم الصعيد طهورا المسلم على لا يجد الماء عشر سنين رواه احمد وابو داود
وكان من مذهب ابي حنيفة وابو يوسف اولا وبه نأخذ على هذا الاختلاف سلم
انه انما التيمم للفوتي فعندهما يجوز ما لم يجد الماء وهو مذهب ابن عباس
رضي الله عنهما لان التراب لما كان خلفا عن الماء حصول الطهارة صارت الحقيقة
في الانتفى وبقيت الطهارة فيها لانه خلفه وكان شرط الصلوة وهو حصول
الطهارة موجودا في حقها بالتراب ويجوز بناء احدهما على الاخر كالماسح مع
الغاسل وعند محمد لا يجوز وهو قول علي رضي الله عنه لان عند لما كان التيمم
خلفا عن الوضوء لم يكن حصول الطهارة في حقها فلا يبقى صالحا لاصل على
ما صاحب الخلف كالمبتدي المتصل بركوع وسجود على الموتى وعند زفر يجوز
اقتدا المفترض بالمتيمم وان كان المفترض قادرا على الماء وهو رواية عن ابي يوسف
لان من ادى فرضه على الوجه الكامل لا يصير حاملا لاحد لان عدم الماء شرط في حق الاداء
وهو في حق الحقيقي جاز صلوته وليس شرط في حق المخلف فلا يمنع صحة
البناء قلنا في الحقيقي لما كان في حكم الشرط لم يثبت في حق الامام
ضرورة صلوة الامام وان كانت صلوة الامام صحيحة في نفسها وكالصحيح يقتدي بصاحب
الجبيرة لعدم طهارة في حق المقتدي وان كان صحيحة في حق الامام هكذا نقل
فوق زفر في الاسرار والمبسوط وعامة الكتب ولكن سياق كلام الشيخ يدل
على ان قول مثل قول محمد رحمه الله وقد يكون المخلف ضرورية اجرى عنه
مثل قول ابي يوسف رحمه الله وقد يكون المخلف ضرورية وهو التراب
عند القدرة على الماء اذا اخبر فوت الصلوة حتى ان من تيمم بتراب فصلى
ثم جاء ماء في لم يعد عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد يعيد وبه نأخذ
قال فلنا وهذا ان يستعمل في مسبوقا اي بين الظاهر ان هذا جواب
عن سؤال تقديره قد ذكر ان التراب خلف عن الماء ومن شرط المخلف عدم
ثبوت الاصل وقد جوز ثم التيمم مع وجود الماء في صلوة الجنازة وصلوة

التعيد فما فرضتموه خلفا لا يكون خلفا هذا خلف ونقرر الجواب ان المخلف
وهو التراب قد يكون خلفا ضرورية عند القدرة على الماء اي عند وجود الماء
اذا خيف فوت الصلوة صلوة الاقتداء لها لصلوة الجنازة وصلوة العيد بان
الماء الطهارة بالماء سوى الاداء الصلوة فاذا خاف الرجل الفوت الصلوة
صار عاجزا بالماء في حق هذه الصلوة فابيح له التيمم كالرفاء العطش عطلات
سائر الصلوات فانه يفوت الحج بالبدل وهذا سنقول على ابن عباس في صلوة
الجنازة وعلى ابن عمر رضي الله عنهم في صلوة العيد ولقائل ان يقول على هذا التقرير
لا فرق بين هذا التيمم وبين اخر اذا كان في احدهما ثابت لادراك الصلوة
فاجيب حصلت ضرورة بالجواب انما عالم الماء حقيقة هو من كان عاجزا
في حق جميع الصلوات وهذا التيمم للوقتية لا يجوز فلذلك جواز ضرورة
واذا كان ضرورة فالتيمم لجنازة فحصلت ثم حتى يا حرب متعددا ان يدرك
بينهما وقد امكن من الوضوء فيه لم يعد التيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف
له لبقاء الضرورة وعند محمد يعيده لانه لم يتمكنه الاداء بحاجة الصلوة
على الجنازة الاولى وقد حصل مقصوده فانتهى حكمه ولذا التيمم ثم حدث له
حاجة اخرى فانه يتيمم وان لم يجد بينهما وقد اعتبر انما يقدر على
التيمم لانه طلقت ضرورية وقد انتهت الضرورة الى هذا الشيء لا تواد
المسبوق والشافعي لم يجوز التيمم لها كما في الجمعة وسائر الصلوات لان التيمم
طهارة شيء عند عدم الماء مع وجوده لا يكون مشروعا وهذا ان بيان
هذه المسائل يستقصى مسبوقا اصح بناء ان الاصل داخل في كل واحد
في الحقيقي المذكورة فان لكل اصلا وخلفا ايضا مع مسبوقا
اصحابه فان القدرة خلفا في الصرح عند العجز وكذا على الصلوة والقضاء خلف
عن الاداء ثم يشرع له القضاء والحج الصحيح خلف في حق نفسه عند العجز واللقاء
خلف عن الحج وكذا في دار التيمم في الزكوة وصدقة الفطر والعتق وهو
معنى الخلفية وكذا قيام المتيمم في حق في العقاد قال رحمه الله
واما عرضية الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلافة لا يثبت الا بالنص او
دلالة النص وشرطه عدم الاصل اي بطلان احتمال الوجود لبعد السبب
متعقل للاصل فيصح الخلف بان اذا لم يحتمل الاصل الوجود لانه مثل
البرء القوس لا لم يجعل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه خلاف سلة
شي التيمم ودرك الايدان فانها لم يرجع الاسباب احتمال وجود الاصل
واما المسائل على هذا الاصل الكبرى ان يخص وقد سبق بعضها فيما اسلم

في آخر وقت الصلوة لا اذا كان الاستصحاب انما يكون في البسيط واما عوضنا
في هذا الكتاب الاثبات ذلك الى الاصل وهو ان الخلاف لا يثبت الا بالنص او دلالة
النص والمراد ان الخلف انما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالاثر فكذا خلفه
وليس المراد ليس على المذكور فانما قد يثبت بالاثر كما اذا لم يكن ماء يباح
خلفه التيمم وذكر فيه بالدلالة كما في حلفه التيمم لصلوة العيد والجنازة فان التيمم
لما شرع لادراك الصلوة في وقتها والتيمم لها في معنى ذلك الوقت به ولكن لما ذكر
الدلالة دل على جوازه بالاشارة لانها اقوى من الدلالة واقتصر من الاقتصار
عليه على شرط الخلف عدم الاصل لكان على احتمال الوجود لعدم السبب من عقل
الاصل فيصح الخلف بالخلف الحالي كما قلنا في السبب الموجب للدية وهو ارادة
الصلوة فانه يعقل موجبا له احتمال حدوث اما كرامة ثم بالعجز الحال اشغل
الكل الى التيمم فان احتمال الاصل الوجود فلا يثبت الخلفية مثل الدية في
التيمم القوس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عن خلاف مسافر من
اشتراه فان اليمين قد انعقد موجبه للبر احتمال وجود المس وكانت موجبة للكفارة
وكذلك شاهدا الزنا لا يلزمان كمال الخلف والتيمم والفدية وغيرها فانها لم يشرع الا عند
احتمال وجود الاصل وما ثبت بها هذا الاصل كثيرة وقد سبق بيان بعضها فيمن
اسلم في آخر الوقت حيث يجب عليه الصلوة احتمال الاداء في ذلك الوقت لم يصير
الخلف وهو القضاء بالعجز الحال وتوقف هذا الاصل ويجب قضاء الصوم
على الحائض مع عدم شرعه الاصل وانما خلفه واجب بان قضاء الصوم على الحائض
ثبت بالنص مع خلاف القياس وهو قول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي
الصوم اي اخره وقد قيل في فقه ذلك ان اشتراط الطهارة من الحدث
في الصوم على خلاف القياس لعدم اشتراط الطهارة فيه عن الجنابة والحدث
فصار كالاصل محتملا في حقه دون فيوقف اشتراطها في الاداء دون القضاء
بعللا لعلل ما كان على خلاف القياس فيوقف اشتراطها في الطهارة فانه
يوافق القياس لاشتراطها عن الحدث فيوقف اشتراطها على الحيض في الاداء
والقضاء جميعا وقد ذكر وجه اخر يناسب ما يجري وعدمه قال رحمه الله
ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله المشهود لقتله اذا جاء حيا وقد قتل المشهود
عليه فان اختار الولي قصاصه المشهود انهم يرجعون على الولي لان سبب الملك قد وجد
وهو القتل والقضاء والمضمون وهو الدم محتمل للملك في الشرع عند سبب
مثل مس الشقص فعلى بدله وهو الدية عند تعذر الفعل بالاصل كما في
غاصب المدبر من الغاصب اذا جاء المدبر عند الثاني او ابق عند الاول

اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا
بعد الكتابة وضمنوا قيمته رجعوا بعد ان اكتسب به المكاتب وان لم يملكوا رقبته
لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك فاذا سبب الملك قام
البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال ان الشهود مسلطون كما يطلق
النسيب والولي متلف حقيقة باعلى شيء وهما سواء وضمان الدية واذا
كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطا فانهما اذا ضمنوا وقد
جاء المشهود لقتله حيا رجعوا انهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما اوجبوا الولي
فاذا ضمنا صار الولي متلفا عليهم لان المضمون عليه اتلف وهو محتمل للملك
الجواب عن قوله ان سبب الاصل المتلف قد وجد عند سؤوم اصلا والاحتمال
فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف كالاصل والاصل
هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والاصل ينعقد عند وجود
لو صار ملكا فكذا خلفه وفي المدبر الاصل محتمل متى كان ملكا له كذا
بدله ولان الخلف يثبت عند احتمال وجود الاصل قال ابو يوسف
وعمدا اذا شهد رجلان على رجل بقتل عمد وقتله الولي بشهادتهما ثم جاء المشهود
لقتله حيا فلولي المقتول الخيار بين تضمينهما وتضمين القاتل فاذا اختار
تضمين الشهود لهما ان يرجعوا على الولي لان سبب ملك المشهود به وهو القتل
بالشهادة الكاذبة قائم مع الضمان اي وجوده او انه قد وجد والمضمون وهو
الدم محتمل للملك في الشرع عند سبب مثل الملك فان الشرع لو رد ويملك الدم
لا يستحيله العقل فصار في الامكان العقلي كمن المشاء فكان صالحا لعقل
الملك المضمون له على هذا الاصل جميعا ولكن تعذر العمل به لعذر ورد
الشرع به حقيقة فتعمل السبب بدل المضمون وهو الدية كما في غاصب المدبر
من الغاصب اذا مات عند الثاني او ابق الاول اذا ضمن يرجع به ضمن
على الثاني وان لم يملك الاول المدبر بادا الضمان الى الثاني سبب الملك قد وجد
والضمان قد وجد والمدبر محتمل للملك لان الشرع لو رد به لما استحاله العقل
بيقين السبب موجبا لملكه حالا فجعل بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمن
على الغاصب الثاني ويرجع به عليه وكذلك ان رد الغاصب المدبر من الغاصب شهود
الكتابة وهو كما اذا شهدوا على انه كاتب عبده بالف الى سنة فقضى بذلك ثم
العبد فادى ذلك او اكتسب مضمون فيجب لحبوبهم بين المولى وبالمال
عليه بشهادتهم فكانوا بمنزلة الغاصب ثم يرجعون على المكاتب بدل الكتابة
على نجومها وان لم يملكوا رقبته لان المكاتب لا يقبل الفسخ كالمدبر فاحتمال سبب

ملكه وهو التلف والضمان قد وجد والاصل يحتمل الملك لما مر فاذا لم يثبت الملك
لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البدل وهو القيمة في المدبر وبدل الكتابة
في المكاتب مقام الاصل وان لم يرجعوا بالبدل لان القيمة لا تقبض الا عند العتق
على المولى بارادته والا نهم في حقوا مقام المولى في قبض البدل حيث ضمنوا
قيمته فلا يكون لهم ولاية الرجوع عليه بما زاد على البدل كما لو كان للمولى ذلك
وان ابو حنيفة وقد قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب والولي
متلف حقيقة بالمباشرة وهما ان المتلف بالتسبيب والمتلف بالمباشرة والتلف
حكما والتلف سواء ضمان الدية لان الدية بدل المحل وبدل المحل يضمن قوله
ان الاولى مطلقا وان الثانية تبدل بضمن البدلات فاذا فات المحل فيما وجد
كان وجب اليد وان الولي يختار من يضمن الشهود والولي وذلك بدل على
التساوي واذا كان متساويين فلو اختار تضمين المباشر لا يرجع على الشهود
بشيء بالاتلاف فكذا اذا اختار تضمين الشهود لان كل واحد منهما ضامن بحكم
ومن ضمن بحكم نفسه لم يكن له الرجوع على غيره قوله بخلاف شهود الخطاء حوالة
بما يقال لو كان الضمان على المسبب متساويين لو ضمان الدية لا يرجع شهود الخطاء
اذا ضمنوا ولو ضمن الشهود بقتله حتى بالاقرار بالقتل لان لهم ولاية الرجوع على الاصل
وهو المشهود له ذلك لانهم لا يضمنون الا لاتلاف اذا لم يحصل منهما تهم تلف للنفس
انما يضمنون بالشهود الولي الشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فاذا
ضمنوا ذلك رجعوا على متلف عليهم فيملكونه بالضمان لان المضمون فيه المال وهو
قابل للملك بالاسباب فكذا هذا السبب وحاصل الجواب ان احدهما
عدم تسليم وجود علة التساوي في الاتلاف والثاني وجود علة التفاوت والجواب
عن قولهما ان الاصل يحتمل الملك ان ملك الاصل المتلف وهو الدم غير مشروع
اصلا بخلاف ذلك فانه يشرع في الاصل الا في الماضي لعدم سببيته في وقت
من الاوقات ولا في الحال لانه اجتمع الاتلاف عليه والاتلاف الاستهلاك
اخذا لشيء من وقوله يقطع فلا يتصل السبب موجب الاصل بوجه كما في
القوس لسهم المتلف وقوله لان الحظر على الاصل يجوز ان تكون
صفة اخرى للمتلف وتقريره لان ذلك الحظر على الاصل اي شيء يوجب
على الوجه الذي يثبت الاصل به لانه يثبت بالسبب الذي يثبت الحق به الاصل
الاصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص وملك القصاص نفسه لو ملك
من عليه القصاص او شهد الشهود بالعفو ثم رجعوا لم يجب لمن له القصاص

ضمان على القاتل والشهود وانعقاد السبب لا يكون اقوى من ثبوت الملك حقيقة فاذا
كان المتلف للقصاص لا يضمن للمالك فكيف يضمنه لمن انعقد له السبب ولم يكن
مالكا حقيقة واذا امتنع ضمان الاصل لم يتصور ضمان خلفه وهو الدية وعورض
ان يكون مقابلة وتقرير هذا الدليل ثمانية كما ذكرتم ان الدم الذي هو الاصل قابل
للملك وان ذلك عاما كما ذكرتم ولكن عندنا ما يتضمنه دهوان الخلف على الاصل
الاخر على ما قرر فوله في الجواب عن قياسهما صورة الذمام على صورة
غصب المدبر وجه ان الاصل في المدبر والمكاتب وهو الرقبة متى كان مملوكا
حقيقة بالمالكية ومقررا له وجعله ان ملك الرقبة اذا كان ثابتا في محل
فانه لا يوجب ضمان ضامنه فكذا اذا تعلق السبب موجبا ولم يعلقه بعد رضى
المدبر والكتابة تكون موجبا للخلف وهو القيمة في المدبر والبدل في الكتابة
فكونت لهم ولاية الرجوع ولم يذكر المكاتب لان كلمة يعرف من المدبر قال
رحمه الله وان القسم الثاني فاربعة الشبه والعلة والشرط والطهارة اما
السبب فانه ذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى ولهم من كل شيء
سببا فاتبع سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات اسباب بريد بها ابوابها ومنه قول زهير ولو نال
اسباب السماء بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب
الى السماء اي بحبل الى السقف وجميع ذلك واحد وهو ما يتوصل به طريق
الى المنتهى وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى المبتغى من سلكه وتوصل
اليه فيما يتبع طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه لكن سلك طريقا الى محل
يلحقه من ذلك الطريق لا به لكن بسببه فمن لما فرع من الاحكام شرع فيما
يتعلق به الاحكام وهو القسم الثاني من جملة ما ثبت بالنص الشريفة وانه
اربعة اقسام الاستفهام السبب والعلة والشرط والطهارة وتوضيح
وجه الحصر ان ما يتعلق به الاحكام لا يخلو اما ان يكون موجبا في اثبات الحكم
اولا والاول هو العلة والثاني اما ان يكون الحكم يوجد عنده اولا والاول
هو الشرط والثاني اما ان يكون محلا لوجود الحكم اولا والاول هو العلامة
والثاني هو السبب والسبب يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى واسباه
من كل شيء سببا فاتبع سببا آتينا ذا القرنين من اسباب كل شيء اراد ملكه
طريقا موصلا الى المقصود من علم وقدرة وآلة ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى
قال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
اي ابوابها فانه اشتق دعلى هذا المعنى درد قول زهير ومن هذا باب

انما يتلقه ولو قال أسباب السماء بلم اى من جانب الموت واخوذ الاسباب
الموصلة اليه لا يستعمله الا احتراز والحبله و تصييد لا محاله ولو قال اسباب
السماء بلم ولكن ويزاد به المحل قال الله تعالى فليمد بسبب الى السماء
اى بحبل الى السقف ومعنى الكل رجع امر واحد وهو ما يكون طريقا الى الشئ
يتوصل به اليه فان الغاية موصل الى السبب ولكل الى السماء وسمعه
عرف اهل الشرع ما يكون طريقا الى الشئ من سلله وصل الله فانه
طريقه ذلك لا بالطريق الذى سلك فان الوقت سبب للصلوة اى
طريق يتوصل سلوكه اى بالوجود فيه غير متلبس بشئ من العوارض
الى ادا الصلوة لا بشرط الوجود على ذلك الوجه وكذلك السفر لوصفان
وان السبب مهما سبب اى طريق يتوصل بالوصول اليه الى ادا
الحق لا بشرط الوصول بل بفعله كل سلك طريق الى مصر بلغه من ذلك
الطريق لا بل بمشيته ولا يخفى ان ذلك يجمع بين الحقيقة
والمجاز ويجمع المشترك لان ذلك ليس بمراد كل لفظ واحد واما الاطناب
يراد بها بحسب المواضع معنى واحد بلين بلا غير وانا سهل الشيخ على
ذكره ازاء الاختصار وصلق القارئ علما لا يخفى على الماهل ونظير
هذا يلمس كلام الشيخ ايضا ولا لكل ما يسمى سببا وسقط منه اعتراض
من قال ان كلمة غير في قوله ان السبب قالت رحمه الله وان
العلة فانها اللفظة عبارة عن المعبر ومنه سمى المرض علة والمرض عليلا
وكل وصف حل بمحل نضاربه المحل معلولا وتغير به حاله صار به
ما علة كالخروج بالخروج وما اشبه ذلك وهو اشرع عبارة عما نضاف
اليه وجوب الحكم ابتداء بين الجنس للملك والسكاه للمحل والقتل للقصاص
وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذاتها وانما الموجب
للاحكام هو الله تعالى غير وحده ولكن اجرى الله تعالى عادته عباده
بالوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق العباد فيجب صاحب الشرع
انها لذلك وفي حق صاحب الشرع هي اعلام لا ضد وهذا كافعال العباد
من الطاعات ليست موجبة للثواب بذاتها بل الله تعالى يفضل جعله كذلك
فصارت اسبابا بفضله وكذلك العقوبات نضاف الى الكفر في هذا
الوجه فان من قتل لهوا كانت الجنايه موجبة بانفسها كما كانت
القدرة للاكل حال الفعل واجمع الفقهاء على ان الشاهد لعله
انه لكم اذا رجع سبب انه لا يجب حتى يصادفه ما لا القسم الثاني

هو العلة رحمه الله في اللغة عبارة عن المعبر ومنه سمى المرض علة والمرض عليلا
واورد عليه بان الشخص اذا ولد مريضا سمى عليلا والمرض فيه علة مع انه غير موجود
لوصف الصحة واجيب بانه سمى عليلا بالنظر الى الاصل اذ الاصل في المولود
الصحة وسمى الوصف المؤثر علة لتغير حال المتصف الى الضرر كل وصف
حل محل نضاربه المحل معلولا وتغير به حاله معه ما هو علة كالخروج
بالخروج والقطع والانقطاع والقدم والانهدام واشار بقوله على طريق
الى ان العلة وان كانت متقدمة على المعلول بالزمان نهى متغايرة
له في الوجود لكونه الاصح من حركة الكاتب ومن الشرع عبارة عما نضاف
اليه وجوب الحكم ابتداء والمراد بالوجوب الثبوت واحترز بقوله نضاف
وجوب الحكم عن الشرط من حيث انه يوجد عنده لا انه يجب به وبقوله ابتداء
عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا وقيل عن التعليقات
فان الحكم يثبت فيها بطريق الانقلاب لا ابتداء لان المراد بالوجوب ابتداء
ان يثبت بلا واسطة وهذه الانقلاب لا يثبت الحكم بلا واسطة ولا يدخل
في هذا التعريف العلل العقلية والموضعية التي حكمها ان ترجع علة الاسم
للملك والسكاه للمحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك والعلل الشرعية
بالاحتمالي كالاوصاف الموثرة الاضافية قوله لكن خلل الشرع استدراك
عن قوله نضاف اليه وجوب الحكم والمراد ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلة
لكن علل الشرع غير موجبة بذاتها فانها موجوده قبل ورود الشرع
ولم يكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها لا بتوسط
الكسب بدون الاكتساب وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى ولكن اجاء به
لما كان سببا في العباد لظهورهم على درك الشرع الحكم رب الوجوب
اليها فصارت موجبة في حق العباد فيجعل صاحب الشرع انها كذلك
في حق صاحب الشرع هي اعلام كاضد وهذا كما قالوا ان العلل
غير موجبة بذاتها بل يجب الله مثل افعال العباد من الطاعات
فانها ليست موجبة للثواب بذاتها لان العبد بفعله لا يستحق على مولاه
شيئا الا ان الله تعالى بفضله جعلها موجبة للثواب قال الله تعالى جزاء
بما كانوا يعملون فصارت سببا للثواب الى الافعال بفضل الله تعالى
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة تلف دواوين دواوين النعم ودواوين
الآلاء اى الطاعات ودواوين المعاصي فيقابل دواوين النعم بدواوين
الآلاء فيبقى دواوين المعاصي قيل تجاوز الله لهم بفضله ولذلك العقاب

الى ما ذكروه في النصوص مضاف الى الكفر من هذا الوجه وهو انه ليس بموجب للعقاب بذاته بل يجعل الله اياه سببا كما في الطاعات قال العلامة حميد الدين هذا يعزى الى مذهب الاشعري فان عنده ان العقوبة من الكفر في نفسه عقلا وان ورد الشرع بخلافه واما عند اصحابنا اهل السنة فلا استبعاد هذا الكلام فان عندهم ان الكلمة بقصدها بعد سبب الكائن بكفره وترك بقدر فيه ليس بحكم كذا قال الشيخ ابو منصور في التأويلات واجيب بان الكفر وان كان سببا بعينه عقلا الا انه ليس سببا لذاته للعقوبات المنصوص عليها لم يذكر بالشرع لان العقل لا يهتدي اليه ولذا جاز التخصيص في حق بعض الكفار دون بعض فان ان يعمل الاشقاء لعقوبا كما في تأثير الحرية فانها بمعنى والاعمال العبادية اضلا وجعلوها اضطرارية كحركات المرتعش او وجعلهم بانفسهما كما قالت القدرية فانهم جعلوا العبادات لقولهم انهم تبلغ سببا للثواب والعقاب لتعم مشيئة العبد الثواب والعقاب بفعله فلذا اى فلا يصح ان تكون وكذلك حال العلل اذ لا يمكن وجوبه بذاتها كالعلل العقلية ولا بهدى بل يكون موجبا عند الله اياها كذلك فما استدل الشيخ بدلالة الاجماع على ان العقل غير مهدى ة بقوله وذلك اجمع الفقهاء على ان الشاهد لعله الحكم كما اذا شهدا على طلاق امرأة قبل الدخول او اعتاق عبد فنقضى القاضي بوقوعهما وحضور الزوج نصف المهر ثم رجعا حضر نصف المهر للزوج والفقيه للمثل لانهما انشأ علة التلف وكان التلف مضافا اليهما ان الشهادة علة العلة فاولى ان يضاف الى العلة الاولية وهذه اشارة الى ان الشرط متغيرة بالعلة العلة الاولية وهذه اشارة الى ان الشرط لا يكون دخله الشرطي وشرط الحكم وهو الشرع اسما يتعلق به الوجود دون الوجود فمن حيث لا يتعلق به الوجود علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يسمى العلل يسمى شرطا وقد يقام مقام العلل حتى يتبين ان شاء الله تعالى وان العلامة لا يوجب الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجود مثل امير والمنارة فكان دون الشرط فهذا نفس هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منفصم في حق الحكم من الشرط اللفظ هو العلامة للازمة وهذه اشارة الى ان سببه العلة لانها اللازمة لذا وهذه الشرط لا يكون لانها علامات والله اعلم والتوثيق والتوثيق الازمة وهذه الشرطي لا يكون لانه لا يتصف بهذه على الزنى وهذه الاتفاقية اغلب احواله فكان لازمة وهذه شرط الحكم وهو محصور شرط الحاكم شرط لان يفعل يحصل في الحاكم

علامة لازمة فهل كانه قيد بالازمة للتمييز بينه وبين العلامة وفيه نظر لانه ناقض اللغة وحيث لا يجوز تقييده بشيء من نفسه وفي الشرع اسم ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عند وجوده ولا يثبت به فمن حيث لا يتعلق به باب التسبب علامة وحيث حسنه يتعلق به الوجود فسمى العلل فسمى شرطا كالحول في قولي الاجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق يتوقف على وجود الدخول ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا الى الدخول موجودا حقيقة واحتجا به بل يقول انت طالق اذا دخلت الدار فهذا العلل علامة لا شيء في باب تقسيم الشروط الى شاء تعالى واما العلامة فهي لا اثر لغة كالميل والمنارة للتسبب في الشرع ما تعرف الوجود في غيره يتعلق به وجوب ولا وجود فهو دليل على ظهور الحكم عند وجودها فحسب كالتكبيرات في الصلوة اعلام على الاقتران والاذان على الصلوة والتلبية للحج فكان دون الشرط وهذا الذي ذكرنا في المعاني اللغوية والشرعية موضحة هذه الجملة ان بيان حقيقة السبب والعلة والشرط والعلامة وكل ضرب منهم ما حق الحكم والاسباب الاتبع لبيان اقسامها قال رحمه الله اقسام السبب وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء اسبب اربعة اقسام اربعة حق الحكم قبل ذلك لان اسباب الاشياء كثيرة لا تحصى وهذا التقسيم ليس باعتبار الحقيقة وكذلك ان العلة والشرط والعلامة وذلك لان الشيء جعل الحكم الجائز قسما والذي هو تبعية العلل قسما آخر وهو يقتضي ان يكون ضرب القسم الاول وليس كذلك ولا باعتبار الجهات لما قيل ان اعتبار الجهة ما تنال هذه المواضع مجهولة لان هذه التقاسيم باعتبار التعدد في الخارج والذي لا يتعدد في الخارج فانما هو باعتبار اجهات وهي اعتبارها لا تنحصر على اربعة فتكون التقسيم باعتبار ما يتعلق عليه اسم السبب والا فان ثم في الحقيقة فانه صرح به في اخر الباب قبل انما قدم السبب في التقسيم والتفسير لتقدمه وجود الحكم هذه الثلثة ثم قدم العلة لكونها موجودة فكان لازما زائدة عليه الا يقال كان من حق الشرط ان يقدم على العلة لان علما موقوف على وجود

لأن العلة موثرة والمقصود ما لولاه لم يفد من علمه لا لغاء فيما هذا حسب فقد ظهر بها
حال السبب لان السبب فذكرنا مكملا للعلة والعلة صفة من صفاته عما يجي و ينتفي
وجودا مع موجود هذا ثانيا لم يفقد علتها وقدم الشرط على العلامة لنوع
تعلق الحكم به فان العلامة فليس لها قوة السوق ولا معنى التاثير والتوقف
بنا حرف وذلك قبل ما وجه الحكم ان المعتضى الى الحكم لا يخ ان ان يكون ما الحق ا والمال
والثاني السبب الثاني والاول اما ان يكون مثبتا بالعلة الاول والاول سبب
لكنه شبهة العلل والثاني ان يكون له تاثيرا ولا فالاول سبب بمعنى العلة
والثاني السبب الحقيقي قال رحمه الله ان السبب الحقيقي ما يكون طريقا
الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل ثم معنى العلل لكن
يحصل لنه ويعين الحكم علما لا يتعدى الى السبب فان اضيف العلم اليه صار للسبب
حكم العلل فيصير حينئذ القسم الرابع وذلك مثل شهود القابلة وقودها هو سبب
لكن لا يظهر بها الا بطريق اليه لكن يعطي العلم وكذلك شهادة الشهود بالقصاص
سبب لقتل المشهود عليه لا حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق
اليه يعطي حالص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لا جزاء المباشرة وقد سلم
الشافعي رحمه الله الا ان حجب السبب المركب بالعلل الكامل يحتاج لم يشاهد و
وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بعقد قبل
قبل بالشبهة وانما يصير قتلا بواسطة لبست بايدي الشاهد وهو كالقاضي
واختار الولي قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب كما سبق
من قبل وانما صار هذا القسم بحكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار
حكم العلة مع لو لم يسبها من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي
الاول سببا لحكم العلل ولهذا لم يصلح للايجاب كما هو جزاء المباشرة من قوله
ما يكون طريقا الى الحكم كالجنس وقوله من غير ان يضاف اليه وجوب احتراز
عن العلة وقوله ولا وجود احتراز عن السبب الذي له شبهة العلل وعن السبب
الذي فيه معنى العلة قبل ولا بد من قيد آخر لخروج السبب المحض فانه
طريق اليه والحكم الى الولي للقاتل ما يتبين وجه الحكم ولكن ان قال شرط لان
المراد من كونه طريقا كونه طريقا في الحال لا ان الاول السبب المحض لما كان هو
السبب الذي له شبهة العلل كما ذكرنا كان القيد المخرج للسبب الذي له شبهة
العلل مخرجا له وقوله لكن يحصل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب
هو بيان خلو من معنى العلة فانه اذا اضيفت العلة الى السبب صار موازيا

صار للسبب حكم العلل فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك اي القسم الرابع مثل سوق
الدابة وقودها وقوله هو اي كل واحد من سوق الدابة وقودها ونحوه
غاية للاستثناء فيسبب لما يتلف بالدابة من النفس والمال عند الشافعي والقود
لا ان السوق والقود طريق الى الاتلاف لا موضوع له حتى يكون علة لكنه
بمعنى لانه يحمل الدابة على الذهاب كرها ولهذا كان مستبها مما فوق طرح القائد
والسابق فصار فعلها مضافا الى المكره فيما يرجع الى بدن المحل اما فيما يرجع
الى جزاء المباشرة فلا حتى لا يحرم من الميراث ولا يجب القصاص ولا الكفارة
قال الشافعي لهذا السبب الحقيقي كل ما يكون علة الحكم له حقيقة بحضرته
العلة مع حكمه كحاله ويصير حكمه مضافا اليه بواسطتها وكذلك اي وكسوق
وقودها شهادة الشهود في القصاص فانه سبب لقتل المشهود عليه
حكم العلة لان حد العلل فيه اي ما فعل الشهادة اي كلام الشهود لم يوجد لكن
الواسطة بينه وبين الحكم لكنا نرى فعل الشهادة طريق محض خالص الا تلف
لان الشهادة لم يوضع له في الاصل وليس لها فيه تاثير بوجه ولم يستلزم منه فكان
فعل الشهادة سببا لا علة ولهذا لم يجب به اي بفعل الشهادة القصاص عند الرجوع
تعدا سببا القصاص من المشهود عليه لا جزاء المباشرة التي هي علة لا الحد
فيهم وقد سلم الشافعي هذا اي كون الشهادة سببا لا جزاء المباشرة للقتل حقيقة
وكون القصاص جزاء المباشرة لكنه جعل السبب المركب بالعلل الكامل مغيرا له
المباشرة انه القصاص فلان السبب اذا قوي واذا كان العلل كاملا
احتاج الى الزجر دفعا للقتل فيلحق بالقتل ما يوجب دفع الفساد وان
ذلك قد وجد فلان الشاهد لم يكن المشهود عليه وقصد اتلاف نفسه بقتله
الا لمكنه التخلص عنه الا بالتمكين من قتل نفسه وانه معينة للقتل بخلاف جزاء الميراث
وقطع الحجر لانه لم يقصد بها اتلاف ان تعيينه فلا يوجب القود قبل ومعنى
قوله المولد بالقتل ما ذكرنا التعذيب انهم لو قالوا عند الرجوع عن الشهادة
تعمدنا انه يقتل بشهادتنا يجب القصاص لانه سبب كالاكراه وكذا لو قالوا
تعمدنا ولا نعلم انه يقتل يقولون وهم ممن لا يعلم ذلك وجب القصاص
ولو قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقتل يقولون وهم ممن يكون ان يخفى عليهم مثله
لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا وعزروا ولا يجب القصاص عليهم دفعا
مخلطة موجلم راموا لهم وقولنا ان الشهادة ليست بعقد تنفي ذلك والمسبب
لا يجب به ما يجب بالقتل اي الاولى ظاهره اذ بنى ظهر موضعه للقتل بخلاف
عنها القتل فانا اكثر ورد انا نصر قتلا بواسطة ليست بايدي الشاهد وبني كل القاضي

اختيار الاولى قتل المشهود عليه اى بمباشرته بالاختيار اذ ليس له مسهم اخاك
تاريخ القاضى او يتجه ولا اخاك اختيار الاولى وان الثانية فلانه شروع بطريق
المخالفة بين التسبيب والمباشرة وهذا الجواب بطريق المعارضة والقابل
ان يقول التسبيب والمباشرة لم يذكرا المباشرة ولم يتكلم ان الشهادة بالسبب
بقتل وانا الحق السبب الموكد بالقتل الكامل بالمباشرة وما ذكرتم لا ينافى ذلك
لانا اذا لم يجد بالقتل لا يكون بمنزلة المباشرة لان كونه كذلك عجب به مالك بالقتل
وقلنا على ان الكفارة حرام اخر توجهه انا قد بينا فيما سبق ان الاكفار على
المسبب وهو الكاذب والواضح انه جزاء فاص لان وجوبه يعتمد المباشرة والقصاص
الذى يوجبه كامل يعتمد المباشرة اولى ان لا يجب فان قيل روى عن ابى بكر
رضى الله عنه انه قال شهود القصاص بعد الرجوع ورد ذلك عن على رضى الله عنه انه شهد
عنده رجلان بالسرقة على رجل فقطع يده ثم جى باخر وقالا وضعنا انهما السارقان
فقال لاحدهما على هذا الخر عليك الدية ولو علمت انكما تعمدتما على الاول لقطعت
ايديكما قلت ان القاذف يوجب القصاص فالجواب ان حديث ابى بكر رضى الله عنه ليس
حديثا ثابتا فيما سبق وحديث على رضى الله عنه خرج على رضى الله عنه بذلك
من مذهبه ان الدين لا تنقطعان سد واحدة على انا نجاب ان للشهود القاطع الدال
على وجوب الماثلة فيه وانما كان هذا القصير شهادة الشهود سببا لكان
العقل لان مباشرة القتل توجب على فوت الشهادة وكان يسبب عليه حكم لهم
علة الاولى فلانه لم يكن للولى ولاية الاستيفاء قبله وانما حدثت به فكان
استيفاؤه مضيفا على تعلم وان الثانية فظاهرة لكن لما كان المباشر حادثة
باختيار العلة ضمن رضى الله عنه انه لا موقوفا فيمن كتب الاقضية صار سببا ومن حكم
القتل عليه صار علة فصار سببا لحكم العلة فصلح لوجوب ضمان المحل وهذا الذى
لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة من وجوب القصاص والكفارة و
حرمان الميراث على الاول من قبل لو كان اختيار المباشر مبطلا للعلة لكان
اختيار المكره مبطلا لعلة الاكراه واللازم باطل لان القصاص واجب على المكره
وليس ذلك جزاء التسبيب فالجواب ان الشرع رتبها اطلق الاختيار والمطلق
لا يصرف الى الكامل وهو ان اختيار الصحيح وليس ذلك موجودا فى الاكراه
قال رحمه الله واذا اعترض على السبب علة لا يضاف اليه بوجه كان
سببا محضا مثله دلالة الرجل فى مال رجل ليس فيه ان يدفعه على الطريق
او لعلة ومثله دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن
فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا لانه
صاحب سبب محض ومثله رجل قال لرجل تزوج هذه المراة فانها حرة فتزوجها
ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه سبب خالص اذا
رجع على هذا الشهود لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا
استولد امة استحقت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض
لانضاف اليه مباشرة الاستيلاد لوجه وكذلك المستعير لا يرجع بضمان الا
الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان البائع صار كفيلا عنه بالشروط عليه من
الدرك كانه قال له ان ولدك حر فكلم بعتى فان ضمنك احد فكلم باطل وان
كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له ثم لم يعرف
فلم نضع الكفالة به لما فرغ من بيان السبب الذى لم يكن العلل شرعا
فى ابين السبب المحض اى الحقيقى فقال واذا اعترض على السبب علة
لا تضاف اليه بوجه كان ذلك السبب سببا محضا ووقع على ذلك مثال
كدلالة الرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او ليغتصبه
فقتل الدلول ثم ضمن الدال لان الدلالة سبب محض وهو طريق الوصول
الى المقصود وكلام ثم وجه المقصود علة عن مضافة الى الدلالة وهو الفعل
الذى باشره المدلول باختياره لانه بالدلالة لم يثبت الحق الاخر كلام الشهادة
لانها تثبت حق الاستيفاء فان قتل ما ذكرتم وان دل على ان العلة غير
مضافة الى الدلالة ولكن عند انا ينتفى وهو ان الاختيار لم يمنع الاضافة
الدلالة فكان الدال ممن استعمله كما فى الامر بالمال بعبد آخر فيرسله
اذا ابق ضمن الامر بالمال جاء بعد هذا لان الدلالة اقوى لانها اثر فى السرقة
من الامر بالمال فالجواب انا لا نسلم ان الاختيار منع الاضافة بل يتحقق
الله كسائر الافعال وانما انه شيء منها حصول العلم بالمال ومحله وتدعى
ذلك الى تحقيقه فهو سبب لم يكن فيه شيء من معنى العلم ومثله دلالة الرجل
فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن فى دار الحرب بوصف طريقه
فاصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض اذ الاداء هب
معهم ولم يعلم على الحصن لان فعله سبب بمعنى العلة ولا يلزم جلبه الى العالى
الى السلطان بغير رضى فى نصابه مع انه صاحب سبب محض لان الدال
ذلك اختيار المتاخرين من اصحابنا لعلم العلماء من هذا الزمان قال
ابو اليسر فى اصوله بعض مشايخنا يفتون بالضمان فى الاعلى بغير رضى
سلطانه وبعضهم قال ان كان السلطان مجبورا بالظلم ويقدر على منعه
الدفع يضمن والا فلا يفتى به فانه خلاف اصول اصحابنا و

ولقن لو راى القاضي تضمين الشاهد له ذلك لان المحضر موضع اجتهاد فيمكن
الى ان له تجويز هذه الهداية وتنفيذها ومثله اى ومثل الدال على الغصب رجل فان
الاجر نوزع هذه الهداية فانها حرمه متنوعها واستولدها ثم اتى لهس انها امة
لم يرجع المشتري على الدال بقيمة الولد اذا اداها الى المالك لما بينا انه ضمن بسبب
محض وان احتى بالسبب الوصول الى المقصود ولكن كلامه يفيد ومن المقصود
وهو الاستيلاد حلة عنده وضمانه المالسبب وهي عقد النكاح الذي باشره باختياره
باختياره بخلاف ما اذا زوجها على انها حرة فانه يرجع المستولد بضمان قيمة
الولد على المزوج لانه ضمن بعلة لان الاستيلاد مبني على التزوج والتزوج
مع شرط الحرية فكان شرط الحرية بمنزلة الوصف اللازم للتزوج فيكون
الاستيلاد مستند علة كالتزوج بوصف زائد شرط لان صاحب علة وصاف وكان
فان الكفل بما يحتمل بسبب هذا العقد وقيل في تعليله لان ما لزمه
عن الضمان لزم بالاستيلاد والاستيلاد حكم التزوج لانه موضوع له فكان المزوج
صحيح علة فيضاف اليه ونعنه نظير الاستيلاد ضمان المزوج شرط الحرية
اولا وكذلك عكس وكما قلت ان المتزوج على المخدر بالحرية فاذا في الهداية
فاذا استولد الولد ربه فلا يستحق لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته
سبب محض لاضمان اليه من مباشرة الاستيلاد بوجه لان الهبة ليست بعلة
موضوعة للاستيلاد بل هي موضوعة لاظهار الوجود وثبات الملك والملك
يتحقق بلا استيلاد وكذلك اى وكان الموهوب له لا يرجع بقيمة الولد لان
المستعير اذا تلف المستعار ثم ظهر الاستحقاق فمضى لا يرجع على المعير بضمان
الاستحقاق لما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم والاعارة سبب
محض لاضمان الاستحقاق الذي هو علة التلف اليه بخلاف المشتري اذا
استولد المستولدة ثم ظهر الاستحقاق فانه يرجع بقيمة الولد وثمن الجارية على البائع
لصيرورته كفيلا عن المشتري لان البائع بتسليمه الى المشتري فلا يموت الغصب
مبني المماكلة على المساواة في البدلين وحكم الملامة فكان الغصب
سالما للبائع بلفظ ان كون المبيع سالما للمشتري وذلك بان يحصل البائع
كفيلا بسبب تملك البدل بصار كالمرتهن للمشتري ان ولدت منه
حر تكلم بيع فان ضمنك احد حكم لم يطلب فان اكفيله لك بما ضمنك وانما قال
حكم بالطلب لان حكم الاستحقاق عاد على البائع باطلا ولذلك اى ولان الرجوع
على البائع باعتبار حق الكفالة لم يرجع المشتري بالبعض لوضعه لانه قيمة
ما سلم له من منافع المبيع فلم يكن خيبة فلان اللام بالعوض لا يتبعض عوضه فلم

يصح

يصح الكفالة هذا طريقه بعض مشايخنا اختاروها النسخ وقال شمس الائمة المشتري لما رجع
بقيمة الاولاد لان عيبا شيوعا عقد الضمان الذي البائع بصفة السلامة عن العيب
ولا عيب فوق الاستحقاق وعيبا شيوعا عقد الذي لا يلزم سلامة المعقود
عليه من العيب ولذا لا يرجع بالفقد الوجهين لانه لا يكون عيبا شيوعا وان
رجوعه ليس بسبب العيب فيما اشتراه وان كان البائع بصفة السلامة
قبل وهذا صحيح لان ثمن الامة ذكر في كتاب العارية عبدا دون له احتى
دابة من رجل بنية عنه فاستحقها رجل وضمن الراكب فيها يرجع بها على المالك
كما يرجع عليه لانه صار مغرورا من جهته باستعماله الغصوب لنفسه والمالك
يؤاخذ بضمان الغرور كالمرتهن خطأ بعض المتاخرين من مشايخنا رحمهم
الله ان ضمان الغرور كضمان الكفالة وان العارية صحيحة كالعقد يلغو وان
ضمنك احد بسبب ركوب هذه الدابة واستيلاد هذه الجارية فاتبع البيع وان ضمن
لك ذلك لانه لو كان هذا بطريق الكفالة لما توجد بدون الامر وان الغصب المالك
لا يتابع خصمه فضمان الكفالة ولكن الطريق ان من باشر عقد المعاوضة فهو
ملتزم بسلامة المعقود عليه عن العيب والعيب فوق الاستحقاق
فالرجوع عليه لهذا الى هذا الفظ وفيه بحث لان الذاهب الى ذلك الطريقة
اذا ادعى كلهما فالاختلاف صحيح لورود به النص بصورة الجارية اما اذا روى
وان اقتصر على ما صورة البيع كما في الكتاب فليس بصحيح والشيخ رحمه الله
في هذا الكتاب لان الكتاب فلا تكون النقض واردا فان رحمه الله لا يلزم
على هذا لانه لا يحتاج الى الصيرورة بوجه الضمان عليه وان كان سببا لان الالاتلاف اذا لم
اتى الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يفي اصناف المدلول اذا اتى الدلالة فحرام
بعض الاشياء فلم يجب الضمان بنفس الدلالة من مسئلة اذ كل مال سقط
بها القتل فيجان ذلك بمنزلة الجراح نسيانا فيها لهو فرارها فانا الدلالة
على مال الناس فليس عليه شيء عليه وان لا تكون محفوظ بالبعد عن دار الناس
بدون العصمة ودون المالكي مال ولا يلزم دلالة الحرم على الوجه وهذه شيء
جناية على مال الغير في الحرم بالنفس هذا سوال على الاصل المذكور وهو ان الحكم
لا يضاف على السبب المحض مع وجود العلة وتقريره دلالة الحرم على الصيد سبب محض
ومع هذا يوجب الضمان اذا اتى بسبب الضمان بتعدي الى قتله واما انها
سبب محض فلانها كلام بلفظ دين المقصود منعه فاعل مختار وهو قتل المدلول
وقتل لان الدلالة جواب وتقريره ان الاسباب الدلالة سبب محض بدليل ما ان الدلالة
ان الصيد مباشرة يوجب الضمان اذا اتى المباشر موجب له فظاهره

وأما أن الدلالة مباشرة فقد يبنيه الشيخ بقوله لا ترى أن الصيد لا ينبغي
أن يسمى المدلول اذا انعدمت الدلالة اى وجدت سؤال بان لا يكون المدلول
له مكان الصيد اذ لو كان كذلك لما زال اسم بالدلالة فوجودها ح كعدمها وان
تصورته المدلول حتى لو كذب به وصدق بغيره لانصاف على المكذب وان يتصل القتل
بالدلالة مجرى وقت القتل حتى لو كان مجرى وقت الدلالة وكل وقت القتل
لا يجب الدال الجزاء لان الوجوب يتقرر عند القتل فيعتبر الاحوال عند القتل
ولهذا قال الشيخ بعدها بعض الانتفاض يعنى باعتبار الشرط ذلك الصاف
لقتل الدلالة لانه حتى هى لست لعلة بل شرط الاستقرار بان يتصل به
القتل حال كون الدال مجرى وقت القتل لا حال ان سوالى الصيد
عن المدلول فلا يقال علم فيعود اسمه كما كان فان قيل اليس لو اذا انعدمت
الدلالة صمنا عن فوات عينها ايضا بعض الانتقاض فان عين الدلالة يعنى الوجود
الشرائط فى جملتها اتصالها بالقتل قلنا بلى ولكن تصحيح به لكونه معطلها
لا ظاهر الان به حكمه واذا لم يكن لنفسه على بل يستلزم الطرار كان عنزلة
الجراحة سماوى فيها ان سقطت اسم جراحة فوات هذا حتى ايضا ان لا
يؤدى شرعه جاء لا يبقى له الا و اذا اتصل به القتل زال الاسم وصار
مباشرة على وان فانما الدلالة طريان الناس وليست عينا مباشرة عنه وان
لا تظهر محفوظ بالنقل من ابيك الناس حتى يكون الدلالة ان الحفظ وهذا
من جهة المحل وان الناقص وهو الدلالة ايضا لم يلتزم الحفظ فلا تصير حاصلا
بالقتل بالدلالة فيعتبر دلالة مستقيمة محضة لا يعتبر الشيخ لم يذكر الذى اختصر
وقوله ولا يلزم دلالة المدعى جواب عما يرد على قوله الدلالة على حال الناس
لست بمباشرة عدوان وتقريره لانهم ايضا لست عما يباشره عدوان فان
لو كانت كذلك لما لزم المودع الضمان اذا دله السارق على الوديعة واللازم
باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة وتقريره الجواب ان الضمان يلزم بالمباشرة
انه باشر جناية على المتلف من الحفظ بالتضييع فيضمن بالمباشرة
دون ان يضمن بفعل المدلول مضمن الم يطريق التسبيب ورد بان الاجنبى
ايضا التزم بالحفظ الا حلام ان لا يدل السارق حال ان آخر دفن ترك ما التزم بالدلالة
يضمن واجيب بان الالتزام بعقل الاسلام انما هو حق الله وهو ضمن ومع
ذلك لا الحر يخص نقول به وفى الوديعة لا حرام وهو التزام الامين والحفظ
فصلا والدلالة ليس فيها واذا كان كذلك كل حكم الحرم فى الجنايات به ما موجب
عقد الاحرام كلم نقصه لا يجوز التعرض فيها وهو الحرم كان الدال ضامنا

واذا كان خارج الحرم لم يكن ضامنا كما وان الناس فانما ان كانت ودعة عند شخص
يضمن بالدلالة له علم والا لا يضمن قال رحمه الله ومن دفع الى صبى كسبا
آخر ليمسكه للدافع حتى فوجابه نفسه لم يضمن الدال ان ذلك سبب فاخرج بقوله علمه
لانصاف اليه بوجه واذا سقط على يد الصبى عليه وجه حتى كان دليلا على الدلالة ان الصبى
اليه العبد هنا هنا لان السقوط الضبى الى الاسكاف اضاف رسالة الى العبد الى الدلالة ان الصبى
وكذلك من حمل صبيا ليس منه تسبيبا الى بعض المهالك مثل الجرة او البئر او الى ما شاكل
لجاز فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا فان او قتل الصبى نفسه وحمله
لوجه عاقلة على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات طوعا يعنى عاقلة الغاصب
شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه تسبيبا على انه كان هذا اسباب
فان سقط منها وهى اقوم او سارت بنفسها صمنه عاقلة الكامل سواء كان
الصبى مستبدا بالدلالة صار بمنزلة صاحب العارية وان سالها الصبى وهو
حيث يصرها انفسه الصبى وهذه اسلم اخرى للسبب المحض لان الدابة طرق الاتلاف
واعترض علة لا يضاف اليه وهو الوان وجاء الضرب بالتسليم نفسه باختياره لان الدابة
انما اتوه باسكاله لا بالاستعمال وانه تلف بالاستعمال وهو مختار فيه واذا سقط
من يد الصبى عليه وجوه كان الضمان على الدابة باسكاله الذى هو دفع الدابة فيضاف
لم يحصل بما مباشرة فعله باختياره بل باسكاله الذى هو دفع الدابة فيضاف
الى الاسكاف لانه من منه فصار الدفع هذه سببا له كالعلة من حيث ان علة الاتلاف
دفع السقوط فيضاف اليه وكذلك اى وكدفع السلاح شاكوا بسببا محضا كان
وسببا فيضمن العلة اخرى حمل من حمل صبيا حرا لا يعرف بنفسه ولا والاعلة
عليه الى بعض المهالك كالجرة او البوار او السواهق او كانت الارض ساحلة
او حمله وهلك بذلك الوجه او بالجوع والبرد او بالسقوط من شاهق الجبل
او افرعه السبع او لدغته الحية كانت عاقلة الغاصب يعنى الذى حمله الى
المهالك ضامنا للدية استحسانا قيل له قال ضامنه كان احسن ولكن
لو اضح لجوان ان يكون الشيخ اراد به السبب ان اضمان لقول نعالى
بقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك الشيء منطوق والقياس لا يعلى عليه ولو قول زفر
وان فيه لان الجزاء يضمن بالغصب فان ضمان الغصب مختص بالاموال
والحر ليس بمال فى النفس لم يكن غصبا وصار كنفسه بادن الولى او حمله
يده بغير صنعه الابرى انه لو مات بعرض لا يعلى عليه وجه الاستحسان
انه سبب لاتلافه يعنى حتى باستعمالا به علم والسبب اذا كان متعديا

بسبب صائن للدية عاقلته كما قرانى وذلك لانه محفوظ بيد وليه ويده عليه
مكفوله فاذا زال يده بطريق التعدى فقد زال مسكه لحافظ وصار الصبى
غير محفوظ بالحقيقة لوجود الاستيلاء عليه بلا مرض فان الصبى لا يبقى رضه
بيده ولا يلبسه ثيابه الا اعتبارا له فصار انتقال مضمونه الى يد الغاصب كما فى الدابة
وكان حصوله بذلك الموضع تعديا والتلف مضاف الى حصوله باذنك الموضع كان
تقريبه الى المهلكة سببا بمعنى العلة باعتبار الاضافة فان قلت لولا تقريبه الى
المهلكة لما اضيف اليه هنا اجيب كونه سببا بجنبه العلة واذا قتل الصبى بيده
اى بيد الغاصب وفى بعض النسخ عنده وحلا ضمن عاقلة الصبى الدية لم
عاقلة الغاصب لان الصبى يتلف باختياره وكذلك اذا مات
الصبى بمرض لم يضمن عاقلة الغاصب لما قلنا ان السبب محض اعترض بالمباشرة
لم يضف اليه وهذا جهة كونه سببا محضا وبهذا هو الاصح وجه صحة قيل لم
عليه ولا يدخل دابة كان حلها سببا للتلف لانه مفوض اليه فان سقط منها سوار كان
الدابة واقفا او سارت بنفسها ضمنت عاقلة الغاصب الصبى بدية سوار
كان الصبى من قدر حاما لان تلف الدابة والانسان الحاصل بسبب لا تلاعب
المحمول ولا بالدابة لما سقط وموضوعه فيه لعدم ولا يضمن عليه شيئا ظهر وجود حد عاقلة
لانا نحكم انه لم يبق مضافا الى الحامل صار الحامل بمنزلة صاحب العلة لان السبب
كالمباشر هذا البيد ان سائق الصبى فان كان بحيث يضرب انه ان يمسك
حلها كان ضمان الدابة بسيرها وانقطع السبب بهذه الحالة سوى الى دنم وان
لم يكن كذلك كان عاقلة الحامل ضامنة لديه الصبى لانه بمنزلة المتاع الموضوع عليها
فلا يكون سبب السير اليه فيبقى مضافا الى الحامل وكذلك رجل فان لصبى اصعد
هذه الشجرة وانقض ثمرتها فاكل ان اولى كل كان فعلى فعهب لم
يضمن فان صار سبب لهلاك ما دوعلم وموصوعه الصبى باختياره المنعقد
تعمد بينه وبين السقوط والهلاك ما فقط بسبب الحكم على السبب ولو فاكل
الاكل لان ضمن دية عاقلة لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وجدت
المباشرة له فانه باشر صار مستعملا لها التلف بمنزلة الالة وما اضيف فعل
الصبى اليه فصار امره سببا فى معنى العلة فان قلت اسناد الاكل الى الالة
يوجب كما مر الدية واسناده الى الصبى لا يوجب شيئا فاسناده اليهما يقتضى
ان يجب نصف الدية لكونه جامعا بين ما يوجب الضمان وما لا يوجبه كما اذا
لعدم جرحه اجيب ان فى الجواب ان نصاب الحكم الى العلة والسبب

وان كان صالحا للاضافة الا انه لا يضاف اليه الا عند تعذر الاضافة الى العلة بالحكم
ولم يتعذر هنا لان صعوده ما اختياره لم يضمن شيئا على صالح لاضافة الحكم
وقد وجد الحكم اليه فاضيف اليه الحكم دون اشتراك الاسناد فى المنعقد
بقوله لما كان لانه وان كان صالحا للاضافة ولكنه سبب وكان بين السبب
المحض للاضافة الحكم اليه ويضاف الى السبب الذى هو معنى العلة لكثرة
ما قال رحمه الله واما الذى هو سببا مجازا مثل قول الرجل انت طالق
ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار
وسائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى هو سببا للكفارة فهو الاولى للتعليق
والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين
شرعت للبر وذكر فلم لا يكون طريقا له ولا للكفارة فكانت لما كان يحتمل
ان يؤول اليه سمى سببا مجازا وهذا حد ثانى والثالث فى جعله سببا هو معنى العلة
وعندنا لهذا المجاز شبهة الخلف كما قلنا فى قوله الله وذلك يمنع لو سلمنا
التخيير هل يبطل التعليق ام لا فعند محمد يبطل لان اليمين طريق لو لم يكن
من ان يصير البر مضافا اليه اذا كان البر محضا فانه صار طاهرا فى الحال
لكان شبهة الجبر كالمغصوب محضون نصفه فكون الغصب حال قائم اعتبر

وقد شبهه الشيخ سببا مجازا وذلك كقوله لزوجته انت طالق ان دخلت الدار
وانت ان دخلت الدار مثل النذر المعلق بدخول الدار فقوله ان
دخلت الدار فعلم كذا وكذلك النذر المعلق سائر الشروط وذكر
هذا البيان هو ان المعلق بشرط لا بد كونه سببا فى الحال اذ الغرض
من هذا التعليق حصول الشرط واذا كان كونه مرادا كان مفضيا الى
وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا بد كونه فى شارع الشرع بقوله
النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط الى الوجهان سواء
فى عدم السببية فى الحال وكذا اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وذلك
ان اطلاق السبب على اليمين سواء كانت بالله او بغيره مجاز وخصوصا
بقسميه مجازا وان كان عدوه من الاقسام غير القسم الاول كان الخلوة
عن معنى الافضاء بخلاف عدوه فان يوجد معنى الافضاء مع زيادة معنى
التاثير وانما شبه سببا مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون
طريقا الى الحكم وليس شىء فى اليمين كذلك اما الاول فلما بينا

في أول هذا الباب وإما قال أدنى درجات مع أنه في السبب حقيقة لأن السبب
الذي ملوكه أو فيه معنى العلة طريق في الحكم مع نوع تأثير فلذلك لا تأثير فيه
يمين أدنى حالاته الأثر فيه نوع تأثير وإما أن نية فلان اليمين سبب للبر
وإذا وجد البر ينتفي ضده وهو الحنث ولا يلزم الحنث لا الجزاء ولا الكفارة
فتبين أن نية الحكم لكن جعل سبب اليمين به وطريق إليه لا الكف فلذلك لا يكون
المذكور شيئا في الحكم لكن إن الحلف المذكور لما احتمل أن يقول إنه أي نفس
إلى الحكم وهو الجزاء والكفارة عند وجود المانع وهو البر حتى صار مجازا في نفس
المعلق باسم ما يقول إليه كقوله تعالى إني أراني أعصر خمرا وقوله تعالى أكل منه
وإنهم يعتقدون قوله وهذا عند الشافعي كما ذكرنا أن المعلق واليمين لبيان
في الحكم وهو مذهبنا وقد هرب على ذلك فيما تقدم جواز التعليق بالملك
في الطلاق والعتاق وعدم جواز التكفير قبل الحنث والحنث في نذر الله
جعل سببا فيه معنى العلة وفي تقديم بيانه والتفريع إيضاحا لما صح أنه لكم الله
تعالى إنما قلنا إن يمينه سببا فإذا اختلفوا في استدلال بشبهة الحقيقة
مذهب العلماء الظاهر أن لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما إن جهة كونه علة حقيقة
من حيث الحكم وذهب رضي الله عنه إلى ذلك واضطرب الله رحمه في المشاهير
بقوله ولهذا المجاز فقال بعض الناس رحمهم الله وبه التعليق وهو اختيار
صاحب المنتخب بأن الدليل من الجانبين يوجب نسبته إلى التعليق لا
المعلق وهو أن يقول أنت طالق مثلا وقال صاحب الجامع به المعلق
لأن أصحابنا السبب عند وجود الشرط المعلق لا للتعليق إذا لا يبقى وجود الشرط
ح وهو الصحيح فيكون المراد في قوله أنت أي التعليق المعلق وفيه نظر
سيأتي بيانه وبين ذلك بالخلاف في مسألة النصف هل يطلق التعليق
أولا والتعليق لو نسب الحكم إلى الجامع والتصحيح السالم فإذا قال لامرأته أنت
طالق ثلاثا بعد قوله أنت طالق ثلاثا إن دخلت الدار يبطل التعليق عند
العلماء والثلاثة حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر لم يجد الشرط لم يقع شيء
لأن اليمين سواء كانا بالمال أو بغير شرعت للبر لكن هو المقصود وهو
هو المقصود حيث قد نزل منزلة عروض هو من النفس فلا بد من أن يكون
مضمنا لجزاء ليتحقق معنى يمين حل أو المنع فإذا لزم الجزاء إذا
فكان مضمونا بالضمان ما ضمن به البر لكن هو الطلاق والعتاق و
الكفارة منه فلا شبهة الوجوب إلى الثبوت في الحال والمؤجل حتى فللازم

حال

منه بيان الملازمة أن ما لم يضمن يثبت عند وقوعه فيما فاته لا كل الشيء شبهة
الثبوت كالمغصوب فإنه يضمن بقيمته عند فوات العين وفي كل قيام
الغير فلصحة الإبراء عنه والرهن والكفالة بما كل فيها وما لزم كل
لها ثبوت من وجه لما صحت هذه الأحكام كالبيع قبل القبض فإذا
في شرح التقويم بأنه يمكن الملازمة أن البر واجب لغيره وما كان كذلك لم
ثابت من وجه أدون وجه وبين الأول بأنه واجب لا احترازا عن هلاك
حرمة اسم الله تعالى أو وجب لزوم الجزاء وبين الثاني بأن البر من حيث أنه
واجب كان ثابتا ومن حيث أنه يجب واجب لغيره كان معدوما في نفسه
فيثبت بوضعه العدم والعدم يلتزم فوات البر فإذا ثبت سببه بوضعه الوجود
لكون الحكم في ثابتا على قدر شبهة فيعرف أن للمعلق شبهة الوجود فإن قيل
بوضعه العدم في الوجه الذي قلتم مسلم لكن لا نسلم بوضعه الوجود لجواز أن
الوضعية لأن ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر بعد الشروط لا بالعدم الأصلي
لذلك لا يجب الكفارة في الفوري لأن عدم البر ثبت أصلي قلنا كما ذكرتم
في مسألة اليمين بالله حال ولكن في التعليق من سبب الجزاء عدم البر
من الأصل كما يثبت عند فوات البر بعد الوجود فإنه لو قال إن فعلت
الكسوة كذا أو من له أو عشرة لذا وقد كان فعلت رفع الطلاق وكان
على بصدور في هذا القبيل فوضعه عدم البر على أن وجه كان يوجب
بوضعه وجود الجزاء بقدرها وفي هذا الجواب نظر لأن فيه تخصيص
بعض أفراد هذا المجاز شبهة الحقيقة وهذا المعلق بلا تخصيص لا
يقال سلمنا زيادة الخلاف في هذا الفرد دون غيره تخصص لأن
ذلك لا يستلزم التخصيص إذ ظهور الفائدة في بعض الأفراد لا ينافي
اجتزاء القاعدة على جميعها وعلى هذا كان المشايخ الذين قولهم هذا المجاز
شبهة الحقيقة هذا القسم بأسره لا التعليق وحده ولا المعلق لكن
والصحيح من الجواب عن ذلك السؤال أن كون ثبوت الجزاء متعلق
بفوات البر بالعدم الأصلي مسلم لكن كلامنا في ثبوته بالوضع على عرضية
صورته ولا نعدم أن يكون ثبوته متعلق بأمر وهو عرضية ثبوته بأمر
آخر وهو الفوات بأنها لا يصلح للسببية والسببية تستلزم
الصلاحية وإذا كان كذلك أي إذا كان لهذا المجاز شبهة السببية
لم يبق الشبهة الأولى محلا إلى أم محل السبب ومعنى لا بد لها

ركن الشبهة وذكروا باختيار عدم ثبوت الشبهة بما ذكروا لا بفقد شبهة وشبهة ز
من محله وبين حيث ستشهد منه كان الحضور لا ستغنى عنه وهذا الان
الشبهة لا يثبت فيه الحقيقة الا ترى ان شبهة النكاح لا يثبت باحق الرجال
والهام شبهة البنوة لا يثبت باحق الحرة والمستلحق لانه ثبوت الحقيقة
فيهما ما دامت الحرية تنكح الثلث بطل الشبهة فيبطل ملازمه وهو التعليق
فانه مستلزم شبهة البنوة قبل وجود الشرط خلافا فورد وبطلان اللازم
مستلزم بطلان الملزوم وخالف زفر لا شبهة له اصلا لان لهذا النكاح
شبهة الحقيقة بوجه لان السبب شبهة مستلزمة ان عملا وذكان الشرط
بلفظها ما رتب قطع السببية بالكلية واحتمال صدوره بكلمة ان استلزم الايذاء
على احتمال حدوث الحلية وهو قوله يمين باحتمال عود ها بعد زوج اخر و هو
لا يمين من وجه فذكر الشافعي قوله واما الملك حوابه سواء يوجد جا زفر
وهو ان يقال لما طلق المعلق على كونه سببا رعى شبهته وجب ان لا يشترط
الملك حال التعليق كما لا يشترط لبقائه لان ما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء
سواء فقال اعتبار الملك في الابتداء لتمس شبهة السببية بل باعتبار ان
يترتب حال وجود الجزاء بطلان الاستحقاب لكون الايجاب الى العين
المقصود منه البضع فان الايجاب للمؤجل خفيفة تلزمه مضمونا بالجزاء لكون
كاملا وما فات الجزاء الا لانه من الملك والا ابتداء وجود الملك لا الابتداء لم يكن الجزاء
بحيث فيعتبر فائدة الايجاب فلا تكون تنجيزا واذا اشترط في الابتداء لا يكون
استغنى عنه البقاء فلم يشترط فكذا الحل مشترط في الابتداء ولم يشترط في البقاء
فلا يبطل بنفس الحرية الخليفة التعليق واستدرجه ذكر بقوله من التعليق
قبل الملك وتقريره ان البقاء اشبه من من الابتداء وانتفاء الكل بانتفاء
كقوله للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق ثلثا لا يبطل التعليق بزوال
لا يبطله في البقاء اولى والجواب عن الدليل الذي ذكره زفر ان ذكر
الشرط التزويج المعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق
مستفاد من النكاح فكان شرائط العلة له والتعليق بحقيقة العلة لبطل
الايجاب في التعليق فشبهة العلة بطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة
حقيقة فحكم كون هذا الشرط في حكم العلل كما فات شبهة وقوع الجزاء
شبهة السببية المعلق قبل وجود الشرط وهو معنى قوله لهذه الشبهة
السابقة عليه وهو ما علق اعتبار ان التعليق يوجب شبهة وقوع الجزاء
وكون الشرط في معنى العلل يوجب عدم تنجيزها واذا امتنع تنجيزها بالمعارضة

لم يستغنها

لم يستغنها قيام محل الجزاء لزوال المعنى الموجب فبقي التعليق مجردا عن الشبهة
وحكمه كالخلف فيبقى بقائها وهذا البرهان قبل تخصيص العلل على الاجماع
ومن جوز تخصيص العلل لجواز له ان يطرد بخلاف الحكم الوجود المانع وهذا
الجواب مخصوص بالمسئلة المذكورة ولم يذكر الشيخ في اصل الجواب وهو قوله
الملك لكن ان اعتبر رجحان جانب الوجود لصحة الايجاب ولقائل ان يقول
اعتبار رجحان جانب وجود الجزاء ان لم يكن منع اعتبار سبب الشبهة
اولا والثاني باطل لاستلزامه نفوذ الحكم بالسبب ولا شبهة والاول هو
المطلوب والشيخ اعاد الكلام بهذه المسئلة مع ذكره انها في الاصل لان
الفاسد لان هذا الباب موضع بحثه واما هناك فكان ذكره بطريق
السياق الكلام اليه وقد ذكر ان هناك اصوله واجوبتها فلكن هاهنا ذكر مثل
تلك ههنا بتحقيق ما انت له والله الموفق ذكر رحمه الله ولما الاكا
المفاف للموسب لكان وهو من اقام الفعل مقام من ان الله تعالى واما
السبب الذي له شبهة العلل لمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق من
الايجاب المضاف لقوله انت طالق على سبب لكان لا تنفك ما بالمعنى الاضافة
وهو التعليق لكن حكمه ثابت في الوقت المضاف اليه الا هاهنا وهي لا تحرجه
عن السببية كان اضافة ايجاب الصوم الماضي الى مثل ايام اخر لا يخرج
شهود الشهر عن السببية ولذا لو فات لله على ان صوم يوم يجب
فتصدق قبل مجيئه صح عن المنذر ولا تدخل الاضافة دخلت على الحكم
لا السبب فاذا محل الموضوع كالوجل الذي الموجب اوجل الدين
في الشرع وهذا التفسير في اقام الفعل مقام من ان الله مما نص ان الله وان السبب
الذي له شبهة العلل مثل قولنا ان السبب المجاز له شبهة العلل
مما من حصرت اذا كان الطلاق والعتاق معلق بالملك فان شبهة
العلل فيه الطريق لرحمه الله باب تقسيم العلة وهي سمة
اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو المختص بالاسباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى
وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي تعتبر الاسباب لها شبهة
بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما
معنى ان الاول مثل اسم المطلق للملك بالنكاح للحل والقتل
للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها
وحقيقتها وضعت له وان يعني بالمعنى ما تقدم وهو الاثر
وهذا تقسيم ما يطلق عليه اسم العلة لان العلة السببية المتقدمة

ثم بأوصاف ثلثة احدها ان يكون علة اسما بان يكون ذا الشرع موضوعه
له وبأضاف ذلك الحكم لا بواسطة اليها وثانيها ان يكون علة معنى بان يكون
موجوده ما انا به الحكم وثالثها ان يكون علة حكم بان يثبت الحكم مستصلا بها
بلا تراخ وهي ذاهم بعض هذه الاوصاف كان حقيقة ناصة
عند الشيخ وجوزا جماعة منهم رحمه الله تعالى اجتماع هذه الاوصاف
وهم بعضهم الى سبعة اقسام لان اذا اجتمع فيه الاوصاف الثلثة وهو الحق
الحقيقة والا فان كان المستنبط هو الحكم والاسم او المعنى وذلك ثلثة
او الاسم والحكم او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ايضا ثلثة فصار الجميع
سبعة لكن حيث يكون بعضها باسم كقولهم علة خبر الاسباب
لها تشبه بالاسباب والخبر كل مكان فيعل من الخبر وكقولهم وصف لم
تشبه العلل وفيه نظر سيأتي بيانه ان الاول فيه البيع المطلق اي بحال
من شرط اختيار الملك والنكاح لحل الفتل للقصاص وما جرى مجرى
ذلك كالتطليق والعتاق والتدبير لا كالاستلذاذ وخروج الحيض
لانتقاض الطهارة لما ذكرنا من تفسير العلة لغة بانها المغير وحقيقة
ما وصف لذا الشرع بانها علة ولا يضاف اليها الحكم ابتداء وهذه
الاشياء بهذه المثابة فيكون علة حقيقة وانا نعني بالمعنى ما تقدم
وهو الاسم وانما ذكرهما لئلا يتوهم انه اراد المعنى اللغوي او معنى اصطلاحي
اصطلاحا خلاف ما تقدم قال رحمه الله ولئن من صفة العلة
لحقيقة تقدمها على الحكم بالواجب اقترانها بها وذلك كالاستطاعة
مع الفعل مثل فاذا تقدمت لم يسمه علة مطلقة ومن مشايخنا من نوقش
في الفصل وقال لا بد من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا
الاقتران بها خلافا في الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء
لها لكون الفعل مقتضيا بالضرورة عدم البقاء لكن مقارنة للفعل
فان الفعل الشرعي كذلك بقاء وانها حكم الاعلام فيتصور بقاءها
وانما في الحكم فيها بالفعل اي العلة الحقيقية بنوعين علة وليس
من صفتها تقدمها على الحكم بل ما لا يوجب اقترانها فيه معنى كحركة
الاصبع مع حركة الخاتم والاستطاعة مع الفعل والاولى هو الاعراض
او وجود المعلول بالعلة وذلك مستحيل وضرورته ولذا اختلفوا
في جواز تقدمها على معلولها زمانا فذهب المحققون الى انها
كالعقلية لا تتقدم على معلولها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وذلك

كالاستطاعة مع الفعل فانها مقارنة للفعل عند ما خالف المعتزلة في ذلك
تجنى العلة الشرعية لم يسم علة مطلقة اي تامة حقيقية لم يجز ان يسمى
معنى العلة وذهب بعض مشايخنا كالقاضي وغيره الى الفرق بين العلة العقلية
والاستطاعة وبين العلة الشرعية فلم يجوزا تقدم في العقلية والاستطاعة وان
في الشرعية وهذا اللفظ يشير الى جواب الناصر في قوله تعالى الاعلام بدل على الجواز لانه قال
لا يجوز خلوها عن الحكم لكن يجوز تاخيره لحكم عقلي مانع ودليله يشاهد في الكتب
فانه قال العلة كما لم يوجد بتمامها لا يستصوب ان يكون موجبة لحكمها لان العلة لا توجد
في شيء اذا كان كذلك سبب الحكم عقيبه بخلاف الاستطاعة لانها لا يبقى زمانين
فلزم القول بتقدمها لئلا يلزم المعلول بلا علة اجاب المعلول من المعلول مع توهم
ان يقال بهذه العلة موجود منا العلل الشرعية ايضا فاجاب بقوله فان
العلل الشرعية فلها بقاء وانها في حكم الاعلام لان ان يسمع العقول الشرعية
كما يوجد ابتداء ولو لم يكن لها بقاء لما تصور تسميتها بهذه واذا كان كذلك
لا يلزم من تاخر الحكم عن لزوم الاستطاعة فيه تصور بقاءها وانما في الحكم
بلا لزوم فصل في العلة والمعلول لانها لما كانت في تاخير وقت وجود المعلول
سبب الاتصال بينهما ضرورة وجب البحث عن ان هذه الاتصال بماذا؟
العلة العقلية لمعلولها فوجب ان يكون العلة الشرعية ايضا كذلك لان الاصل
اتفاق العقل مع الشرع مع ان العلل الشرعية اعراض حقيقية كانت
كالاستطاعة مع الفعل قبول البقاء وقوى لسان العلل الشرعية موضوعة بالبقاء
ممنوع لان كثيرا من الفقهاء جعلوا لا بقاء لها حقيقة ولا شك ان الفعل يتوقف
بالبقاء بل على الحكم ولئن سلم انها موضوعة بالبقاء كما ذهب اليه بعض ذلك
ضروري سبب لانها لا تحتاج الى الفعل لان تبقى الحكم لا يكون الا بعد الفعل اما
لا يقبل الفعل من الاحكام كالاستطاعة لا يحتاج في جعل سببها كالاعلام
وكما تثبت بالضرورة لا بعلة موضوعة قال رحمه الله وان الذي هو ملك
اسم لما يسمى كذا به من الاسباب المعلق بالشرط جاز كذا به من القسم الذي هو
علة اسما هو الذي سبق ذكره من الاسباب المعلق بالشرط لان صورة العلة لا تنطبق
الا بعد وجوده وكذا الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط والحنث لكن عند المعنى
لانه لا يثبت الحكم قبل وجود الشرط والحنث الا حكما وهو ظاهر قال تنبيه الا
ترى ان العلة معنى وحكما لا يكون ثبوت الحكم عند تقرره الا عند ارتفاعه وتقدم
الحنث برفع اليمين وكذلك بعد وجوده لا يبقى اليمين فكيف تكون علة معنى وحكما

قال رحمه الله وان العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو
علة اسما لانه يقع مشروع ومعنى لان البيع لغة ومشروعا وضع لحكمه وذلك
وذلك معنا لا حكما لا يحكمه تراخي ما يمنع فاذا زال المانع يسري الحكم به من
الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى
لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه يخالف
القياس ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم لا يقال على الحكم لكان
اقلها اولى فبقي السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما فلذا لم يكونه
علة لا سببا فلذا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الابتداء لان وا
القسم الذي هو علة اسما ومعنى لا حكما مثل البيع الموقوف ان البيع الفضولي
كما صورنا ان العلة اسما فلا بد من مشروع لان البيع المشروع ان لو لم يكن من
اهله مضافا الى محله وقد وجد ولانه وضع له شرعا وان معنى فلان معنى العلة
وضعا لحكمه والبيع لغة وشرعا موضوع لحكمه والبيع الموقوف لبعض الاجازة
الملك ويظهر اثره لكان فان المشتري ملك المبيع ملكا موقوفا على اجازة
المالك حتى لو اعتقه توقف اعتاقه ولم يعمل ولو لم يملك الملك موقوفا
بطل كما لو اعتقه قبل العقد ولذلك الوكيل لا يبيع فباع حال الغيبة بلا
اذن حنث وانما انما لم يكن علة حكما فلان حكمه وهو الملك ثبوتا حتى
الا ان له انه وهو حتى الحكم لان حقه محتمل لا يجوز ابطاله عليه بلا اذنه
فاذا زال المانع بالاجازة يسري الحكم به بدلالة الحكم البيع من الاصل بقي مستندا
الى وقت العقد حتى ملكه المشتري بزوائده المتصلة والمنفصلة فيظهر
انه كان علة ولا يقوم سببا ثابت الحكم ان البيع الموقوف سبب لا علة لان
قدرتنا حكمه لا يقع فان اصل البيع مصحوبي المالك والحكم مبنا حتى على اصل
الشارع الى بقض فاوجدنا حكمه لا يقوم وهو الحكم وشرطه رمضان علة
لايجاب الصوم على المسافر وما حتى كله الى ادراك عدة من ايام اخر قبل
هذا التقسيم بما قوله اي يجوز تخصيص العلة وان عندي لم يجوز كالنسخ
واتباعه فانه مشكل لان ما ذكر يؤدي الى تخصيص العلة والجواب ان
تخصيص لا يكون الا اذا كانت العلة حقيقة وهذه علة اسما ومعنى وليست
بعلة حقيقة بالخلق فيها لا يكون تخصيصا ورد بانه يجوز ان لا يتصور
تخصيص العلة اصلا لان الحكم لما تخلف لما لم يوجد علة حقيقة لم يوجد
التخلف والامر بخلاف الجواب بالالتزام لما عرف ان ما جعله التخصيص
هاهنا جزء الحكم جعلنا شرط العلة وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما

ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وما كان كذلك فهو علة اسما لانه
موجود دخل عليه الحكم بقي مضافا الى محله ومعنى لانه موضوع حكمه لغة وشرعا وما ان
الشرط داخل على الحكم دون السبب ان دخوله في السبب اخراجه الى الغير من تعليق
الملك بالخطر وهو لا يجوز الا ان الشرع جوزه للضرورة وهي تندفع بادخاله
فيما هو اقل خطرا وهو الحكم لان الاخلال به لا يستلزم الاخلال بالسبب فلا يلزم العكس
واذا دخل على الحكم بقي السبب هو السبب مطلقا عن الشرط ولذلك كان علة اسما
ومعنى لا اسما وحده كالايجاب المعلق ولا سيما لما قلنا ان البيع الموقوف ان المانع
اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب حتى ملكه بزوائده المتصلة والمنفصلة الا ان
اصل الملك لما يعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يثبت اعتاق المشتري شيئا من
الحالة على ان يعتق سوى الملك له اذا اشتراه الخ بخلاف البيع الموقوف
فان الملك ثبت فيه بصفة التوقف لا بالتعليق بالشرط والتوقف لا يعدم
اصل ثبوت فيه احتاجه والقائل ان يقول ما ذكرت من هذا القسم لكون
علة حكما فيه الحكم لكن عندي ما ينقضه وهو ان البيع انما يصير موجبا من الاصل
بالاجازة لا الاستناد والمعنى وهذه الاجازة مستندة الى زمان العقد لكون
الحكم معه في المعنى والحقيقة وان ان صورة لما لم يتحقق احكام العقد في
الزوائد وتحقق العتق بالموقوف فلذا حكم الحكم بها وما ذكرتم من اصول فيه
وصوم المسافر عن رمضان في البيع مستند علة لشرط التوقف وتجويز الصوم على
المسافر في رمضان معه لكن بالنسبة الى حالة توقف والجواب ان يكون الحكم مع
السبب حقيقة صورة الاستناد وبمعنى احكام العقد من الزوائد والعتق
في الموقوف يثبت بحقيقة قبل الاجازة ولكنه اذا ثبت لاستناد او السبب وانما ذلك
طريق البيان والتوقف يبقى الثابت بالاستناد والان يثبت بالسبب وانما يثبت بالاستناد
بالاستناد ولا يكون ثابتا حقيقة وشرطه فلم يسبب ويرجع الى اول السبب هذا لا يمكن
ان يكون الحكم معه حقيقة بل يثبت خلاف ذلك لا محالة وانما الثابت بطريق
البيان فانه ثابت حقيقة مع السبب لكنه حتى فيظهر بعد زمان اتم لذلك
كلون الدم حيضا ما تنهاه ثلاثة ايام واشتراط التوقف باعلمه البيع من
لا يلزم ينفسخ قبل التوقف بلا فسخ ولو باع المشتري المبيع قبل التوقف
صح وجوب الصوم بما حق الحكم بيت حتى لو كان لا يجب عليه الصوم
قال رحمه الله وكذلك يعقد للاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف ما موضوع
ولذلك صح تعجيل الاجرة كلذلك مسبب الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يعمل
حكم من عقد الاجارة لكونه علة لملك المنفعة علة اسما لانه وضعوا له وضعا

ونضاف الحكم اليه ومعنى لانه الموجود في الانبات الملك لا يعتبر ولسبب يجعل حكما لا يعرف
موضعه في المبسوط وجوابه انه يرد على المعدوم وهو المنافع التي يوجد ما عدة الاجارة
والمعدوم ليس بمحل للملك الخاص وذا لم يثبت في المنافع فالملك لم يثبت في ما يدخلها
وهو الاجر ولا استوائهما في الثبوت كالقبض والمعنى ليست انه ليس بعلة حكما و
القياس يقتضي عدم جوازه وانما لعدم محله المعدوم للملك الا ان العين
اقيمت مقام المنفعة في الحكم لجواز ضرورة الحاجة كما اقيمت عين المرأة مقام
ما هو المقصود من النكاح لحاجة وبقاء الزوجية التي هي محل المال فيه مقامه
في جواز النكاح وكذلك الى ولكونه علة اسما ومعنى صح تعجيل الاجرة قبل
الوجود فيه استعجال النعمة كما صح ايداع الزكوة قبل الحول والصوم في
حق الناس قبل ايدان العدة لكن عقد الاجارة اسم الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة بمعنى ان صفة العقد باضافته الى العين لكن في حق المنفعة
بمنزلة المضاف الى زمان وجودها كانه ينعقد عند وجود المنفعة بمقتضى
الانعقاد بالاسباب لا بالسبب حكمه وهو الملك الى وقت العقد وهو معنى
قول الناس الاجارة عقد متفرقة بحدوث انعقادها حسب ما يحدث
من المنفعة ولذلك يفسخ الملك في الاجارة استيفاء المنفعة خفيف
اذ تعذر تسليم العين وما تحقق فيه معنى الاضافة اسم السبب لان
اضافة الانعقاد الى زمان سيوجد يوجب عدم العلية في الحال ومعنى الى
الحكم عند وجود المنفعة والاضافة موجب السبب بخلاف البيع المؤجل
والبيع فان انعقاده كما سبب في الحال لقيام المعقود عليه حال العقد
فلم يحتج فيها الى اثبات معنى الاضافة فان قيل احكام السبب
اجوازه وما لم يحتج الاحتياج الى محل حتى يثبت في الحال بل يثبت الى المحل
تقديرا فان الفساد في حكم الحقيقة حتى جعل امكان الوجود كالوجود
فان الى الخارج يلغى في وجوبه امكان الحمد وملك الطلاق للمزوج يثبت
فيه امكان وجوده منه فلما صح الاجارة مع امكان تحقق
العين اولى ان يجعل في حكم الحقيقة وحتى يكون الاجارة على حقيقة
الملك المنفعة سلمنا انه لا يجعل في حكم الحقيقة لكن لم لا يجوز ان يكون عقد
الاجارة بشرط تحقق المنفعة فالجواب ان الاحتياج الى المحل لا يستلزم
حسن الملك وانما يستلزم وجوده والاحكام الشرعية موجودة كالملك
في البيع والنكاح في الطلاق فانها ثابتة بدون حقيقته ولهذا لا يذكر ما من محل
ولا يكتفى بالوجود تقديرا حتى لم يمنع الخصاصين والملاقيح فكذا في

في الاجارة وجعل المعدوم موجودا الا يكون الا لضرورة وقد انتفت بانا قامة العين
مقام المنفعة في قبول العقد ولا نسلم ان الممكن في ما يقام الذراعة مثل هو
متعلق بالارض الناسية بالملك من الذراعة والمراد من ملكيه الطلاق ولا نسلم
سببه ولئن في ذلك انما ثبت في مقام شيء اخر بطريق الاعتبار ولو ليس المراد
منها الملك الواقع عليها من الطلاق فانها ليس بملك لاحد واستيفاء علمه
عقد الاجارة يتحقق بمنافع الحالف للاجماع الاوس الى قبله تعجيل
الاجرة باجماع والى عدم ملكه احد من الصحيح كذلك وان حصل ان جواز
تعجيل الاجرة ثابت بخلاف القياس بالاجماع ولكنهم اختلفوا في طريق ثبوته
بطريق اقامة العين مقام المنفعة فمن سلك الطريق الاول من جعل
بتراخي الحكم والشيخ ممن سلك الطريق الثاني وهي الكلام عليه وجوه
نوجزه مذكورة في الاسرار والمبسوط فان قيل امتناع الانعقاد مرتبط
الاضافة ما كانت المعقود عليه لعدم المحل وهو المعقود عليه الحال
والمحل في ما نحن الاجرة قائم وهو الذمة موجب ثبوت الملك فيها اجيب
بان الاضافة فيه ليست بثابتة ولكن الملك لم يثبت في الحال رعاية للسبب
بين البدلين ونظرا لكن يبقى قال رحمه الله ولذلك كل ما كان مضيف
الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكن سبب الاسباب فكان ذلك من القسم
الرابع وهو العلة التي سببه توجب عدم العلية في الحال ومعنى الى
تراخي عنه وصفه بتراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل
بالاصل حكمه فكان بعض الاسباب حتى صح اداء الحكم قبله وذلك مثل
نصاب الزكوة فهذا الحول لموجبة اسما ومعنى لانه وصفه لانه
لكونه موثرا في حكمه لان الهي توجب الثواب لكنه جعل علة لوصفه الهبة
فلا تراخي حكمه اسباب الانوار اسما ومعنى الى ما لبس كاذف
والى ما هو سببه للعلة وما كان متراخيا الى وصف الطلاق لا سنقل بعد
اسم العلل وكان هذا اسم العلل لان النصاب اصل والحول وصف
وفي حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكر
من البيوع ولما اسم العلل وكان ذلك اصلا كان الوصف تابعا من
الاصل في التعلق حتى صح التعجيل لكن ليس من زكوة بعد الحول
ما كان مضاف الى وقت في المستقبل اي كونه علة اسما فكذلك
موضعا لحكمه وان معنى فلنا بانه فيه وما لا حكم فلنا حوالة الى الزمان
المضاف اليه وعدم ثبوته في الحال وان سببه بالاسباب فلا

لما ذكرنا من معنى الاضافة تنسب الحكم عند مجيء الوقت بمقتضى الاستند
فكان ذلك اي كل ايجاب مضاف الى وقت او معقود للاجارة وكل ايجاب
مضاف من القسم الرابع وهو العلة التي تسمى الاسباب وذلك اي القسم
الرابع وتسمية الاسباب ان العلة ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخي عنه
وضعه فتراخي الحكم الى وجود ذلك الوصف فاذا وجد الوصف اتصل
بالعلة فعمل عمله فكان معنى الاسباب تراخي الحكم الى وجوده قوله حتى
يصح متعلق بقوله علة اسما ومعنى وتعريفه كل ايجاب مضاف الى وقت
علة اسما ومعنى حتى يصح ايجاده الحكم قبل ذلك الوقت وذلك ان ما يسمى
الاسباب من العلل مثل نصاب الزكوة قبل تمام الحول فانه علة اسما لانه
وضع لايجاب الزكوة شرعا ومعنى لكونه موثرا في الحكم ودليل الوجوب
لان المعنى يوجب المساواة في الاحسان الى الفقير قال الله تعالى واقرضوا
قرضا حسنا لكن ليس بعلة حكما لكونه جعل علة بصفة التمام قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والتمام تراخي وصار
كالوصف الاخير من علة ذات وصفين فتراخي الوجوب وهو الحكم النصاب
اليه ولما نرى من اسباب الشرائع تلك كون تعجيل الزكوة قبل الحول
كالا يجوز الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت وقال الشافعي
وجود النصاب قبل الحول علة تامة ليس فيها شبه الاسباب
قبل الحول حتى لو ملك مصنع المودي قبل حلول الاجل زكوة كالدين
اذا عجل وقال ما اذا صام قبل الوجوب واذا وقع المؤدى زكوة لا
سنوين الفقير ولاي الصام عند هذا النصاب قبل الحول او الوجوب
لقائل الاسرار وذكر المبسوط وكتب اصحاب الشافعي لو هلك النصاب
قبل الحول لم يسترد من الفقير اذا ما لم انواعطاه مجملا وان
اطلق عن الاداء لا يرجع فيما ذكر في الاسرار وجوز ان لكن بعض
اقوالهم او لكن يجوز لا حالا بالنيل والجواب ان الحول ليس
بشرط في الاجل لان الاجل سقط بسقوط ذمة المديون وتصير حالا
ويتحول من ذمته الى ذمة اخرى فصار الحول في اثناء الحول سقط الوجوب
الا يتحول من ذمته وهلك المديون اسقاط الاجل ولا يملك صاحب
اسقاط الحول وقوله انه ليس بعض الاجل ثم استوضح الشيخ رحمه الله
شبهته بالاسباب موجبة من احدهما قوله انه اي الحكم تراخي عن اصل
النصاب الى ما لتسبب حدث به اي بالنصاب وهو النماء فان

فان النماء الحقيقي وهو الدر والنسل في الاسامة وزيادة المال في التجارة
والنماء الحكمي وهو حلول الحول لا يمكن بالنصاب بل سوم السائمة في المرعى
بكثرة رغبات الناس وتغير الاسعار في الاموال واذا لم يكن حادثا بالنصاب
لا اتصال الحكم عنه من هذا الوجه فيعتبر شبهه بالسبب والثاني ان الحكم
تراخي الى ما هو كسبه بالعلل وهو النماء الذي اقيم الحول مقامه لكون عمله
في الاستنماء الاستنماء على الفصول الاربعة عادة معروف والنماء وصل على المعنى
يوجب المواساة كاصله ايضا ويزداد به الشرف الواجب فكان لما ثر
في وجوب الزكوة في هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراخيا الى ما هو علة حقيقة
مفوضا فيه الى النصاب كان النصاب سببا حقيقيا كما بينا في دلالة
الرق فاذا تراخي الى ما هو كسبه بالعلل فشبه الاسباب وفي شبهة
بالعلل بقوله ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه ان
النصاب العلة ذلك لان السبب الحقيقي ما تراخي الحكم عنه الى ما هو
مستقل بنفسه كما في دلالة الرق ولم يوجد وكذا وجه ترجيح شبهه
العلل على شبه الاسباب بقوله وكان هذا الشبه اغلب لان النصاب
اصل والنماء وصف وبيانه ان النصاب سبب العلة من جهة نفسه وسبب
السبب من حيث توقف الحكم هذا وصف تبع فترجح الشبه الذي له جهة
نفسه لا لاصالته على الشبه الذي له من جهة وصف قوله وفي حكمه
اشارة الى ان كل واحد من الشبهين غالبة والوصف لوجب ان
لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا لفوات الوصف وهو
النماء وان كان اصل العلة موجودا لان العلة الموصوفة بوصف لا يعمل
بدونه كالملاك علة لوجوب الضمان بوصف الخارج بخلاف ما ذكرنا
من السوم اي السوم الموقوف والسوم شرط لخبر ان العلة موجودة
باصلها ووصفها قبل وجود الوصف والشرط الا ان يوجد المالك والتعليق
بالشرط معناه الحكم تعدد زوال المانع سبب الحكم من اول الاحكام
فكان المشترى السوم بزيادته وهذا على طريقة تخصيص العلل وهو
المذكور في بعض الشروح وعلى طريقة الشيخ الفرق بينهما باعتبار
ان العلة باصلها ووصفها موجودة في السوم دون الزكوة واغلب الاصل
يوجب ثبوت الحكم من الاصل في الفقير لان الوصف متى سبب وهو
تام مستقل بنفسه استند الى اصل العلة وهو النصاب وصار من

في اول الحول متصف بالحول لوجود بعض حالة كمن يكون موصوفا بالدار
في اول حاله ولو لم اخرجه واذا استوفى الحكم وجب التعجيل قبل تمام الحول
لوجود الاثار بعد وجود اصل العلة خلافا للمالك رحمه الله فانه لم يقل بتصور الحول
ذكوة بعد الحول لعدم وصف العلة في الحال وذا وجد الوصف وتمام
كامل جاز المؤدى عن الزكوة لاستناد الوصف الى اول الحول خلافا
لك مع وان وجد الوصف ولم يكن النصاب كاملا كان المؤدى تطوعا
حتى لا يسترده في الفقير بحال لان القربة قد تحققت بالوصول الى يده وان
اداه الى الامام وكان فيما قلم ان يسترد منه لان الدفع اليه لا يزيل ملك
عن المدفوع فان قيل لو صار الفقير غنيا قبل الحول او ارتد والعياذ بالله
ثم تم الحول والنصاب كامل جاز المؤدى عن الزكوة كذا ذكروه في الكتب
ولو صار الزكوة بعد الحول بشرط اهله المصرف كما شرط كان النصاب
احب بان وصف كون النصاب حولية وان تم بعد الحول لكنه ثبت
مستندا الى اول السبب مع كمله فيتعين المؤدى زكوة بعد الحول من
حين الاداء لا مقصلا فالتم الحول فيتعين اهله المصرف عند الاداء
قيل ولقائل ان يقول في حق النصاب كذلك وتوجيهه ان وصف
كون النصاب حولية بعد الحول ان ثبت مستندا الى اول السب
وجب ان يصير الكل عند الاداء كاملا هلبه وليس بشيء لان الاستناد
انما يقال في الموجود كان النصاب بعد الحول فيما نحن فيه
وما لم يوجد كيف يسند الى الاول فان قيل الايجاب المقتضي
الى وقت الايجاب ما نسبه اليه كالطلاق المعلق بشرط فيكون الايجاب
علة عند دخول الوقت لا قبله فلا يكون حكمه ثابتا وان يكون الاداء قبله
مختارا ان ما يتعلق به في دفع حاجة الفقير كمن فيه التعجيل
لانه يحتاج دائما فالجواب ان الانسان ذلك بل هو ايجاب في الحال
لكن صدوره عن اهله مضافا الى محله والاضافة لا تنفك عن الاتصال
بالمحل فان الوقت المضاف كان لا محالة فلم يكن في الطلاق تردد
بخلاف التعليق بالشرط فانه لما كان مترددا بين الوجود والعدم
صلح ما به تعلق الاتصال به واذا وجد المقتضي واستبقى المانع
تحقق كونه ايجابا وقوله وانما يجوز قبل الى حق غير صحيح لان الكلام
في سقوط الواجب عن الذمة وذلك قبل تحقق السبب لا يجوز

قال رحمه الله ولذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى
الا ان حكمه ثبت به بوصف الاتصال بالموت في شبه الاسباب من
هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من النصاب و
كذلك الحجر علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك
قائم بالمحجور فكان علة شبه الاسباب ثم وكالايجاب اعتبار
في كونه علة اسما ومعنى لا حكما مرض الموت فانه علة لتغير الاحكام
حتى يجعل من التبرع لا يتعلق بحق الوارث والهبة والصدقة والمحاباة
والوصية وحجرها اسما لانه وضع للتغير من الاطلاق الى الحجر شرعا
ومعنى لانه موت ما يجري من التصرف فيما هو حق الوارث بعد الموت
اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثلث والثلث كثير لان
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانه منع
من التبرع فيما زاد على الثلث لكن حكمه اي حكم المرض وهو المنع من
التصرف ثبت بالمرض بوصف اتصاله بالموت الذي هو العلة
حقيقة فتاخر الحكم فلم يكن علة حكما واشبه الاسباب في هذا الوجه
يعني من جهة توقف الحكم على اخر حتى لتوقف الزكوة على النماء ولما
كان الوصف معدوما في الحال لم يثبت الحجر تاما حتى لو هبت جميع ماله
وقبضه الموهوب له صار كما شاء لانه في الحال لان العلة لم تتم بوصفها
فان اتصل به الموت واتصف المرض بكونه مهلكا في اول وجوده
تمت العلة وهذا اي المرض اشبه بالعلل من النصاب
الذي تراخى الحكم اليه حادث بالمرض فان يراد دوام الاثم
بالمرض مفض الى الموت بخلاف النصاب فان الوصف ليس حادثا
به كما مر وكمرض الموت الحجر في انه علة للاهلاك اسما لانه موضوع له
ونضاف الهلاك اليه معنى لانه موت فيه لكن تراخى حكمه وهو الهلاك
الى وصف السراية وهو قائم المحجور اي ثابت به بموت المحجور
بالمرض وكان الحجر قبل السراية علة شبه الاسباب لتوقف
حكمه على الوصف وهذا كله لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف
فلا يمكن جعل احد وصفي العلة لكون سببا لا علة ولا اي الوصفين
ايضا فلذا جعلت النصاب والمرض والحجر علة شبه الاسباب
فانت رحمه وكذلك كما هو علة العلة فانه علة شبه الاسباب

وذكل مثل شراء القريب فما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا الا ان الحكم تأخر الى
عتق اشبه الاسباب وكذلك التركيب عند الجمع عنزلة علة العلة حتى اذا
رجع المزكي ضمن ما ذكرنا لان وكالة الضاب وغيره في هو علة العلة فما هو
علة العلة علة بسبب الاسباب لان علة الحكم لما كانت مضافة الى العلة
الاولى كان الحكم مضافا الى الاول بواسطة الثاني ثم فكانت الاولى بمنزلة
علة موجبة بوصف قائم بها فكان الحكم مضافا الى العلة دون الوصف لكذلك
نضاف الى الاول دون الواسطة حتى ان الشبهة حكمها مضاف
الى الاول كانت الاولى علة ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت
شبيهة بالسبب وهو الذي سماه الشيخ في باب تفسير السبب في
موضعي العلة اورده في الموضعين باعتبار الشبهين وذلك مثل
شراء القريب فانه لما كان علة للملك في القريب علة للعتق كان
شراء القريب علة لعتقه ان اشتراه علة للملك فظاهر وان اشتراه
اعتاق فلقد اصبح الله عليه كل من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
فيصير العتق مضافا الى الشراء لكون الواسطة وهو الملك من موجبات
الشراء اعتاقا حتى لو اشتراه بنية الكفارة يتادى به بخلاف
شراء المجلوب بعتقه بنية الكفارة لان الواسطة وهي الشرط يضاف
اليه العتق وجود الاوجبا له لا مضاف الى قوله انت حر وما اقترن
به نية الكفارة ومثل شراء القريب الذي فانه علة للقتل فيشبه الاسباب
فتراخى الحكم الى وجود علة وسائط فان الذي يوجب كون السهم
مضيعا للدوار وهو علة الوصول الى المحل وموصله بقوده ومثل
المقصود ولهذا لا يجب القصاص الا ان هذه الوسائط ما كانت
في موجب الذي كان الذي علة للقتل كالشراء للعتق حتى
وجب القصاص على الذي لم يصر هذه الوسائط سببا لكون
علة وكان الذي اشبه بمرض الموت من شراء القريب الا ان
الوسائط قائمة لا تنتقل كذا ذكر في الاصل وكذلك التركيبة
اي كالذي يعد للشهود عند الجمع عنزلة علة العلة الحكم
بالرجم فيما اذا شهدوا بالزنا على محصنين لان الموجب الحكم هو
الشهادة وهي لا تكون موجبة بلا تركيب فكانت التركيب علة العلة
حتى لو رجع المزكي ضمن الدية عنده لما ذكرنا في مسألة شراء القريب

ان علة العلة عنزلة في اضافة الحكم فمن هذا الوجه يضاف الحكم اليهما
ومن حيث ان التركيب صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة
فيضمن الشهود ايضا عند الرجوع وعندهما لا ضمان على المزكين وجه
قولهما ان الشهود اوجدوا ما يتقرر به الزنا في الشرع للتعدي والاتلاف فيما لانهم
اثبتوا على الشيخ دخولا فصاروا كانهم اثبتوا على المشهود عليه دخولا
بان قالوا هو محصن وللجواب ان علة التعدي فيها عموم قوله
لانهم اثبتوا على الشهود دخولا قلنا هو علة التعدي لانهم حملوا
الكلي موضوعا حتى اذا شهدوا بدون التركيب لا يجب
شيء بخلاف الاحصان فانها توجب الحكم بدونه فالمزكون بالشهادة
كذبا جعلوا سبب التلف فاما اذا رجع الشهود معهم فانقلبت
الشهادة تعديا وامكنت الاضافة اليهما حقيقة لانهما تعمدا
حدث التركيب لاختيارهم بالاداء فلم يضف الى علة العلة ولقائل
ان يقول الاقسام المذكورة في العلة عند الاصل اقل لان القسم الرابع
وهي العلة التي في حيز الاسباب عندهما وهي الاحكام كما صرح
الشيخ في عقوده الاجارة وفي كل ايجاب مضاف وهو القسم
الثالث بعينه فقد اخلت الاقسام الاخر ولكن ان كان
عنه بان القسم الرابع اعتبر فيه ان لا يكون الحكم في ما يستند
خلاف القسم الثالث وكذلك اعتبر فيه ان يكون الحكم متراخيا
الى وجود وصف لكن العلة ولم يكن في القسم الثالث كذلك
واذا اراد فيه اعتبار حمل له فيهما رابعا ولقائل ان يقول
فعلى هذا يزيد الاقسام على سبعة والاولى ان لا يجعل الاقسام
عقلية بل استقرائية وح يندفع السؤال والجواب قال
رحمه الله واما الوصف الذي له شبه العلة فكل حكم معلق بوصفين
موثرين لا يثبت بصفات العلة الا انهما فكل واحد منهما شبه
العلة حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق مؤثر
موضوع له ولا علة لكن له شبه العلة ولهذا قلنا ان الحكم
بانفراده يحرم الشبه وكذلك القدر لان رجوا الشبه بشبه الفعل
فيثبت بشبهه العلة وهو احد الوصفين له الحكم اذا تعلق
بوصفين موثرين لانه يضاف العلة لانهما فكل وصف
على حدة ليس علة اما لان الفرض ان كل منهما موثر وهذا هو

لان العلة موضوعة لها على هذا الفرض لا لكل واحد منهما ولا حكما لان الحكم بانتفاء
بعد وجود احدهما الى وجود الاخر لكنه علة معنى لان الفرض ان كل منهما موثر
وهذا هو القسم المسمى بالعلة معنى لا اسما ولا حكما واذا وجد احد الوصفين
فالشرع يطلق عليه انه العلة وسماه القاضي ابو زيد وسمى للاعم سببا في
محضا قال الحكم لا يثبت ما لم يعلم العلة فكان المبتدا معنى انه سبب
وكان كالطريق الى الغير وذلك الغير ليس بمضاف اليه فيكون
سببا محضا ورد الشيخ ذلك بقوله اذا تعلم احدهما لم يكن سببا
لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة معنى اسما ولا حكما لكن له
شبهة العلة وهذا الخلاف في التحقيق راجع الى ان العلة اذا لم تكن
تركيبية كان مجموع الاوصاف علة عند بعض ووصف الاجتماع عند
اخرين والوصف الزائل المجموع عند بعض حتى قالوا في مسئلة لا
يعتق بوصف كذا وبعض بزيادة فقيل على الكل فلو وضع فيها الملك
وفقير فعتقت كان الكل والفقر جميعا علة عند الفريق الاول ووصف
الاجتماع عند الثاني وفقير واحد منهما عند الثالث والقاضي وسمى
الامام احد القول الثاني والثالث وكان الوصف الاول عند
وجوده حالة عن صفة الاجتماع وعن كونه واحدا في الحالة سببا عن
كونه سببا فلم يكن له اثر في الحكم فكان سببا محضا والشيخ اختار
المذهب الاول وتحقيقه قوله ولهذا دلالة لاحد الوصفين شبهة
العلة قلنا ان تخصيص الاثر هو احد وصفي العلة الربوا بانفراده
بحكم النسيئة حتى لو اسلم قوهيا في قوهي لا يجوز وكذلك القول
حتى لو اسلم شعيرا في حنطة لا يجوز ايضا لان ربوا النسيئة شبهة
الفضل لانه للتفاضل في بيع السيئة متهم على الاحتياط رعي اسوء
ثبوتا في حرمة الفضل لقول علة الذي اذا اختلف النوعان فلا
فيبقى الكيل سالما فيجوز ان يثبت باحد الوصفين الذي له شبهة
العلة ولا يثبت حرمة الفضل لانها اقوى ولها علة معلومة شرعا
فلا يثبت بما هو دونها فان قيل ثبوت الحرمة بشبهة الفضل
شبهة العلة يستلزم انتفاء اجزاء العلة على اجزاء المعلول
وهو باطل اجيب ثبوت حرمة شبهة الفضل باحدهما
باعتبار انه علة تامة لا باعتبار التوزيع اذ التوزيع ان يثبت
باحدهما بعض حرمة الفضل ولم يثبت شيء منها له وفيه

نظر

نظر لانه تناقض كلام الشيخ حيث قال بعلة لكن له شبهة العلة والاول
ان يقال سر حرمة شبهة الفضل باحدهما باعتبار انه شبهة العلة
التامة لا بطريق التوزيع قال رحمه الله وان العلة معنى وحكما
لا اسما فكل حكم يتعلق بالعلة ذات وصفين موثرين فان اخرجا وجودا
علة حكما لان الحكم يضاف اليه لانه يرجح على الاول بالوجود وشارك
الوجوب ومعنى لانه موثر فيه لا اسما لان الركن منهما لا تسمى بذلك
احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعتق كان المثل الذي تاخر
اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا وعلى تاخرت القرابة اضيف
اليها حتى لو ورث انسان جزءا من احدهما انه ابنه حتى يسكن
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة شاهدين فان اخرهما
شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة
فلا يترجح البعض على البعض في الحكم لان اخر الوصفين وجودا يتعلق
ذات وصفين موثرين تسمى علة حكما لان الحكم يضاف اليه لترجحه
على الاول بوجود الركن عنده تعدما ركنه اما لا لا الاجنبي ومعنى لانه
موثر فيه لا اسما لان الركن انما يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وقيل يقول
وصفين موثرين لان الحكم يتوقف على وصفي احدهما موثر دون
الاخر فلا يسمى علة والاخر شرط ولقائل ان يقول باعتبار الشرع في
لانه قال في تعليل العلة فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين والحكم لا يكون
علة والاصاد فاعلها فلا يجوز اخرجها في تفسيرها وكذلك فعل
هذا الصنيع فيما سبق وممكن ان يجاب عنه بانه في قبيل المجاز بالحذف
وتقديره وانما العلة معنى وحكما لا اسما معلل كل حكم يتعلق بعلة ذات
وصفين موثرين كالقرابة والملك للعتق في القريب فان القرابة موثرة
في ايجاب الصلة والعتق صلة لان الرق موجب للقطع لاستلزام
الرق فوجب صيانة القرابة عما يوجبه الا ترى انها صينت عن اداء
الرق وهو النكاح اخوانا عن القطع فلا تصان عن اعلامها
لاولى وكذلك الملك ولهذا استحق العبد العتق على مولاه
حتى لو كان بلغ اثنين يجب النفقة عليهما يعتق الملك بالملك
اذا كان اخرا كان علة لملك الاعتاق كالنكاح علة لملك الطلاق
فكان معللا للعلة فيقيم معنى علة العلة وبهذا الطريق ظهر ان الكل
علة لتحقق الذي منهما فقول احدهما بعدم الحكم لا اسما العلة

ان كون القرابة في الملك شرطاً كما في الشافعي ثم اخرجها وجوداً فتضاف اليه
الحكم فلو كانت القرابة باقية ثم وجد الملك كان العتق مضافاً اليه حتى صار
المشتري معتقاً لان الشراء يوجب الملك وهو يوجب العتق وكان الثابت
به مضافاً الى الشراء فيكون الشراء اعتاقاً بواسطة العتق فيكون كتابة
عن الاعتاق كما ذهب اليه ان في اذا الحكم لا يتعدى بالواسطة حتى كانت
الواسطة ثابتة بالدلالة كالرهن يكون قبلاً بواسطة الوصول والنقود
لاغير واذا كان الشراء اعتاقاً يقع من الكفارة اذا نوى لانه مجزئ رقبة
على ذلك لزمه بالنص ولو كان الملك سابقاً اضيف العتق اليه حتى
لو ورث انسان مجهول النسب او استلحقه فمن ادعى احدهما انه ابنه
فيه يكون فيه نصيبه لان القرابة اخر الوصفين وجوداً وحصلت
نصيبه وهو وجود القرابة فيضاف العتق اليه ويجعل المدعي معتق
بواسطة القرابة كاجعل المستحق معتقاً وذكر في بعض فوائد هذا
الكتاب انه لو اوصى انه ابنه فاوصاه عن الكفارة لا يجزئ عنها لان العتق
مضاف الى القرابة وهو اجنبي فلا يصح للتكفير بخلاف الشراء لانه
اختياري في الحكم بخلاف الشفع هذا الفرق لا يصح لان الملك الذي
تعلق به العتق في الشراء اجنبي ايضاً والدعوى التي توجب القرابة
ههنا اختيارية كالشراء هذا كله لو ثبتت الرداية فالفرق الصحيح
ان القرابة وان ثبتت بالدعوة لم يثبت مقتصرة على حال الدعوة
بل يثبت مستنداً الى زمان العلوق فيستند العتق الى زمان
الملك في هذا الوجه ولو خلف ابنه فلا يثبت عن الكفارة بابنه في
المحلوف بعتقه فيكون الدعوة في الحال اعتاقاً في وجه دون وجه
بخلاف الشراء فان الملك به يسبب مقصوداً عليه في كل وجه فيكون الشراء
اعتاقاً في كل وجه كما بينا فيصلح للكفارة قوله خلاف شهادة
شاهدين جواب نقض يرد على قول كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين
موثرين فان اخرهما وجوداً علة كما لان الحكم يضاف اليه وهو
وان كان ثبوت الحق على المدعى عليه يتعلق بعلة ذات وصفين
موثرين وهي شهادة الشاهدين واخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه وتقرير ان الحكم يضاف الى الثاني لتعذر الاول والتوجه
هين غير متصور لان اي الملك كون وهو الشهادة لا يعمل الا
بالقضاء فان هذا ليس له ولاية الالزام واما ان القضاء يقوم بالعلة

والعلة فان القضاء يقوم بالعلم والعلم يقع بهما لا محالة ولقائل ان يقول هذا
الاحتراض الى القضاء فنقول وجوب القضاء حكم يتعلق بعلة ذات
وصفين وهي شهادة الشاهدين موثرة في اخرها وجوداً ولكن
ان يجاب عنه بان نوجه الثاني على الاول انما هو باعتبار وجود الحكم عنده
وقد يتعلق وجوب القضاء عن وجود الثاني لكون القاضي عاصاً فاذا تعلق
اشتر ذلك مما تعلق في ادب القاضي ولعل ابو ان هذا الجواب يصير في
المنع وهو ان يقال لا نسلم ان شهادة الشاهدين علة ذات وصفين تعلق
به حكم بل شهادة الشاهدين شرط للقضاء وعلة تعلقه احسن
ومثل ذلك في الرود ما لو جرح رجلان رجلاً احدهما بعد الاخر وكان
المجروح كان الموت مضافاً اليهما لا الى الاخر وكذلك الايجاب والقبول في
البيع حيث لم يضف الحكم الى اخرهما وجوداً بل يضاف اليهما جميعاً واعترض
على الاول ان كلامنا في علة واحدة لها وصفان وما ذكرته ليس كذلك بل
كل جماعة علة تامة للحكم في العلل اذا اجتمعت ان تضاف الى واحد
كان ليس بعضها اولى من الثاني ان كل واحد علة علة حدة فالايجاب علة
لملك المبيع والقبول شرط والقبول علة ملك الثمن والايجاب شرط لم
فيضاف كل واحد الى الجانبين الى علة وقد الاول ان يقال هل الملك
العقد الذي حكم الشرع بوجوده بالايجاب والقبول وهو البيع ويوصف
بالبقاء فكان الحكم مضافاً اليه دون الايجاب والقبول والاعتراض الذي
ذكرنا يطرق واردة عليه ولقائل ان يقول لا فرق في
وضع له سبباً العلل وهو القسم الخامس وبين القسم السادس وهو
العلة معنى وحكماً لا اسماً وذلك لان كل واحد منهما موثر لا يضاف
العلة الا بهما فيجعل احدهما علة معنى لا اسماً ولا حكماً وجعل الاخر علة
معنى وحكماً لا اسماً كلا محالة ويكفي ان يجيب عنه بان كل واحد من الوصفين
في الاول مستقل بالحكم باعتبار شبه العلل وليس شيء في وصف الثاني لذلك
ولا حاجات الشرع الى هذا الفرق بقوله كل حكم يتعلق بوصفين موثرين
في الاول ملوي الى ان كلامنا موثر بدليل خلاف الثاني حيث قال كل
حكم يتعلق بعلة ذات وصفين ملوي الى انها علة واحدة لا بعلل احدهما
منفكاً عن الاخر والثاني في الثاني كحيد الاول علة ممنوع كعلة العلة
على ما اشرنا اليه وتزيد تنبيهاً فان القرابة اذا كانت اخرا جعل
الملك علة وكذلك الملك اذا كان اخر جعل القرابة علة وليس شيء في

في الوصف الثاني في الاول كذلك قال رحمه الله فاما العلة اسما وحكما
فهي تمثل السفر للرخص والمرض ومثل النوم للحدث وذلك ان السفر
تعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما وسبب الرخص اليه فصار
علة اسما ايضا لانه اسم ايضا في من اصبح صائما ثم تحلل له الفطر وهو ذلك
اذا افطر لم يلزمه الكفارة هذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار سببا
على انه علة اسما وانما المعنى فلان الرخص تعلقت بالمشقة في الحقيقة
الا انما صنف السفر لانه سبب المشقة فاما مقامها وكذلك المرض الا انه
متنوع فاما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم انواع في
كان منه سببا لاستوفى المفاصل اقيم مقامه فصار كالحدث وانما فخفل
الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستيلاء وهو طلب براءة الرحم فانه احراز على الوطء
وداعيه في الامة عند حدوث الملك فيها الى انقضاء الحيض او ما يقوم مقامها من الشهر
متعلق بشغل الرحم بماء الفحل وهو الموطوء او ايام الذي المقصود منه طرق الماء من الخلق
بماء الفحل والاحراز في منفي زرع غيره المنهي عنه بقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله و
اليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وهذا عند الشغل وهو ماء باطن فيقول ذلك فصار
سبب الشغل وهو استيلاء الملك لان الشغل ان يكون بالوطء او بالوطء لا بالنكاح مع الملك
بالملك تيسيرا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب الاستبراء احترازا عن اختلاط الماء
في ملك النكاح والاقرار بالملك فالمقرر من اين يأتي الملك في فلان شغل الرحم بالبيع
مع وهم وانما يظهر الاقرار بالملك ان كون شغل الرحم موجب الاستبراء بالاجماع
والشغل فيه متحقق في المسألتين وهو باطل فظهر ان الاشتغال في النكاح قد حصلت
بوجوب العدة فيما يمكن فيه الشغل بعد الكلام لا تحقق معنى بالحيض او ما قامها
دون ملك اليمين وذلك انا نأتي بالنص بطهر مقول المعنى او كلام بما هو موضوع
لبقاء الدم الانواع او امثلة اذ في المثل مقام عبوره كثيره كما قامة الوطء مقام عبور
اتصال العقد والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والنفقة الخاص
عام خروج المني في وجود الغسل والحلول الصلاة مقام الحدوث وجوب المهر
قال رحمه الله وذلك بطريقين احدهما يكمن ان في السبب الداعي مقام المقصود
مثل السفر المرض والنوم والمشي والنكاح مقام الوطء والثاني ان يقوم الدليل
مقام المدلول مثل الخبر في المجيء مقام المجيء مثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة
الطلاق مثل مسألة الاستيراء وطريق ذلك من مسألة اخرى لو اخرها لدفع الضرورة
والعود وذلك في قوله ان احبلتني او انقصيني فانه طالق ترى الاستيراء في
النكاح مقام الماء مقاما وهو الحبل كما قيل في حرم الداعي في الجواب والمحاذاة
الدنو المحرم كما قيل في السفر الظهر مقام الحاجة والمشقة اختلفا بين واما سوق

فانما قام الشرع السفر مقام المشقة لانه سببها غالبا ولذلك المرض علة اسما لان الرخصة بسبب الم
كالتأفف الى السفر وحكما لانه ثبت مقرونا به من غير تأخير لا بمعنى لانا لا نرخص المريض على
المؤمن بوقوف التلف وازدياد المرض لكن لما كان امرا باطنا سقط اعتباره وصار الحكم
متعلقا بالمظنة الذي هو سبب الخوف والمشقة وهذا في الاول لان السفر موجب المشقة لكن
حال ذات المرض فقد يوجد موجب التلف وقد لا يوجد فصار منوطا بما كان سببا للمشقة
اقيم مقامها فاما قول قوله تعالى فمن كان منكم مريضا مطلقا والعلل بالطلاق واجب والتقيد
بالمشقة منه زيادة على النص بالرأي وذلك لا يجوز واجيب بانه مقيد بالاجماع وقد قيل
بذلك قوله تؤدي الى قوله عليه السلام ومن لم يجد فعليه صوم الذي خرج عن المرض
وهو بالمصدر للعموم وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاستوفى المفاصل فانوم مضجعه
او مستكيا او مستلقيا اقيم مقامه فصار حدثا لان الاستوفاء الخ مفصل اخر باطن فيدل الحكم
الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستيراء وهو طلب براءة الرحم بالاحراز على الوطء
وداعيه في الامة عند حدوث الملك فيها الى انقضاء الحيض او ما يقوم مقامها من الشهر
متعلق بشغل الرحم بماء الفحل وهو الموطوء او ايام الذي المقصود منه طرق الماء من الخلق
بماء الفحل والاحراز في منفي زرع غيره المنهي عنه بقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله و
اليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وهذا عند الشغل وهو ماء باطن فيقول ذلك فصار
سبب الشغل وهو استيلاء الملك لان الشغل ان يكون بالوطء او بالوطء لا بالنكاح مع الملك
بالملك تيسيرا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب الاستبراء احترازا عن اختلاط الماء
في ملك النكاح والاقرار بالملك فالمقرر من اين يأتي الملك في فلان شغل الرحم بالبيع
مع وهم وانما يظهر الاقرار بالملك ان كون شغل الرحم موجب الاستبراء بالاجماع
والشغل فيه متحقق في المسألتين وهو باطل فظهر ان الاشتغال في النكاح قد حصلت
بوجوب العدة فيما يمكن فيه الشغل بعد الكلام لا تحقق معنى بالحيض او ما قامها
دون ملك اليمين وذلك انا نأتي بالنص بطهر مقول المعنى او كلام بما هو موضوع
لبقاء الدم الانواع او امثلة اذ في المثل مقام عبوره كثيره كما قامة الوطء مقام عبور
اتصال العقد والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والنفقة الخاص
عام خروج المني في وجود الغسل والحلول الصلاة مقام الحدوث وجوب المهر
قال رحمه الله وذلك بطريقين احدهما يكمن ان في السبب الداعي مقام المقصود
مثل السفر المرض والنوم والمشي والنكاح مقام الوطء والثاني ان يقوم الدليل
مقام المدلول مثل الخبر في المجيء مقام المجيء مثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة
الطلاق مثل مسألة الاستيراء وطريق ذلك من مسألة اخرى لو اخرها لدفع الضرورة
والعود وذلك في قوله ان احبلتني او انقصيني فانه طالق ترى الاستيراء في
النكاح مقام الماء مقاما وهو الحبل كما قيل في حرم الداعي في الجواب والمحاذاة
الدنو المحرم كما قيل في السفر الظهر مقام الحاجة والمشقة اختلفا بين واما سوق

الفاحشة لا يحل الحرث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة
وجواب ابي حنيفة دليلا باعتبار كون الملك مستمرا فما اذا كان الملك الاول والملك
متى لا يتوهم هذا الشغل او نفيه غالبا كالمدة والحادثة الكبيرة طريق وضع الشيء مقام غيره
وفقهه في المعنى الذي يجوز ذلك سوى ملحق بالمذاهب الاول دفع الضرورة والحرج
عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احتبسني او ابحتصني فانت طالق فان
الاستبراء مرعي قيام النكاح مقام ابراء والثاني الاحتياط كما قيل بتحريم الدواعي الحرام
فان الزنا حرام صونا للفراش عن الماء حفظا للنسل عن الضياع ثم اقيمت الدواعي في اللمس
والقبلة والنظر شبهة مقامه الحرمة وكذلك في الظهار وكذلك في الفرقة
الدواعي مقام الوطئ في العادات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرم وامعه
للاحتياط قبل وقوفكم الشيء مقام غيره في العبادات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة
اقيمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه وصلوا وكذا الاقوال الجود اقيم مقام الاسلام احكام
الدين حتى وجبت العبادات احتياطا واعلالا للدين بفقد الامكان وفيه دليلان
جعله من القسم الاول اوضح واصح لان العين عن الوقوف على الخصوصية بدلا بالاحكام وان
دفع الحرج كما يجاز في السفر والظهر القائم مقام الحاجة الطلاق والخالي الخالي القائم
مقام الانزال والمباشرة الفاحشة لا يجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله و
الفرق بينه وبين القسم الاول ان الوقوف على الخصوص ممكن فيه مع وجود مستحق خلاف
الاول فيما لا يمكن ذلك اصلا وهنا في الحكم مع ان الحرج مدفوع سوى كان الضرورة هذه
الامر المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاوتة عند بعض عن بعض قوي وضعيف
فحصل معرفة الفقه لمن هو مسؤله قالت رحمه الله باب نقض الوضوء
وحرمة اي بمرض محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم الاسباب وشرط لا
حكما وكان يجاز الايجاب وشرط موضوعي العلامة الخالصة اما الشرط المحض فانتفاء
به وجود العلة فاذا وجد الشرط وخلت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون
الوضوء وذلك في كل تعليق يعرف في حروف الشرط كما ان خلت الدار فانت طالق
دخلت وما شبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات والاول في ان جوف
العبادات يعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلة حتى ان النفوذ الى
لا حكم له قبل العلم بالمخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم
فصار في الاسباب العلل عند الحكم المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات بعدها
لعدم شرطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول
مستعمل لعدم شرطه وهو الشهادة عليه وقد ذكرنا ان الشرط عند ذلك انعدام العلة و
عند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل شرط له ما يطلق عليه اسم الشرط محض
لا سفراء حتى ان شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما

واستيفاء الملك سبب له فصل المساقاة بقي ملكه شيء وهو انه لا يجوز الطلاق الابل عليه
وجوابه ان يحطه دليلا باعتبار كون الملك مستمرا فما اذا كان الملك الاول والملك
متى لا يتوهم هذا الشغل او نفيه غالبا كالمدة والحادثة الكبيرة طريق وضع الشيء مقام غيره
وفقهه في المعنى الذي يجوز ذلك سوى ملحق بالمذاهب الاول دفع الضرورة والحرج
عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احتبسني او ابحتصني فانت طالق فان
الاستبراء مرعي قيام النكاح مقام ابراء والثاني الاحتياط كما قيل بتحريم الدواعي الحرام
فان الزنا حرام صونا للفراش عن الماء حفظا للنسل عن الضياع ثم اقيمت الدواعي في اللمس
والقبلة والنظر شبهة مقامه الحرمة وكذلك في الظهار وكذلك في الفرقة
الدواعي مقام الوطئ في العادات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرم وامعه
للاحتياط قبل وقوفكم الشيء مقام غيره في العبادات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة
اقيمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه وصلوا وكذا الاقوال الجود اقيم مقام الاسلام احكام
الدين حتى وجبت العبادات احتياطا واعلالا للدين بفقد الامكان وفيه دليلان
جعله من القسم الاول اوضح واصح لان العين عن الوقوف على الخصوصية بدلا بالاحكام وان
دفع الحرج كما يجاز في السفر والظهر القائم مقام الحاجة الطلاق والخالي الخالي القائم
مقام الانزال والمباشرة الفاحشة لا يجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله و
الفرق بينه وبين القسم الاول ان الوقوف على الخصوص ممكن فيه مع وجود مستحق خلاف
الاول فيما لا يمكن ذلك اصلا وهنا في الحكم مع ان الحرج مدفوع سوى كان الضرورة هذه
الامر المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاوتة عند بعض عن بعض قوي وضعيف
فحصل معرفة الفقه لمن هو مسؤله قالت رحمه الله باب نقض الوضوء
وحرمة اي بمرض محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم الاسباب وشرط لا
حكما وكان يجاز الايجاب وشرط موضوعي العلامة الخالصة اما الشرط المحض فانتفاء
به وجود العلة فاذا وجد الشرط وخلت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون
الوضوء وذلك في كل تعليق يعرف في حروف الشرط كما ان خلت الدار فانت طالق
دخلت وما شبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات والاول في ان جوف
العبادات يعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلة حتى ان النفوذ الى
لا حكم له قبل العلم بالمخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم
فصار في الاسباب العلل عند الحكم المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات بعدها
لعدم شرطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول
مستعمل لعدم شرطه وهو الشهادة عليه وقد ذكرنا ان الشرط عند ذلك انعدام العلة و
عند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل شرط له ما يطلق عليه اسم الشرط محض
لا سفراء حتى ان شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما

لاحكام فكان مجازا فالباب وشرط موجبه العلامة وقد ذكروا وجه تخصيص بعض باسم المجاز من غير الشروط كالمجاز باب تقسيم العلة انما الشرط المحض فانما منع به ابن بالتعليق بالشرط وجود العلة فاذا وجد الشرط وجد العلة وذلك كما اذا علق الشرط بالصفة المذكورة وجد ما كان تعليق بحرف من حروف الشرط كان دخلت الدار فانت طالق وكما اذا قال الدار وانت طالق وذلك كمتى ومتما واذا واذا وذلك اى الشرط الذى يتوقف وجود الطلاق على وجوده داخل فى العبادات والمعاملات الاترى ان وجود العبادات تعلق باسبابها لم يتوقف ذلك على صدورها منه كسبها شرط على العبد حتى ان النص النازل المفيد لصدوره السبب كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عز شهد منكم الشهر فليصمه وقوله والله على الناس حج البيت وغيره كالاكل قد العلم من المخالف فانى من اسلم من اهل الحرب اذا دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم الكلفة لا يصلح بدون القدرة ولا قدرة بدون العلم فلا يلزمه قضاء الدين مما مضى بعد العلم لان الشرط ما فات فى حقه منع الب من الاعتقاد فلا يثبت الوجوب فصارت الاسباب كالوقت للصلوة والشهر للصوم بالنسبة للحج والعلل مثل الكمل للحسى للمرتد عزائم المعهود بها حقه لعدم الشرط وقيل لا ماء بدار الحرب لانه لو اسلم فى دار الاسلام صار الب موجودا فى حقه لتصور الوصول اليه بادنى طلب فيقوم مقام وجوده ولنا بين الفرقين سنين نصر الوجوب والوجود والوقوف لاحد اما على العلم اما الاول فلا الصلوة والصوم واحسان على العام الشهر عليه والحج من الذى لم يستطع جنوبه الشهر مع عدم علمهم واما الثانى فلانه ثابت الخطاب لا يمكن سببا والوجوب ان العلم ان يثبت فى حقهم نظرا لا سوء خطاب الوضع وبالوقوف الكلام اجود وكذلك وكل العبادات الكتاب وكل العبادات يستقيم لعدم شروطها بالنية والطهارة وكذلك وكل النكاح وحلوا الكتاب والقبول لعدم شرطه وهو الاسلام عليه وقد ذكرنا الشيخ الاستاذ الامام الشارح عندنا ان الشرط عندنا ان العلم العلة وعندالشافعى رحمه الله تعالى الشرط وكذلك هذا فى مثل هذا الحكم المذكور ما هذه الشرط المذكورة لكن باسباب الشرط قال رحمه الله واما بعد الشرط بصفة قبله او لا لانه وقد ثبت الشرط مع صفة عن بعد ما ه وهذا بانه يقوم كان الله تعالى قائم بهم اجتمعوا فقد قال يعضهم هو كشاهد وتسمية كل الكتابة متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وبعضهم قيل بان الامر استجاب المامور به واستجاب الكتابة متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وبعضهم قيل بان الامر استجاب المامور به واستجاب وكذلك قوله تعالى ان تصلوا انما الصلوة لا تخفى ليس بشرط عاق بل هو شرط اريد به تحقيق حتى ما وجدتم لانه لا ماء اذا وجد الاحراب وهو ان يدعى على الرابع ان يخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم رجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال فاذا قضيتم الصلوة وقصر الصلوة ان يتعلق بقيام الخوف بعينه لا بالسفر الى فان قوله وربما يكم

الاتى

يا محمد لكم من سائكم ثم ذكر الخطر بسببها واما الشرط قوله ما لم يكونوا حلمه بهن بلا اخلاص عليكم وهو شرط اما وحقيقة وكذلك دلالة الشرط لا يعقل من مدلوله وكذلك من الدلالة الى الى اتوجها طالق لنا هذا الكلام بهذا الشرط والدلالة لوقوع الوصف فى الكلام ولوقوع الغير الفعل فاصله دلالة ونص الشرط بجمع الجهتين ان الشرط يعرف اما بالصفة يعنى بدخول حرف من حروف الشرط او بالدلالة يعنى بالمعنى وموان يكون الشرط بالمعنى لقول الرجل لمراته التى انت وجها مهى طالق وانه منبارا متضمن معنى الشرط والاول مستلزم الثانى البتة دون العكس وذهب بعض العلماء منهم القاضى الى ان صيغة الشرط لا تخلو عن معناه وهو شرط تغلب ولعلهم تمسكوا بقوله تعالى لو رودوا لعادوا لما نهوا عنه وكان يا بات عليه الغالب وانه لو اعاد كان يا بات لكان كما قوله تعالى فانبوهم ان علمتم فيهم خيرا فانه مكروه على سبيل التغليب والعادة اذا للعادة الغالبة ان الناس انما كانت عليك اذا راى شيئا جنبا الا انه شرط حقيقى بدليل جواز الكتابة حال عدم العلم بالاجماع والشيخ منع ذلك وضع يكون قولا بالمعنى والقران المجرد ضرورة وكذلك وكل المخلص بادى فى خرجات الثم الاستجاب المامور به فانه للطلب ولا يوجد الطلب الا فى من الاستجاب لان المباح ليس بمطلوب ان الى ربح ولا منه بالاحسنه ولا يوجد استجاب الكتابة الا بعد الاداء ونعدم قبله فانا بالاجماع غير متقدمة ... هذا الشرط لجواز الكتابة بدونه اجماعا لانه تصرف فى ملك فيجوز بدونه كالاعتاق والمراد بالمراد المال عند بعض الائمة والخدمة عند اخرين اى اعلمتم القدرة منهم على اداء البدل واعلمتم بهم الامانة وخدمة المولى وقوله والمراد بالشرط استجاب جواب لو اقرب وكلمنا ان اذى بجهات الاستجاب كان لا يلزم ان يكون مرادا الان ما موجاز للارادة لا يلزم ان يكون مرادا بل الامر المطلق للوجوب واليه ذهب داود وعطاء وابن سريج قالوا اذا علم فيهم خيرا فاعطوهم الكتابة وجب على المولى كان لما قال تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما فى السموات والارض اى واحسن ما اجاده وتقرير الجواب ان المراد بالخير هنا الاستجاب بقرينة قوله فهم من مال الله الذى اتاكم فان المراد من الاتاء الكتابة عن بدل الكتابة وهو استجاب وفيه نظر من وجهين الاول لا نسلم انه يوهم الاستجاب لان المراد منه الاعانة لهم من اموال الزكوة لو كان هو نصرنا لا نسلم تعالى وما الرقاب وهو قول العراقيين الوجوب والخطاب لعامة المسلمين والثانى ان العرفى ان العلم لا يوجب الفرض على الكل والجواب عن الاول ان قوله تعالى اتوا الزكوة مع قوله وفى الرقاب فاذا اتوا الوجوب المصرف لعلمه بالمال كان بحاجة وعنه وليس كلمنا ان المراد به الاعانة فلا يسلم الوجوب لان المولى لو دفع الى المكاتب جاز الاعتاق والوقوع الشيخ لا يخالف على الذاتى بالمعجز الفرض موجب بالعلم وبه يتبين ان الفضل بالكلام الانتظام وقوله تعالى صلى الله عليه يجوز ان يكون مذهب له فان قلت ما رضى الله الكلام وهب قوله تعالى فليس حدح ان عصره وامر الصلوة ان خفتم فانه شرط تغليب مذكور ولا ان الغنى وان

عانه اسعار الموضع ذكر الاربعين ما كانت بخلاف حروف لا انه شرط اريد به تخفيف ما وضع له
لان الملاة بانه قصر الحالات اعتبر اوصاف الصلوة كالاذان والكلمات ما ورد الاخصر رأ القراءة
وتخفيف الركوع والسجود وقصر الحالات تعلق بغير الحروف بعبارة لا يتعلق السعف ان يقال
ان الملاة بانه قصر الحالات بالكتاب وقد ذكروا النبي والسنة والامر والمعقول ان
الكتاب يحرف في قوله تعالى في حق جميع الحالة اذا ركبتم كان الاذا كان حرف من حلد وحيوة وذلك
جمع بالجلي اعلى الحالة اذا ركبتم ركبانا ثابتا فاذا اطمأننتم بزوال الخوف فاذكروا الله اى صلوته
كما علمكم ما كان الخفي وان فاذا اطمأننتم اى امنتم من العدو فاقيموا الصلوة اى اطلوا
فيها من ذكر كلها وجود كلها حاصب ما يقبل كالمطمئن كما ذا لله اسدى وحيوة وجود
ما سئلوا لا خوف اجيزت ما شيا على القدم وركبانا ما راكبا وهو قصر لاحوال الصلوة
بترك ذكر ركوع والسجود الى الايماء وترك القيام الى الركوع وحالة الخوف عاجلا المعنى خرج
لهاشى الخطاب ما يليق بالرب الكلام المجيد من اللغو ليجعل عليه فان القرآن يفسر بعضه
بعضا وان السنة ذكر عليه على رسد الاسامى محمد الرحمن بن ابى ليلى عن عمر قال
صلوة السفر ركعتان وصلوة الفطر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
فان الله ذكر ان القصر المذكور في الاية قصر الحالات الذات وان الاسود
بن يزيد عن عمر رضي الله عنهما ان ما فرضت الصلوة ركعتان ركعتان فمن زيادة في
صلوة الحضر والفرض ما الصفر عليها كانت عليه في حرف ان فرض الصلوة الاول
ركعتان وفرض الحضر اربع لفرض صلوة الحضر وصلوة الظهر وروى عن ابن عمر رضي الله
عنه انه قال صلوة السفر ركعتان من خالف السنة فقد كفر وروى عن ابن عباس
رجلا جاء الى رجل من اهل مكة فقال ان وصف لي حرمة السفر فكيف اتم
وكان صاحب يقصر فقال ويحك من انت يقصر وصاحبك الذي كان يقصر تم فاخبر
ابن عباس رضي الله عنهما ان القصر سنة اعتبر الكافي والكرخي في السفر لسنة
قصر وروى ان وقت صفة الصلوة بذكر الركوع والسجود الى الايماء وترك القيام الى
الركوب وهذا وفق لنص الاية واذن عليه وان المعقول فلان الجميع النقول
على الماء ترك الخضوع الى الى بدن وعلى فعلها بما يعقلها على وجه الاعتدال
بذكر على انها لعل لان هذه صورة النفل وعنوان تكون عنيا بين الترك والعقد
وهذا دليل على ان القصر لا يتعلق بالسفر وهو موجود يتعلق بالخوف ولانه اذا
امكن حمل الكلام على حاجة لا استدلال الاعلى ما لا يحتمل تأويلا لا سيما في الكلام المجيد في
هذه الاية لا سيما والاسم اما متعلق الكتاب فانه قال لا تقتلوا اولادكم خوف الخوف والضرب
في الارض والضرب متعلق بهما بهم المتعلق بالضرب قصر الذات لا الحالات اذ هو
ثابت له حال الاقامة فانه تعلق بالخوف قصر الذات بالحالات والحالات الذات
شرط لا شرط بحيث الوقت ما يا عقوبة متعلقا بالسفر لا بالخوف ولئن سلمنا لكن
الامر ليس لتعليق القصر به بل الذات لتعليمه كما في قول الرجل لامرأته ان حجت

فانت طالق ان كانت كان الطلاق معلقا بالكلام دون الدخول حتى لو لم يحجها
ولم يكلم زوجها لم يطلق والدخول شرط الانعقاد لكنا فيما نحن فيه فلا يتعلق القصر بالسفر
بل بالخوف هذا موجب اللغة والمعقول لكون قصر الحالات الاثبات ما ذكرنا من الدلائل
واعترض بان احد الامرين لازم اما القصر الطرف او السنة والامر والمعقول ان
القصر يحرف في قوله تعالى لبس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان يخصص العدد المذكور
لا بدل على نفي ما عداه وقد ثبت ذلك بالسنة التي تلقى بالاجماع بالقبول فيخصص العدد
فلا ورد على نفي ما عداه وقد ثبت ذلك بالسنة التي تلقى بالاجماع بالقبول فيخصص العدد
انما وقد قال الله تعالى لبس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
ثابت عنه صلى الله عليه وسلم فيما اخبر الصدوق تصدق الله بها فاقبلوا
صدقته وهذا لاول ان القصر المذكور في الاية قصر الذات لا قصر الحالات
ثم هي على منها تحقق الجواب انه بعد انما كان ذا فيما ان لو قصد ان النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر لهما ان ما وقع في الصلوة في السفر وان القصر فيه الذات لا الحالات
كذلك لانه لم ينقله احد وكان محمد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر في سفر اربعة ميل
ايطى ان يصلي بقول عند الكل ثم نقل راس فرسخ في حال السفر زاد الالف ميل عن ثلثة
فقال عليه الصلوة والسلام القصر في هذا السفر وهو سفر الزيادة يقصر في الفريضة بالاثار عن الصحابة
من عمر بن ابي ثابت عليها كما الخطب في قبلها قصر في هذا الاسماء ما ورد في الصلوة السفر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وروا انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله
من تعالى الاية بقصر الذات في السفر وذلك الاسود الاخرى والاشك ان هو قصر صلوة السفر ركعتان
بما مع نزول الاية فلا يظهر اذا كان كذلك عبارة وروايتي عن ابن عباس انه تعلق بالاية بان الله تعالى نص
ان القصر في قصر الصفات وزن المذاهب وانا لا نقول بالاثر عن ابن عباس رضي الله عنهما
صلى الله عليه وسلم قصر الصلوة واتم والجواب هذا صحيح معناه انه عليه السلام قصر الصفة واتم الحكم
فوقتها بين وامتثالها وعن ما ذكرنا من الاية ان الله تعالى ذكر تخفيف تمام الحكم وما قبل ما ذكرنا
ان عمر متروك الظاهر بالاجماع من اتم الصلوة في السفر لا يكفر بالاجماع بالجواب انه
الله متروك لان معناه من خالف الاجماع جوابه وهو موجب ذلك وما نقل ان ابن عمر اتم
متروك بالاجماع النبي قوله من خالف السنة فقد كفر فمسلم لكن لا يلزمنا لان السنة الا بقول الصلوة
السفر ركعتان وان ابن عمر اتم كان متروكا بالاجماع قصر صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر
قبل ان روا انه من عمر بن عمر وعن ابن عمر انه سافر الى صلوة الظهر ركعتين والعصر ان ذكر عن
بلال انه كان يصلي الامام وهو مع الامام اذا كان في السفر في صلوة الظهر ركعتين لا يجوز ان يطرح
قصرا الذي يصلي الامام وهو مع الامام في الثانية فيصلي صلوة ركعتين وهذا يدل على
تقصير كما في الفرض المعلوم ركعتين مع الامام ثم يقضي ركعتين فيكون ما روى عن ابن عمر انه
صلى صلوة السفر ركعتين لقوله الصلوة الظهر ركعتين وانما عاد ما ذكرنا
ان زوج الجوب ملاقاتهم ولكنه نقص الفظ الفظ حاصل جوبه صحيح ثم ما ولا قرار

اختلاف القصد على المشيئة فحصل لما من علمها او تعبيرها ذلك والجواب ان كان مثله مفصلا لا اعتد
حاز لعدوه اذا قال مرة بعضه الا في حادث فيه اعتبار اما في الكل فيدل الطلاق عليه
بطريق المجاز حتى يصح به العلاقة وانما ذكك تسمية عوضه مع وجود سبب الا ان السبب
غير موجب سلمنا انه اطلاق مجازي لكن العلة موجودة لان القصد الى ذكر ما تلزم الغرض
وذكر اللازم وارادة الملزوم من اقوى انواع المجاز كما انفق في بيان هذا الموضع من الاطناب
لا اضايح المقام الجواب الى بعده والله اعلم ومنها قوله تعالى ورب بايكما اللاتي الحور كم
من نسائكم الشرط ولا تكلفوه كرعلى سبيل العادة فان الزنا من معصف الريب والريبة
وشعار سوء منها على زنا لكن لا يكون غريبا على الريبة وترتيب الى ضالة الطبع والى ذكر
تضييع الصغير والصغيرة فذلك النوع لم يكن الحور شرطا بعد الاعادة والظهار مجازي ولا دلالة
شرط لكن زناكم معرف والوصف المعرف لا يفيد معنى الشرط كما في قوله هذه الدار التي
انت وجها طالق والانه لم يذكر حكمه وهو قوله فان لم تلوثوا دخلتم بهن ذلك وانت الحجة
منطوقه المرصعين حتى لا ذكر لا اطمعها عند ذكر الاباحة فقدر فان لم تلوثوا دخلتم بهن
او لتكن الرابات في حجورهن المنطق بالشرط يقتضي ما سقاه كل واحد منهما وانما كان
لذلك لم يكن الاختصاص الاخوات المنفي در بالحجر وجود والشرط قوله فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا حرج عليكم في عدم الاخوات شرطا اما حكما اي حكم الاباحة الشخصية
لوجود حرف الشرط فيه وحكما لتعقيب الاباحة عليه والمراد المعنى انه داخل الكلام ذو معنى
الشرط لسبب الموصوف لكن يستعمل على الحالة ان معناها الثاني ولذلك ولا ان الشرط مخطوف
فانه قوله وفقه لا يكون صفة عن معناها الا كما ان صفة الشرط لا يكون معناه فكذلك لا يكون
الشرط لا يكون صفة مفعولا وكذلك ثبوت الشرط دلالة فقد ثبت الحجة الى ان توجبها
طالق فلما هذا الكلام بمعنى الشرط ولا ان لو قيم الوصف وهو وصف الزوجية في الكلام
وقد تم وجعل كذلك الواجب من وقوع الوصف المعين كما في قوله هذه المرأة التي انت
طالق فلا يصلح ولا يثبت الشرط لان الوصف المعين لغو فيه فيبقى هذه المرأة طالق
فيلغو الاحتيال لغو وعلى الشرط عمها الى المعين وهذه صفة لو قال ان تزوجت
هذه المرأة او امرأة فلانة فاذا تزوجها وكانت مطلقة يقع الفرق بين الدلالة والصريح
قال رحمه الله رأى الشرط الذي هو في كلام العلة فان كان مثله لم يجعل صلة
فيلغو ان كان علة فيفاد الحكم الى علة وعلى قياسه لم يلغو لم تلغو علة لما قلنا ان الشرط تعلق
به الوجود وقد اشبهها بالعلة والعلة الموجودة لكنها لم يكن علة بذاتها استغنى
ان يلحقها الشرط وهذا اصل كبير لها فانها تعمل الكلام ولغو قالوا في شهود الشرط
اذا رجعوا جميعا بعد القضاء لم يضمن على شهود اليمين لانهم شهود العلة
وكذلك العلة الشرط اذا اختلفا يضمن شهود السبب شهود الشرط والاختيار اذا
اختلفا في الطلاق والعتاق لم يرجعوا لعدم الحكم في الضمان على شهود الاختيار
لان علة العلة والتخيير ما اذا اسلم الشرط على معارضة العلة صلة علة

لما قلنا وما كان مثل سليمان رحمه الله ما يدل فيه عليه يحلف فقال ان كان فوق عشرة ارطال
فهو حر قال وان حلف احد من الناس لم يحنث منهما شاهدان ان الفيه عشرة ارطال
فقضى القاضي بعتقه لم تحلف تزوجه فانه لم يتزوجا به ارطال ان الشاهدين نظما فيه
ع قول الحنفية ان القضاء بالعتاق يقع بشهادة ارطال وقد وجب العتق
شهادة انما وعند ما لا يجتمعان لان القضاء لا يتعدى الى الغير بعد العبد وهذان
الشاهدان انما شهدا العتق لعلة العتق وبعد ذلك حتى قبل ان علة العتق لا يصلح
لضمان العتق وعوض الحيلة يجعل الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين اجب كلمة العتق
يصلح لضمان العدوان لانها ثبت بطريق التعقب لم يجعل الشرط علة ولا اذا رجع شهود الشرط
وحده عن ان يضمنوا لما قلنا ما شهود الاحصان اذا رجعوا لا يضمنون عن حال
خلافا لزفر رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجود ولا وجود على ما نفس القصر
الثاني ان ما الشرط هو الشرط الذي هو في كلام العلة والشرط لم يعلق بعد الجزاء
اما في الكلام الشرع بخلاف اعتاق الحامل نصيبه وهو قوله فان كان شرطه بعد ولد علة ولا
صالحة لاضافة الحكم اليه ليعلمان تكون علة مضاف الحكم المتعلق على العلة وان لم تكن لم يجز
لحقيقة وحتى يكون علة لم يصلح علة لعلم الحاجة الى اثبات الخلافة واما اذا قال
لكن علة صالحة لانه الحكم عاضد للشرط علة لعلم الحاجة لما قلنا ان الشرط
يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار بمثل الاضافة ربما بالعلة العلة الموصوف فاذا وجد
العلة حال يقدر به الى علة العلة ولا يلغو لانه ما هو الشرط لانه على فالحاصل ان
كلمة الشرط كما في العلة العقلية لا تعبر بالحال ان العلة الشرعية ليست علة بذاتها
لا يثبت اما ارادة على الاحكام حقيقة كالسلطان فاستقام ان يلغيها الشرط ما حق اضافة
الاحكام عند تعذر الاضافة الى العلة بحقيقة الشبه في الشرعي كما بينت وهذا في غير العلة
عند صلاحيتها لاضافة الحكم الا الشرط الحكم وهو العلة زنا رحمه الله تعالى قالوا انما شهدوا بطلاق
امرأة غير الموطوء الى ان زوجها علق طلاقها بشرط لم يشهدا حتى ان يجدوا الشرط ثم يجدوا
الحكم بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر ان الضمان على شهود الحكم لا على شهود التعليق
خاصة لانهم شهدوا على سبب اضافوا الى الزوج حالت طالق وموضوع الاضافة الحكم لا به لم يجز
اضافته الى الشرط وسمى شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن اضافة علة ما نسب وقالوا
اليه وما يقيد وان الفريقين لما شهدا ان ما وصفى القاضي بنصفها وجب نصف المطلق انصاف المهر
بوجود الشرط في تعبير شاء علة صفة وترتفع ما لو شهدا بالتزوج او اقرار الاخرس ثم
رجعوا بعد الحكم لا ضمان على احد هذا الشرط مع كونها شهادة شرط والعلة والجانب
المهر للكاتب واجب بانه شهود الشرط ابراء شهود النكاح عن الضمان حتى لو اكذبا
ما كذبا الزوج سوى ما لهم وهو استيفاء منافع البضع وهي لا يجب شهود العلة
التعليق على الضمان حتى لم يدخلا ملك الزوج شرطا فان قبل شهود التعليق شهودا

شهد واشهدوا ان طلاق على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وعليه وانه موقوف فيما الشرط
تشهد الشرط شهود تحقق العلة والا فتوقفهما اولى بالامان بالجواب ان ذلك ممنوع
فانهم شهدوا بقولهم ان طلاق على الحقيقة فانهم لما سمعوا ذلك وهذا الكلام علة لزوال
العالم فشهدوا والحال كلام علة عند عدم المانع وشهود الشرط انشوا هو كشرط التعليق
وتعليق بشهادة فهم تحقق العلة والا لم يكن اصلا فانهم صرحوا بانهم لا علم لنا بالعلة وتحققها
وتانيثهما بل هو الشهادة الاولى فانهما انشوا التعليق كان من ضرورته تحقق العلة
وتانيثهما عند ارتفاع المانع حتى لو تحقق التعليق بالشهادة باتفاق الخصمين ثم شهدا بتحقق
ثم رجعوا يصدقون انه تحقق العلة وتانيثهما غير مضاف الى شهادتهم وكذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا شرط كالسبب كشهود الزنى والاختيار كما اذا شهدا وابان الزوج
حتى يقال طلق وشهدا ثم ابانها اخارت نفسها في المجلس وكما اذا شهدا ان المولى
قال لعبده ان حررك فانت حر ان شئت او اخترت نفسك في شهادتهما جوابه ان العقد فاذا في المجلس
شئت او اخترت العتق ثم رجعوا جميعا يحكم بالطلاق والعتق في فان لهما ان نعمل المهر
في الطلاق وضاع العتق الا الخاص عما شهدوا بالاختيار خاصة لان الاخير رسم العلة
لان لزوم نصف المهر وزوال ما لم العقد بحصول الاخير لا بالتحرير والتخيير لا بطريق
منفصل ثم كان الحكم مضافا الى العلة فاذا اتى الشرط عن معارضة العلة له الصالحة للاضافة
صلح الشرط علة ما كان من شيء كل واحد منهما بالحكم واحد كما هو القياس له بطريق وكان الا
الشرط الثاني سببا من حيث العلة ثم يدور على علتين على الحقيقة بل يجعل سببه ثم حلف فلان
كان فيه عشرة ارطال لهم وجه فاك واعطه احدى الناس شهود شهدا هذان ان العقد
عشرة ارطال عسل فيعتقه ويحلف فرزنه فاذا هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان
قيمته للمولى لما عرفت ان قيمته وهو لو فرزنه فاذا هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان
هذا لما ان القضاء بشهادة الزور سبب والزور مفوت لا موجود لا يضمنان
ما لا يملك على احد الفعل بسبب من الباطلان وهو كما لا يملك رد ما ملك رد ما لمن ذلك لما غاب
التصرف المشهود به سابق على القضاء بعد زوال عن الباطلان فقد الملك وان كان الملك
القضاء فاذا ظاهرا وباطنا من الفسق لهما ثم لما قبل جاء القيد وقد تعين انهما
شهدا بالباطل فيضمنان قيمته وعندنا وضمانه في نفي ظاهرا لا باطنا لان الحكم بالقضاء
بالحجة الحجة الظاهرة الاولى ظاهرا وان الثانية لم تكن الشهادة كاذبة ولكن العدالة
لما كانت دليلا الصدق ظاهرا احتمل تحقق الجرح الغير فوجب التوقف
واذا كان القضاء بالحجة الظاهرة فان الظاهر دون الباطن كان العتق باقيا على القيد
بالشهادة لا بالباطلين لان شرط ونوقض بما اذا ظهر الشهود كفارا وصبيا بعد القضاء
بالتعليق دليل شرعي واحد الكل معتقا النقض القضاء والجواب انا قد قلنا ان واجب
المعنى قبل القضاء بعد تصديق الشهود كان يرى بسبب لذلك فان الرق

فان حصل الشرط استحقاق المحقق لان السعي علة السقوط اي التلف والمعلق بعلة مستحق بحصول العلة مفضل اليه
الى الارض كان كمسبه ما فقد المعلق من العلق تكون حصر الشرط الى الملائم والى اسقاط السقوط
وكذلك في ذكر الشيء نزق فيه ما في ذكر علة التلف انما هو سبيلا له الا ان الزق كان مانعا للعلة
صورة وتقرارا الى الملائم والى كسره وكذلك الجندي بالحلق يظهر بالمعلق والحدود جاز اذا
نظم بحدود فقد ازال الملائم لو تعلق الحد فتصار من طاق والا بالنص انه الحكم الى الاسقاط عند وجود العلة
لكن العلة بعلة الحكم لا الشبه والحكم الا بالنص الثقل جميع ما يعد كما لا تعارض فيه فلا عدى بالعلة
ان الاولى نظرها وان الثانية مثلان الالهاء للاختيار ربة مشغلة عما جبهة الاختراع رحمه الله
والاولى لا تعلق لمسه لانه تصرف الا بالعامل الشارع جهة التعلق وهي منتفية بالطبع فلا كم
ومنه يستلب الطلاق الرجعة اضافة الحكم اليها وكذلك السبب وهو المعلق اذا بها بالشبهة فيه و
المباح لا لمن تعلق بالعلة اضافة وصمن العدوان لا لاستحقاق بلا تعلم ولكلامه فيه ولكن
في بعض النسوخ جاز قوله المعلق مباح احتراز عن المعلق الموصوف بالتعدي كما وصف بالتعدي
في كلامه موقوفا ربما من التلف بعلة فالمعلق حتى لا يجب الضمان مثلا الدابة خبر بالا يضمنه
حلق اخر حتى الكسر فقد الاصلية احتراز اخلاصه وان اضافة الحكم الى المعلق في هذه الصورة لبيان
اعتبار وجود التعدي في المعلق علة ما يضاف زوال الحق النقدير عن الحقيقة وعدم صلاحيته للاضافة
الى الحكم الى المعلق في هذه الصورة بالاذن كان الحكم ضاف الى الاصلية الى الحر حتى كان ضمن
بقوله الطرف المعلق في هذه الصورة بالاذن كان الحكم ضاف الى الاصلية احتراز المعلق الموصوف بالتعدي
الصريح بالتوقف له بهذا ساق ما وقوفه بالله متعلق لحقوق الاطلاق هذه الزيادة بدون علة الجزاء الضمان
على الحكم سواء كان المعلق بعد الاولا تعلم هذا قوله قوله والمعلق مباح زيادة بيان لصلاحية
الشرط للعلة وعلى الحر الحدود مستحق بالشبهة جزاء كالجنس بقوله قوله فهذا يعني
يعني لو كان وقد ظلم رجل بذلك ان دخل بطبعه اذن المالك فيه وجب الضمان على الحافر وجهان
احدهما يجب لتعلق الحفر الذي انما لا يحل الحافر متعلق على هذا يجب ان يكون قوله
والمعلق مباح احتراز عن المعلق بالاذن بعد احتراز المعلق الضمان على الحافر بالاذن واما الاولى
الشرط بالعلة والشرط شبه بالعلة لا تعلق بين الوجود اعم جاء العلة بالشرط
والاموات حيا والذي ان الحفر مستحق بالشبهة جزاء وذكر انها بحدود انه الغرور المحدود
عدم ذلك الحفر والحد يتعدى بتعدده وقد يكون الحافر معاملا بوقوع وفي الثاني حرمان الله
يجب عليه الذي لم يرجع عن الحدود لان الحفر كالمباشر له على الضمان كذا في الكافي وهو الوجه
اجتماع بالتلف وكذلك يعلق الحافر والحفر العدوان فلا يضمان الضمان كما لو ان مقام

الشرط المصوف بالتعدي وما لسنوا والتطلع مقام العلة فالضمان جعلي عنهما ولما قال لان
حقوق الحدود على الشروط التي هي ناقلة العلة وكان وضع الحكم واسنا له لها ح ٢ الحكم بالعلة
بعد الاشهاد دليله الحكم حتى وجب بها الضمان ولم يجب بالكفارة والاعتراض بالعلة المالية
اراهم انها الضمان لقطع ما الحكم حتى هي ناقلة الضمان لا الى بقوله فانا وضع الحكم في
فسم الاسباب التي جعلت علة الحكم ما تركيبي الحقوق الظاهرة لا من هذا القسم لان
الثاني الذي له حكم العلة لا لانه لم يكن الا انه الملائم بالحكم طرق مفضيه الى التلف فكانت اسبابا
اخذ حكم العلة لا لانه لم يكن الا انه الملائم بالمباشر للازم الضمان وربما تعلق العلة بالشرط هو
التفقه الى الصحيح والاشبه ولا شبه ولا تعلق بالشفعة قال رحمه الله
هذا هذا الاصل فيما لنا الخاص اذا مزرعة حنطة بغير اذن رجل فزرع الغاصب ان فانما تعطى
بقطع الاخرى اذا الزراعة واما الاول لكن العلة لما كانت مسمى الاخبار رابع الحكم
ملزم وجوب متعلق عن اختيار وان كان شرط يجعل للشرط حكم العلة قال اي احوال الشرط
يقوم مقام العلة فانما اضاف الحكم اليه عند نفاذ الاصل الى العلة فكان الغاصب اذا زرعت الحنطة
في الارض طبوعا ان الزرع للغاصب والاسبل لصاحب الحنطة على الزرع وقال ابي حنيفة رحمه الله الزرع
لصاحب الحنطة لانه ملكه وفي الملك لصاحبه كولد الجارية وعلى الصحيح والصحيح الزرع
لانه تركيب الحبوب بالحب فكان وجوده وانعدامه بعد صنع الغاصب اثر كحبوب الزرع
والتعليل بالارض لان كان الخارج لصاحب البذر فكذا اذا احصل بصنعه والثاني ان الحنطة قد
تغيرت وتغيرها بالحادث ذات الاصل بالزمان امر مضاف العدو كالبيا نفس الحكم بعد الحادث
على الزرع والاول ما طولان ذات الاصل المجردة لا يمكن ان يكون علة لاضافة ما الكان مخلوقا
ومولد والثاني كذلك شرط وان يكون علة عند فقد الثاني وهو ان الطباع خلق الله وانما تصير
لها ذلك وانكان اضافة الاقلية الا الاضافة الاسعدت مسايلة البذر فبقي القدر دعوى
الشرط المذكور الكون الزرع علة موجود بالحكم متعلق بالبذر وتدخلنا ان الحكم يعود اثرها
الى العلة فضلا الشرط اذا كان صالحا للخلفية عن العلة موكوله فعلا اخبر وكان ما لا
نضاف اليه وانما اخبر انه مضاف الى علة كان مكتفيا بالزرع والكسب الحكم الحاصل
تاء تمليك بجعله القيمة صريحا والولد ترتيب وثمرة الحقيقة ما ظهر ان انها انما موجبة بقي الاصل
وقد هلك هنا وكذلك التوبة من العقد الاختيار وغيره لان الاختيار يصلح للخلفية
دون غيره ولهذا اذا اهبت الرجعيات لها هنا الارض كان الزرع للغاصب لحقه لعدم الاصلاح
اذا كان الاصلاح غيره للغاصب وان كان الفقير الاول ما يهمان الزراعة لو كان
ارض المغصوبة سنة كان لرب الارض كذلك على الاطلاق الرواية الاسرار المبسوط
الصورة تمسى لانه حنت قيد، ان اخذ حنطة فزرعها مطلقا وان لا لك الارض
لحنطة المغصوبة وان زرعها في ارض مالكها لاستهلاكها بالزراعة واذا كان لا
يملكها بالاستهلاك فصار كانه زرع حنطة نفسه في ارض الغير وان كان للغاصب لا لك
فلا يجوز مما قال لي رحمه الله وان الشرط الذي له حكم الاسباب فان تعرض سلبه

فعل بحق وغير منسوب اليه فلا يكون له جاعلا عليه ولو كان جاعلا عليه ولو كان جاعلا عليه لكان حكمه حكم من
لم يصبر فيمن باق في الحبس الا انه لما منع من الاباق صار الموقف لكان حكمه انه الما منع لكان
سببا في التلف لا انه لما سلم الاباق الذي هو علة التلف لزم تعزيز الاسباب فانه
لا تاسيب حتى ينقطع والشرط حتى يتحقق وكان هذا اكمن اسرع ابي الطريق كانت ثم اتلف سيام
تعتبر الريش لا ان المرسل صحت سبب الاصل وهذا لما صار شرط حصول وما واذا انقلبت
الدابة فاتلف رجلا بالنهار كان هدرا ولو كان بالليل يضمن لان مشي الدابة بالنهار مباح فصار شرط
والاسر والعلة وان الوصف الاخر كف فيمن باب فيضمن فصار الفعل باب اصطدم
صحت الدابة مصلية لا تضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب الما قلنا وجوده عليه
بعد تحقق معنى الدوكسا حالة فاعلم يحصل التلف صار فانا لا تضمن الشرط الدوا لا
اختيار ذا الشرط وحتى اذا اسكة نفسه هدر وما مكن مشي على تنظره واهدر ضمن عقد
حتى محسوب اوجاء مرض رئيس الماء عاد ه رفق تعطيه هدر وحد بدلان الكار هو العلة
وقد صلة الاضافة نفسه الى وقوع وجود ما طرا ان الطريق هدر ونسكا لو كذلك كل نفس ايجاد تجدد
لا طارج ولا صلة وكسيلان ماء الدق فاذا خرج عاقرا والفتح والحبس الضار وجاء صار ايضا
والجواب ان نقول انه لا يضمن لا كان حكمه ما قالت فتح ما للكلب عدد من من
الاوسان وكالدابة تحرك بعد الارسال لكن كذلك هذا ولذا قلنا فيمن حبس عبدا فوقع فمات
ان من فلك اصلف الوي والمالي فقال الموكل شرط وذلك اكثر استعمالا فيه الانوب
قول لكان اسحابنا ما قالت ان الكفالة شرط حصل تعلق من العلة لتعزز سبب الكل الى العلة
وذا اذ من هذا الشرط ان العلة صالحة لاضافة اليها فتضمن بالشرط وحد لكن هدر ان
محصل القرب فيه تعلق الحكم اذا اضاف المرسل سبب اخر لم يصرف الا صلب علة ولذا
ان الجامع الصغير فيمن ارسل كلبا على صيد عليه وقتله لا يضمن لا يضمن ثلث دية وحد
لم الضمن لا يضمن صيد وذا عقر فيمن عليه نفسه فيضمن مضاف الى ان الكلب يقتل بطبعه
وليس الذي اخلاه ساعة كلاب ما اذا ارسل كلبا صيد فقتله لم يضمن صاحبه كانه فكه
بعض الاصطياد في الماء ليقتله فيمن مات من الحرج مقدر الاكتاف ودور المصير
لا ضمن الدوران في حصن الفراس ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت
بالريح ما حرقت المضمن واذا القى شيئا في الطريق فتحركت وانقلبت ولو
لم يضمن وفيمن هذه المالك حرج على سائق الماء يضمن الاسباب لهن ملحق وكل
الباب ان الشرط الذي يحال الاسباب موكولا يعتبر فيه علة فاعلة وشرط
الى الشرط وان تكون الشرط سائغا على العقود العزيز فيقول شرط لا يحصل سيدا الشرط
وقوله يعتبر فيه علة فعلة حتى لا يعتبر واجبا عن العقود الطبيعي لجلا لسلطان الجابوي
بشرط القدوة فان سائغ كل لا يحصل الشرط لا يحال السبب وقوله منسوب الاشرط
احتراز عما حسبه اليه كسر الدابة على الصوف فانه لا يكون شرطا ولا يكون علة وقوله

وان يكون الشرط ما عليه احتراز عن تعليق الطلاق بالدخول فانه يعمل مختارا مرتبوب
الى الشرط ولكن كان متاخرا عن صورة العلة فلذلك كان شرطا محضا لما بيان معنى السبب والعلة
وذكر ان الشرط الذي له حكم الاسباب مثل رجل حل رجل قيد عبدي ان اعتق فانه
لا يضمن فيمنه ما تلف من الحيوان وهو اذا كان الفصيل فانه لا كان محرما فالمالي حاصل عند
محل كما لا فتح باب الفصيل واذا ذكر النسخ الانفاق هذه الصورة احتراز عن فتح باب القفص
فانه مثله ويتلف بل مشي هذا ما بيان شرطية فلذلك لا تلزم الاباق هو القيد فكان حله ازالة الى
وكان شرطا لتحقيق واتيان انه كان له الاسباب لكن الاسباب الاباق الذي هو علة التلف
منزلة الاسباب لان السبب ثم تعلق علة العلة لا تعلق وسيلة مالك بل مشي كوسيلة ولكن
شرطا حقيقة لان الشرط المحض الحقيقي ما كان جزء من صورة العلة وان تقدم على العلة
كما في التعليق واعترض بان الشرط لا يكون متاخرا لكن متقدما على العلة كالاشهاد فانه مقدم
والعلة وهو الكتابة والتحرير ثم هو صورة ومعنى واجيب بان لا يكون كذلك لكن يقول لو قدم لم
يصحح كون الشرط بل شبه السبب لانه اذا تقدم لا يخرج عن كونه الا بقاء ربوا سبقه وجود العلة كالسبب الحقيقي
وذكر في بعض النسخ هذا الموضع احترازا عن الاول بانها وعوضت مخالفة الفعل لان هذا
اي حصل القيد كارسال من ارسل ابن الطريق مخالفة عند الاسرة على من يمشي الطريق اذا وقف
من سارب فانقلبت شيئا لم يضمن المرسل شيئا لان الحكم والوقوف انقطع كلام ارسال وثبات
سببا اخر بالخبر وهنا كانت كالمتلفة واحترز بقوله لانه بالمرسل له ما ارسلها فاما اذا شيئا في بها
ان المرسل ضامن فيه كالوسل رجلا وآخر فهما على الانفلات عند الهلاك بالمرسل له ما يرسلها
على الاباق في حرم ظاهر الضمان فانه فيه التلف الى قوله الا ان المرسل جاء سوال لقدوره لقد يكون
الحق وهو شرط الارسال وهو سبب في تعديد الجواب انها لكن سواء لكن المرسل صحت سوق الاهل
اذا الارسال لشيء بالمرسل وقوله اعترض عليه بعض علماء سمرقند الخجندي لا يذهب الى سبق
ارساله وهذا الى الحال فلحسب شرطا لكن الزاما الى فيجعل شيئا باعتبار تقدم الشرط على العلة
وقد اعترض عليه بعض علماء وكان الى الحكم فيها واضافه الى صاحبه حتى كانه فكه
بعض الاصطياد في الماء ليقتله فيمن مات من الحرج مقدر الاكتاف ودور المصير
لا ضمن الدوران في حصن الفراس ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت
بالريح ما حرقت المضمن واذا القى شيئا في الطريق فتحركت وانقلبت ولو
لم يضمن وفيمن هذه المالك حرج على سائق الماء يضمن الاسباب لهن ملحق وكل
الباب ان الشرط الذي يحال الاسباب موكولا يعتبر فيه علة فاعلة وشرط
الى الشرط وان تكون الشرط سائغا على العقود العزيز فيقول شرط لا يحصل سيدا الشرط
وقوله يعتبر فيه علة فعلة حتى لا يعتبر واجبا عن العقود الطبيعي لجلا لسلطان الجابوي
بشرط القدوة فان سائغ كل لا يحصل الشرط لا يحال السبب وقوله منسوب الاشرط
احتراز عما حسبه اليه كسر الدابة على الصوف فانه لا يكون شرطا ولا يكون علة وقوله

ايماء الى انه معارض بقوله عليه السلام فعل العجماء جبار ويمكن ان يكون ذكره لدفع وهم من يتوهم ان حكم المنفلتة على خلاف حكم المرسلة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة انه لا يضمن والمراد بذلك المسائل ان يكون الطيران والخروج على الفور اشار اليه ذكره بالفاء حتى لو طار او خرجت بعد ساعة لا يضمن اتفاقا بلا تردد وذكر الاصل هذا يعني فتح باب القفص والاصطبل سبب حرك يجري مجرى السبب الاول فلانه ازالة المانع واما الثاني فلما قلنا ان الشرط اذا تعذر كان له حكم السبب وقد اعترض على هذا الشرط فعل مختار غير منسوب الى الفتح لان الطيران والخروج لا يحصلان بالفتح بل باختيارهما فيقع الاول يعني المنع سبب للضمان شرطا معنى السبب الخالص فلم يحصل التلف مضافا اليه بل قصر على الخروج كما قصر التلف على الاباق في الحل بخلاف السقوط في البئر حيث يحصل التلف فيها الى الشرط ولم يقتصر على العلة لانه لا اختيار هناك فلم يصلح ان يقطع الحكم عن الشرط حتى لو اسقط نفسه فهو هدر دمه لان ما اعترض على الشرط وهو الالقاء يصلح لاضافة الحكم اليه لصدوره عن مختار وعلى هذا القصر ولفظ نسبة الحكم عن الشرط كمن مشى على قنطرة واهية فسقط على الماء للعبور بغير حق يعني في غير الملك ومن لا تعرف لو وضعها فيه فخسفت بلا ان مشى على موضع راسه عالما به فزلق فسقط هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم اليه وقيد بقوله بغير حق احترازا عن الموضوع في الملك فانها لا يصلح عند الضمان وقيل بغير حق كما به ولو ناجع الى المسلمين اي بوضعه القنطرة وضعها بغير حق و في الاولى في هذا الموضع احترازا عما اذا لم يكن عالما فانه الواضع ضامن فيه فانه ذكر في المبسوط مشى على جسر ان يتعمد المكلف فانخسف به لا ضمان على واضعه لان الماشي تعمد المشي فيصير وقوعه مضافا الى فعله لا الى السبب الخارج او لم يكن عالما يضمن واضع الجسر لكونه متعديا في التسبيب وقال محمد ان تعمد ان يمر بموضع الطين الظهر هذا نوع وكذا في كل بهيمة فيصح كالخارج بلا اختيار فالحقاله بالفعل الطبيعي وذكر ان الطيران والدابة لا يتميز بين الطيران والخروج عادة والقياس اذا انا كونت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنهما ماذا احترج على فور الفتح واستقل عادتها كان الخروج كسيلان الدهن عند شق الزق فيكون الفتح كالشق فوجب الضمان على صاحب الشرط والجواب ان فعل البهيمة لا يعتبر لايجاب حكم فاما القطعه فنعم وبيانه ان قوله نعم فعل بهيمة هدر ان عنى انه لا يراد به الا هو هدر في ايجاب الحكم او في قطعه والاول مسلم وليس كلامنا فيه والثاني ممنوع فان الكلب اذا مال عن سنن الارسال عنة وسير ثم اتبعه فاخذه لا يحل لان فعله غير مضاف الى الحاكم اليه ولكنه معتبر في حق قطع الاضافة على المرسل وكذلك اذا جالت الدابة عنه وسيرة بعد الارسال فانه يعتبر لانها قاطع لاضافة الحكم الى المرسل قال القاضي في هذه المسئلة ما ذكرناه قياس وما ذكره محمد نوع من الاستحسان قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسئلة من المسائل التي ترجح القياس فيها على الاستحسان قوله والعلة فلا تعتمد الطعوبر ومتى عارضها اول باب بيان القسم الثاني اي ولان الحكم انما يضاف الى الشرط عند تعذر اضافته الى العلة فلما كذا اذا استقل بقوله لان الالقاء هو العلة ومعناه ولكون الالقاء صالحا للعلية قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان فهلك ثم اختلف الحافر والولي فقال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه لان القول قول الحافر استحسانا والقياس ان يكون القول قول الولي وهو قول الشافعي لان الاصل هو الضمان قد وجب على الحافر فهو يدعي الالقاء نفسه بريدا اسقاط ذلك الضمان فلا يقبل قوله ولان الظاهر شاهد للولي اذ الانسان لا يلقي نفسه في البئر عمدا فكان القول لمن

يشهد له الظاهر الا انا استحسنا في قبول قول الحافر لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر اضافة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد كالضرورة وهو خلفية الشرط عن العلة وفيه انكار سبب الضمان فكان القول قوله ولان الظاهر حجة للدفع والولي محتاج الى استحقاق الدية على عاقلة الحافر فلا يكفيه التمسك بالظاهر مع ان هذا الظاهر يعارضه ظاهر اخر وهو ان البصير والبلي يرى ممشاه فلا يقع فيها الا بالالقاء فصار ان تعارضا بلا ربع الاحتمال في سبب وجوب الضمان فلا يجب بالشك بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لم يصدق لانه صاحب علة فان الجرح علة موجبة للضمان وعند وجود العلة لا يقبل قوله في العارض المسقط فكان القول للولي المتمسك بالاصل والله اعلم ودان الله سيد الشيخ علة صالحة للاضافة فيوجب قطع نسبة الحكم عن الشرط والسبب قلنا في الجامع الصغير فيمن ارسل كلبا واغراه على صيد مملوك فقتله او على نفس فقتلها او حرق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل مختار وهو غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه اي باختياره الشبعي وليس الاذى بالاشلاء سبق يضمن بمجرد الاشلاء حتى لو كان انسانا فقال له بان يعقل ما تلف فسلمه ضمن اي الغنم ولكن ان اصاب الكلب في فوره شيئا ضمن وان لم يكن سائقا له كالدابة وفي تعليل الشيخ تلويح الى الفرق بين الظاهر لان الكلب لما كان عاملا للصيد وغير بيت النبع عاملا بطبعه واضيف الا بالارسال المرسل كان الارسال كحل القيد فيشترط فيه حقيقة الدابة السوق اما الدابة فليس من طبعها المشي في الطريق بل من طبعها الجولان وترك سنن الطريق للرعي فكانت محافظتها لسنن الطريق بعد الارسال على خلاف طبعها بناء على الارسال كانه السوق فيضمن بخلاف ما اذا اشلى جواب نقض اجمالي تقريره لو كان الكلب عاملا بطبعه وفعل المرسل ينقطع به لما حل المشلي على الصيد كالزه سقه في حق الصيد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلانه جعل ذاى وقد حل اكله وحاصل جواب الشيخ ظاهر راجع الى الفرق او تخصيص العلل فلانها ما يستند وبيانه انه قال بخلاف ما اذا اشلى على صيد فاكله ان صاحبه كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب في الجملة فبني على نفي الحرج بقدر الامكان وهذا يؤدي الى جواب حكما معناه ان الفرق بينهما اي بين الصيد المملوك وغير المملوك ظاهر لان الاشلاء في المملوك ادر محض والمصير الى ضمانه يشبه الى محض القياس اي الدليل الظاهر ولهذا انه يبني على تسويد لا سبب واحد لانه شرع جائز امسك في جهة من جهة ولم يوجد لتخلل فعل المختار وفيه اشارة الى ان الجواب المذكور في الاصطياد استحسان والقياس ان لا يحل وعلى وغير المملوك من جملة المكاسب ومبناه على نفي الحرج بقدر الامكان وهو يؤدي الى معناه حلتي وهو ان الكلب عامل بطبعه يقتضي قطع النسبة عن المرسل لكنه منعنا فيما تقدم ولهذا اي ولان اعتراض العلة يوجب قطع نسبة الحكم الى غيرها قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت بها الريح ثم احرقت لم يضمن فان حكم فعله انفسخ بالهبوب وهذا اذا لم يكن الهبوب ريحا فان كان ريحا فالواضع ضامن به لانه كان عالما حين القاه ان الريح يذهب الى موضع اخر فلا يبطل حكم فعله ولقائل ان يقول حصل الاصل بين المسئلتين العلم وعدمه واضح لان ضمان المحل لا يختلف بالعلم وعدمه واذا القى شيئا من الهوام في الطريق فانه لدغ شيئا ضمن حاكم

إسعد بن جالة انه سعد تبنه واختاره المسلمة لا يقطع النسب لانه قطع ولو تحرك الى الحاجة
المقلة ما اسعلت في موضعها ثم لم يعتد ان ما لم يتبين الملقى لا يقطا بنسبه عند بطلان
نعوا الجاري وعدم الاشهاد وبعض هذه المسائل المذكورة مثل مسئلة الاستلحاق والآن في الدار و
العلم والاسباب الطريقة بحيث يتعلق بانا يقيم الاسباب ومبدأ السبب المحقق الذي لم تنكر
عليه الملة كالدار الرق وهذا نهى بالحقيقة بذلك الكتاب لانها تعلت من معنى الشرط اذا الاستلحاق
والارسال والالقاء لسبب بالرائة للانبياء يوجه ولكن اوردت هنا على سبيل الاستطراد ان
قال رحمه الله واما الذي هو شرط اسباب الاحكام فانه كل ما يتعلق به شرطين فان اولهما
شرط اسم الاحكام لا يتعلق الوجود البدو وكان يضاف الى حرفها فيكون الاثر
شرط الارسال والمفاتيح فمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق يعني شهود الاحكام
ان دخلت احدهما ثم يكون ثم دخلت الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك
شرط عند وجود الشرط لتحقق وجود الجزاء لا الصحة وجود الشرط ولم يوجد هذا جزاء
عصمة الملك ثم لكن الملك شرط لتعين الشرط لان عند الشرط لا يفهم الملك ولم يجز شرط
لتفاء الاحكام كقيد الشرط الاول ان القسم الذي الشرط الذي هو شرط اسم الاحكام فانه
ما ولم يشرع بحيث يتعلق بها وتصير شرطا كما ان الاحكام الشرط لتحقق الوجود اليه ولكن
تضاف الى الحاجة لكن الاول شرط لا اسم فلم يتعلق بحكم لكم لم يكن شرط حقيقة والمراد ان
الاول لا يكون شرطا لا اسم بعض الحقيقة بل الاسراء ان دخلت ان دخلت هذه الدار
وهذه الدار فانت طالق ثم ان دخلت احدهما ثم لكن ثم دخلت الثانية انها
تطلق والمسئلة بحيث وجوه اما ان دخلتا الملك باقيا دخلتا غير الملك دون الاخرى هو
قسمين في دخول الاولى اما الملك دون الثانية او بالعكس فلو لا الاولى يقع الطلاق لا الاولى
في الثاني الاتهم بالاتفاق لا بطلاق الثانية لان الاجزاء وكذلك فيما الثاني لان الجزاء في غير الملك
وان الرابع وان يكون الملك بعد تعليق الطلاق قال زفر رحمه الله لا يقع الاحكام الشرطين
لم تكن سواء لان تصحيح شرط واحدا واحدا وجود الجزاء وفي احدهما يشترط الملك فكذا في
الاخرى هذا جزاء عند الشرط وجزاء الطلاق فانما الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود
الجزاء لا جزاء فيقولون الملك عند وجود الشرط لا الاسم فلا تكون الملك شرطا عند وجود
شرط الاول لبطلان الملك شرط لصحة وجود الجزاء فلما لم الجزاء لا يقع غير الملك
بالاتفاق فلا بد ان يكون الجزاء يتعلق الى الملك عند وجود الاول فلا لم الجزاء الاول
بدليل ان الشرط الثاني وذلك ايضا باتفاق وعند هذا الحجة وقوله لا الصحة
فوجود الشرط فانه لقوله لصحة وجود الجزاء وقوله لم يكن الملك شرطا
لتعين الشرط فانه لم يكن جزاء الشرط مقدورا فيما كان استوطا لصحة
وجود الجزاء لا الصحة وجود الشرط لا جزاء يجعل الملك شرطا بعد الشرط والثاني
الى وقع به لو دمي ان ثبات لا الجزاء ان يكون استوطا لصحة جميعا
لا ثبات وبينهما وبعدهما لا يجوز لانه لم يكن استوطا لتعين الشرط لان عينه لا

لا يتعلق الى الملك والشرط وهو المتعلق اليه قوله وهو لم يوجد شرط لفظ النبي جواب لسؤال تقديره
سلمنا ان اشتراط الملك لا يجوز ان يكون لتعين الشرط لكن لم لا يجوز ان يكون لبقاء اليمين و
بعد ربط اب ان اشتراط الملك لا يكون صحيحا بعد الاسقاط الاحكام الى محل العصمة في الزمة صحة
بقائها كما قبل الشرط الاول فانها يبقى قبل وجود ملاك ملك فاذا قبل وجود الملك
قال رحمه الله فانما الشرط الاول وهو علامة الاحصان وما باب الزنا اما ثانيا لان علامة
لان حكم الشرط ان يتبع العلة الى ان يوجد الشرط وهذا يكون الزنا اذا
وجد لم يتوقف حكمه على الاحصان بعد وجود الاحصان اذا سبب كان معرفا كالزنا فان
يتوقف الزنا صحة وتوقف انعقاد علة على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة والشرط
يصلح للوجود الملك للوجوب ولا يكون له حكم الحكم الا على الاحصان ولا يكون شهود الاحصان
اذا وجدوا بعد الطلاق ما تعدم في مسئلة الشرط لكن الشرط الذي هو علامة لا الاحصان
باب الزنا وهو بين رجل حاكم بالزنا الى بصير الزنا ملك تعالى موجب للرجم وله شرط لاسلام
والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول لم يكون ظاهرا حتى الوجين منا الاول
ناحصة الاحصان وذكرا المبسوط ان شرط الاحصان كما يخصص بين الاسلام والدخول
بالنكاح الصحيح باسره وهو لا فانا العقل والبلوغ لهما شرطا الاهلية للعقوبة والحرية شرط
لتكامل العقوبة لا الاحصان واذا قلنا انه علامة لا شرط لان حكم العلامة مع اتحاد العلة الى
وجود الشرط والاحصان لا يتم عليه الزنا عند وجوده لان الاسراء ان دخلت لا يكون شرطا الاول
فانا نعلم ان الشرط يتوقف انعقاد الاحصان وان الله تعالى ذكره يقول ان الزنا اذا وجد لم يكون
حكمه على احصان يعرف فانا بالوجود الاحصان يعرف لا يثبت به الرجم قوله لكن الاحصان
اذا وجد كان معرفا لحكم الزنا فانا ان شرط الزنا رجم يتوقف انعقاد علة على وجود الاحصان
بالزنا لكونه علامة واذا وجد كان فاذا صار علامة وتبين بذلك انه يصلح للوجود الا
للوجوب هذا رفع للتناقض بالى زيد زنا به الشيء وكسى لا يتم بعض الشرط الى خرى وتاب
المتعدد يعود الى الجناية وعادة الى خرى الاحصان شرط لان الشرط الشيء يتوقف عليه
الاحصان بعد المتعدد لان وجود الرجم متوقف عليه كالطهارة والنية وشرط الصوم
لانه جزء الصلوة والشيء حول لا شك بان يكون الاحصان معدوما ومرتكبا اسما وقد تقدم
فلم يجوز ان يكون الشرط الاحصان جميعا علة لحكم حاضر وهو الرجم وكل ان يوضع
قال يوهمان احدهما ان ما ذكرتموه من اقوال العلماء وذلك شيء معتبر عند كلامه
الثاني ان الاحصان من الحكم الحدود والاجزاء ان تكون شيء من الحكم الجلد علة
للملك كلي يجوز ان يكون شرطا لعلة الحتى حتى مع تكامل النهج اعلة وتوقف
لا الاجزاء ان تكون علة لا الحرج يجوز ان يكون شرطا لا الاجزاء ان يكون علة لامر
وجود كل وسط الشرعي ما يقال الشرط الى عدم توقف انعقاد علة على وجود
الاحصان والظاهر ان كل واحد اخذ ان سبب اذا حكم محله على سبيل التبدل
والعصمة يكون موقوفا على ما امكن ذكر الامر علامة واذا كان الحكم واحدا فلا يكون

شرط شرطا لا وعلى هذا يكفي تقرير حصاله الكفارة فان اليمين بعد الحنث يوجد الكفارة
اما بالاتفاق ما لكون والاعسا خلاصة هرف به احترا وهو قوله وذلك اى لعدم الوجود
والوجوب لهم يجوز لهما الفسوخ مع العلامة ثم العلامة لا يكون بعض شروط كانت العلة مطلقا
ضامنا لهم اليها الاقوال ولذلك اى لكون الاحصان علامة لم يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا حيا قال ابى ابو حنيفة رجعوا وضمنوا لو شهدوا الزنا عقاب ما يوجب من شهود الشرط
والبينة لما لو رجع شهود الشرط وضمنوا ضمنا ما حدثوه الى حرم الملازمة لان الشرط صار
علامة العلة كما مر فى الطلاق فليست بعلة لم لما لعدم الوجود الوجوب به وزعم الله
لما جود القصاص شرط ضمن اذا رجعوا وضمنوا وشركه مع شهود الزنا عند ابى حنيفة
جميعا وقال ابو يوسف ان اصلا ان الشرط والعلة سواء الضامن يتوقف وجود عليهما
مقتضى لحكم الهلاك واحد فكان هذا فيما يس راى المتوفى باعلمه الاحصان شرطا ولكن
تركوه لو جهين احدهما ما ذكر ان الاحصان علامة مترجحا لحدوده ومثله لا يصلح
لاضافة العقوبة اليه والثانى ان شهود الشرط المصنوف لا يصلح لاضافة عند صلاح العلة
لاضافة الهلاك اليهم وهنا شهود العلة تصلح للاضافة اليها فان رجعوا ضمنوا وان
ضمنوا انقطع حكم شهادة شهود الشرط قال رحمه الله ولذلك اى لعدم الاحصان
سقط شهادة النساء مع الرجال ولم يثبت فيه الوكوره الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة
ولا وجود هنا فى قول ابى حنيفة وقال صاحبا يثبت لهما ان مولاه اعتقه وقذفنى العبد اوقذف
ما كاتب العبد المولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا يعدو ذلك شهود اعلم المولى وهو كافر
ولم يشهدوا على العقد حتى على ما قلنا لا ينبغى البه وجود والا كاذب فهذا قيل هذه
الشهادة فلا يجوز عندنا ان يشهدا ما قالت مع النساء لا يجوز خصوصا فى المشهود به والمشهود
عليه وخصوصا فيما لا يصلح لاجل عقوبة وقد بينا ان لم تعلق بها حد ولا وجود
الذى يعلم به فكان محل شهادة وفى ذلك صور زيد لم تعلق بها حد ولا وجود هو لا رجم لا يجاب
لعقوبة الا لم تكن محل شهادة وفى الكفارة اختصاص حق المشهود عليه به
دون المشهود له وقد ضمنت هذه الحجة شهادة الكفارة فى ذلك صور
المشهود عليه لا يجوز ايجاب حق عليه شهادة الكافر اذا ان ولان الاحصان
علامة لا شرط للرجم فلما ان الاحصان سبب لحد النساء مع الرجال ولم يشترط فيه
الوكورة التى لعدم سواء كان قبل موت الزنا او بعده حتى لو قال لرجل ان زنا احصنت فانت حر
الشرط منه لا علة وهو العلة وهو الزنا لا يثبت شهادتها وذلك الشرط وذلك لانه
لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجود هنا استمرا لم يبق مشروط لا علة زائلة شهادتها
واورد النهاية اعتراضا على توجيه فقال ان توجيه فقط اجاب ومعناه فيه وقال بان نقول لو
كان الاحصان علامة لا سبب به وجوب العقوبة ولا وجود شهادة الكافرين
شهوا على عبد مسلم ان مولاه الكافر اعتقه قبل الزنا وقوذنى العبد اوقذف ما كاتبه
العبد والمولى ذلك الاعتاق واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان هذه

شهادة على الاحصان وفيها السابع العقوبة محضة ولا تعلق له بالحرية والوجود كان الاحصان
قبوله لوجود المقتضى وانتفاء المانع وان بطلان اللازم اما الاتفاق وبطلانه اما باعتبار
الموى او باعتبار العقوبة لا يسلك الاول لانه شهادة على الكافر وتحقق الاحصان والمانع
هكذا الا ان الثانى العقوبة يشهدا تهم على المسلم وذلك بدل على علقه الاحصان او يشهد عليه
او نقلان ما ذكر قوم وان ذلك الموت مدعاه لم يكن منفعة وهو ان لو كان كما ذكرتم
لغيت الشهادة فى المسئلة المذكورة الى اخر الملازمة والى حرم الملازمة وهذا السوال بكلا
وجهيه انما يرد على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لعدم استماع الاعتاق وان عاد ابو
الحسن رحمه الله فلا لا يعود لعدم شرط ولا يرد لان الشهود القبول لم يكن لعدم الشرط ولم يكن
والحاصل ان الاعتاق الخبر فى قولهما فى الشهادة لا يقبل بل يحتاج الى الاعادة لانه العقد والى تكلف
العقوبة فيما نسبه الى الرسول وكان صحيح المبسوط بان العتق سبب بهذه الشهادة
ولكن لا يثبت سوق التاريخ والا لكان لاغى حالة الرجم وهكذا كونا شهادات الاسوار المقوم فى
اصول كان يعلم به تمت الصحيح كالزنا بعد رجل وامرأتان بالسرقة لا يثبت حق القطع
وشبه حق الملك لم يجاب عن ذلك بقوله ان شهادة النساء مع الرجال عفو الرجال عفو والحقوق كلها
وتوجيهه ان يقال لانه لم يزل شهادة النساء مع الاحصان مقبولة فيها وذلك قرينة ثابت
لشهادة النساء مع الرجال خصوصا فى الشهود فهم دون المشهود عليه وخصوصا فيما
انها لا يصلح لايجاب عقوبة شهادة النساء مع الرجال لا يصلح لايجاب عقوبة فهذا الاول لكن
ضعيف وله فى الحدود والقصاص لا يعلق عقوبة فيما سوى ذلك لكن المشهود عليه كانوا
اما الذين ثلاثة شهادة تهمة نوع بدليه لما يثبت بها ما تدرى الشهادات وما ثبت بها
هذه الاحصان وليس عقوبة ولا يتعلق به حقها ولا وجود ولا قوله ولكن فى هذه الصور
محل لكن به تكن ان تكون ذلك الذى كانه فى ذلك الباب الى الهدية لكن فى الحقيقة
وذلك صور زيد لكن سبب مع الرجال لا يجاب الصور اذا لم يكن حدا ولا عقوبة
الكون لكن حوالى الصور مسلمين ثبت عقوبة ولكن ثبت حضور زيد فى شهادة
الكافر لكان الله لا تقبل شهادتهم لكن لا يقبل شهادتهم وهو يجب لهم ان هذه الكاف
لم يكن محل لكن وفى حضور زيد لكن لا يكون لا اختصاص حق المشهود عليه حتى لو قال
انا شهادة الكافر وانا لمسلمين ذلك لان لا اختصاص حق المشهود عليه حتى لو قال
الكافر دون المسلم لا تجاب له الولاية ولا ولاية لكافر على المسلم ولكن انا نقد ذلك صور زيد
حتى ثبت بها لعدم وجود عقوبة ولا وجود ثبت شهادتهم لكن محل لكن به وذلك صور زيد
المشهود عليه والعجز لا يجوز حضور مثل المشهود شهادة الكفر زيد اذا كان كذلك لا يلزم
ان قبول ما يكون انما وحضور زيد فيه لا يجوز انما الاجر الصور به اصلا ومعنى يكفر
محل الحنث له زيادة نعمة الاصل من الهلاك ويكون ان الحنث له بقوله نعم الله تعالى
الا يرى ان العقوبة تسقط فى حق النبى عليه السلام لنصه عن الهجو حتى
قال الله تعالى يا ان النبى الا به وقد هذه الشهادة كان محل لكن له العقل

دين

والسلام والخيرة ونعدها صارعلما انهم المذكوره ونعدة الصاكة من الكلام
الصادات ان ذلك صدورا ابدا نظاهر قالت شهادة الولاد تقبل من غير قبول اشرفيم والحدود
قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة الولاد تقبل من غير قبول اشرفيم والحدود
والاقرار بالحدود لان شهادة القابلة تجعل في تعيين الولد بلا خلاف فهم يكون هذا من
التعيين فان النسب ما ثبت بالفراش فيكون انفصالا عن الولاد لا يتعلق به وجوب النسب
ووجوده كما في نكاح قيام الفراش او اقرار الحل او الاقرار به والجواب ان الفراش
اذا لم يكن فيا وما احد يقول بالفراش والاقرار به كان نفوذ نسبه وما بطل الا بسبب ظاهر
حكانا في وجوب الشرع وما في وجوب فلا فصح مضافا الى الولاد فيثبت الانساب
كالحكم في فان عند قيام الفراش او اقرار الحل فيقوم وجود دليل قيام النسب ظاهرا
فصار ان يكون الولد معروفا في اي وعلى الفلاسفة لا يتعلق وجوب الاحكام فالا في
معنوه حادث مولد واكثر الزوج ولد ثم فشهادة القابلة بالولاد فان شهادتها تجعل
مقبولة من غير قبول اشرفيم فاما في نكاح ثابت لم يكن واحد ظاهر والاقرار بالحل الا ان شهادتها
حجة فاعتبر الولد بالاخلاف ولم يوجد هنا الا الصبيان فكانت حجة فيه اما الاولى فلان
حجة فيه اذا اجتمع الكل بلا خلاف وان النسب يثبت بالفراش لا يتعلق به وجوب النسب
اي نفوذ ولا وجوده لعدم نفوذ نفوذ صاحب سبب الولاد كما في حالة عدم اجتماع الامور
الثلاثة فالحجة في ذلك حرف كان نفوذ نسبه في ذلك النسب رحمه الله الحجة لنفوذ قبل
معنى تعيين الولد لانه يكون ان يكون الولد هذا ويكون ان يكون ولدا آخر ذات وهي تؤيد تعلق
هذا الولد على الاقرار بشهادة القابلة بعد الولد هذا والحجة اما في الاصل فصحة
لانه لم يوجد هنا الا الصبيان فلو لم يكن النسب ثابتا بالفراش اذا لم يكن في ايام عدم الحل
فلان في حالة الشرع اي حجة والاقرار بسلم فان الفراش اذا لم يكن في ايام عدم الحل
والاقرار به بلا نفوذ نسبه وهو باطل الا استفاد الى سبب ظاهر حكانا بناء على حجة
الشرع لانه لا يوجد الا بعد الصيرورة وطبق الاستفاد فيه لا حتياجات الى سبب ظاهر سبب على الحكم والذات
عند ظهور ان الاسرار على الحل الاصل الا استفاد الى سبب ظاهر كالهبة وغيرها وكذلك واذا كان كذلك
بقي موت الزوج حتى صحت الولاد فيثبت الحجة المنتجة وقت الولاد لانه كان الحكم بخلاف
ثبوت الولاد معروفة فالمذكور موجودا لم يكن منسوبا الى الولد لما ظاهر قبل الولاد فصار
منسوبا اليه لانه كان قيام الفراش وقوع ما يتعلق به الولاد فالحكم موجود منها
حتى ترتيب الولاد منها حتى يثبت ما كان تعيينا له ولا كم تاما والا استهلاك الصبي
الى الولاد في الولاد والاقرار الحل صحة الفقه من ان الوجود من احكام الشرط لا
سبب الا كان الحكم والولاد في ما صحة شهادة القابلة فلو صحت فلو اشتغلت الاتباع لبيان
المراد ان هذه الاحقية وقد اشتراها وجود الا ان لا بد من الاتباع بالشرط الى السامع
ان كان قبول الفصيحة فكذا هنا لان هذه العلة موضوعة لما قلنا بما رضوا بها ان يقبلوا

الرجل لامرأته ان ولدت فانت طالق واحد وجد ولم يكن حمل فقال ولم يقر به الزوج و
قالت ولدت وكذبها الزوج كذبهت بها القابلة حال قيام الفراش بقبول النسب والاتباع الجزاء
عند ادعاء حمل مع انه مشهد بالولادة رجلان او رجل وامرأتان وعند ابي حنيفة انه شهادة
ويقع ما علق بنفس الولادة قالا لان كل ان وقوع ما علق به غير مقصود منها فهذا
المقصود ثبوت الولادة وثبوت نفسها تابع لها وتدينت الولادة فيثبتها بالالتحاق
نسبا كان ثابتا لان اثبات الولادة وثبوتها المعلق به المقصود منها بالبينة لا الحصول من
شهادة النساء مع الرجال غير منسه ما كان تعالى وهو اثبات النسب فيها وبين فصلا ولد الكتاب
لا الانسب استهلاك الصبي والمقصود نفي الولاد منها فيثبتها الولاد حتى عند الاتباع
لان الاستهلاك معلق بالولاد المستحق للارث وهي الاكثر منه فيه وحتى بالولاد والاتباع
حيوانه شابه فيه الولاد فلكه بعد حمله منه واذا كان معنى تقدم فيه شهادة القابلة كما نقل
ما حق الصلوة والسلام فيه الله اخرجه اي قال كما ذكر ان المسلمان كعصمة النفس وقوله
كعصمة النفس لم يكون اثبات رواية الان قوله اما استثنى فان الفقهاء شهدت بالولادة من
الطلاق ما ثبات الطلاق بالاتباع على موقوف من الدليل الشهادة وجه النفي حتى ان الولاد
يتعلق الطلاق به الزوج الولاد والزوج الحق والطلاق احكام الشرط اي يتعلق
به كتعلق الوجوب بالعلة ولا تعلم العلة وكالاثبات نفس المشروط وهو الطلاق وعلة الا
حجة لانه لا ثبات وجود كان الولاد العلة كالعلة لتعلق وجود المشروط بالولاد قبل موافقة
النظر بالولاد وانا الاستهلاك فليس فيها كما ذكر نقض على الولاد الذي ذكره وهو ان يطلق
هذه القبر ان ويراد بها ان الوجود ان وجود الحجة وانما يلزمن احكام الشروط وهو الاستهلاك
انه شرط بالظاهر والحجة ء الكاينة ء ايضا بين لقد يثبت كالعلة على ما يعلم بها من احكام شرع
شيء واذا كان سقوط بما لا يجوز سوته شهادة القابلة ثم المرفوع من الاستهلاك انما ولي
الخراج على كلامها بقوله والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا ان الاسلام الولادة يثبت
بشهادة القابلة بالاخلاف لانها بين هذه فرد وهي موجودة الكور فصار الاثبات لها
حجة ضرورية لما لا يطلبه الرجال والضرورة اجيوبت الولادة والاتباع بالالتحاق
اموسم الولاد اللتان عند النفي للولد لا ضرورة فيها بيكل فيها بالطلاق والعتاق الاستهلال
بلا يتعلق اليها فلا يثبت الحجة كاملة قال الشيخ في شرح التقويم شهادة القابلة
حجة ضرورية فيقتصر على اصل الولادة لا وصفها فلم يثبت وصفها كونها ذات بطن فيها
ولا يلزم عليه الاسلام كان ما بالفراش فلم يكن الولاد انفصال بالنسب بوجه فلم يكن
نظير الطلاق وهذه المسئلة نظير ما اذا استثنى رجل امة على ان يكون احد ولدها
نسب فالق من غير ما قال فلن هل يكون لا ولد خصوصه بينهما وان فالق بنسب
العبد او وجد الخصوصية لا في الرجال ان العالم بنسب حجة وانها فيما لا يطلع عليه الرجال
من عنس ما لا يطلع عليه الرجال نسب لانه لم يكن شهادة وانها فيما لا يطلع عليه الرجال نسب
الولد لانه لا يكفي الولد وكانت تابعة من وجه فيصلح لتوجه الحجة

للعقوبة للرد ولما وجبت الحصومة والاستناد الى ذمتها الا بالاستحق في مستحق المبيع هو
سببها كما لم البيع وما بها هذا العيب وقبل القبض ثابتا بهذا العيب الذي يدعيه
المشتري لانه اكتفى ثان حلف ولا قسم الحصومة بينهما وان وكل بردها فكذلك فيما عن فيه
الولاية محل بالاستحقاق حتى الاحكام اللازمة دون عيوبه قوله وان كان قبل القبض احراز
طاهر روى ان الحصومة ان كانت قبل القبض فسخ العقد بغير الشراء بلا استحقاق لان
العقود بالفعل تنعقد حتى ينفذ المشتري بالرد عند العيب بالقضاء والرضا وقبل القبض
شبه باسداد العقد لثبوت الملك المخصوصة من التجارة به نالوا وقبل القبض مسلم الاختلاف
في القبول مجرد وجه الثاني هو بدء كون الشراء دهن تحقيقه صدر ثبوته فيتحقق مع ضياع
الوصول وبعضهم بها ما نبدو عند وهو كالمبايع قال رحمه الله بالبيع بقسمه
العلامة الاعلامة ما تكون على طاهر الوجه مما ما قلت زفد يتعين العلامة سوء كون بالاحتمال
ما الزنا بالبيان قلت فيه زائد العلامة نوع واحدا ان قد علم مما تقدم حتى العلامة وهو ما كون
على طاهر الوجه دا من حتى نعرف وجود الحكم الا انه ثابت بدلا قلت ويجوز نسبة العلامة سوء الى
لان الكلام في عيب يسيره اسباب الى في زنتعينها بذلك وكذلك اي العلامة او العلامة
المعاب بالوطء شرط الاحتمال الزنا على ما تبين من قبل وعلى هذا فلم يكن العلامة نوعا واحدا
وموضوعة وقيد بعض الاحتمال بالمحصنة اي حدا رالعلامة المحصنة نوعا واحدا
وهذا ما كان مرى انه داقع لكنه لم يكن الا تفسيرا لان علامة محصنة وعلامة اخرى
تنعين سوء الاخبره المعلوم ان كل علامة كزنا تنعين سوء الوكان علامة محصنة وغير محصنة
لكرره كما ذكرنا السبب العلة والشرط وكون ان يقوم بان التقسيم باعتبار ما يكون علامة
متفق عليها لكنه ادات الصلوة وانها علامة الانتقال بالاتفاق وكون الصلات طالع قبل
وحصن سهل بان وحصن سوء محصن لوان رفع الطلاق وما يكون علامة مختلف فيها كالعلة
المذكورة في الكتاب قال رحمه الله وقد قال الشافعي ما ملك القذف ان الحر اعرا
انا عاملة بعد الزنا المقذوف على الملك بعد الشرط بل سوء بل سوء يكون سقوط الشهادة
سائق عليه لانه اخر كلا على الملك لانه نعلم حتى وذلك ان القذف كبيرة وهكذا يعرض
المسلم الاقدام المسلم العفو فصار كبيره سنعه نا ما هذا الاصل والحر سوء لان دعوى
الشافعي عدم الدلالة ان القذف عند يوجب رد الشهادة من غير توقف على الحر عن انه
البيت ما سلمه بعد القذف قبل الحر عن انه اخذ الشهادة على الفسق وانه وعند ان القذف
لا يوجب الرد الا بعد قبل نال الحر عن انه اخذ الشهادة على زنا المقذوف على ملك لحين انه القاذف
لا سوء بل سوء لان القذف كبيرة والكبيرة سنعه لسقوط الشهادة فيكون القذف
سنعه لانه لا توقف على الحر الا الاول فلان القذف هكذا يعرض المسلم وهكذا يسلم
العفو اشاعة للفاحشة وذلك من انه الفاسق الحر فقال ان الزنا من محرمات
حد الاسم الاقدام المسلم العفو فصار القذف كبيرة بنا على هذا الاصل والزنا الذي
فيه الاتفاق واذا استقر القذف بذلك لا يكون الحر الا معرض وما كان معرض للشيء

لسنى الاسوء حرمه والاحوه عليه فيكون تقدم ذلك الشيء عليه سوء وقوله فيكون سوء الشهادة
سائق عليه من المطلب هذا الحكم كان كعلة الناس حرا لكن زنده بما الدليل ما ذكر ه
دفعا لما ورد عليه من الكلام نان المرتب على الحر في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اعرات
الجلد ورد الشهادة مقيد بالحر الحر في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اعرات
وجه دفعه ما ذكره ان عرف الشهادة ام وكلمة عرف راعتبار ما سابق عليه الحر على الملك
لانه احرمسنى لمسنى لمسنى زنيه مطلق قال رحمه الله واجوات الجلد بالسوط
بالكتاب اجزاء هذه الجلد فعل كلم وهو الطرد ابطال الشهادة الا ترى الى قوله تعالى
ولا تقبلوا عطفا على قوله تعالى جلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل جزء كالم لذلك
في حق الجلد والحد كل زنا خارج الحد الى التعريف الى ما سبب ان القذف سبب كبيرة
وليس كذلك كون البينة حدا في عليه لم يصلح عليه الاستحقاق في الوصله لذلك ما قلت المسلم
لما احاب الشيخ اسرار الى ما قال رحمه الله بالوسائل بجاء لا يكون الشيخ حرا بالله
الحادة الشهادة وعلى بقوله الباب بالكتاب اجزاء هذه الجلد بعض رسول المحصنات
الحر من اقامة البينة فيكون مجلد الجلد ابطال الشهادة لا سقوطها بل سقوطها كالاربعة
الا القذف لان ما يتعلق حد طب الامة بالجلد وحدهم الفبوله واذا كان كل واحد منهما فعلا لامة
احد ما يكون بالاتفاق والاشرعطوف عليه والمعطوف على الشرط شرط وهو حجر الباب وهو كالم
جعل الاثر لذلك من فاتى احد في بيتي قلنا الحر شرط الطلاقة محصنة ان يحتج به العلم
التعريف الحر المحصن الوان شبه كبيره وهو ما اخفيه مع لمفهوم الاقدام
بيان سنده وقوله ان المسلم بعد ما ذكر شيوخ حسن انا نه حوالان فكيف يكون كبيرة وهذا
الاحتمال قيد العقد الصلاة الى قلنا نعم لكنه لا يصلح عليه الاستحقاق ورد الشهادة اذا ضلع هذا
الاصل عليه للدلالة بانه لا يجب الحد وقيد بالالزام باطل لما لزم كذلك الا بالملازمة فلا ما لا
يلحق بالقاذف بهذا الاصل دنيا هذه استحق به على الشهود ورد الشهادة فهما ان الزنا
بطلان الالزام فلا نه يقضي الى عدم اعتبار اثبات الزنا بالشهود وهو الحد وصلح
قال رحمه الله لكن الاطلاق لما كان شرط الحكم وذلك لا يكون الا بشهود حضور وحي
تاخيره الى يمكن بعد ان احضر الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما دام الامام حي
هذا جواب معارضه تقرير ما لو لم يكن القذف كبيرة لا احتمال الحد لو لم لا يكون
حدود الشهادة والالزام باطلة نا لما لزوم مثله انما الالزام فيما هو لان عبد الكبيرة
لا يوجب عقوبة وان بطلان الالزام فبالاجماع ومعرد بالجواب ان القذف مع الاحتمال ليس
كبيرة لكن الاطلاق اي عدم ورد القذف وعدم كونه كبيرة والاطلاق على ما جرى الرئيس شرط
الحكم ولما كان شرط الحكم وذلك اي القذف حد لا يكون الا بشهود حضور وحي
تاخيره الى ما يمكن به من احضر الشهود انما ان يجوز فيلتبس الاشتباه الحكم فانه
لو كان عن صعبه لا يكون ان كان صادقا وانا انه لا يحكم الا بشهود حضور والالزام

لو كان غيب لا يحل له الاقدام عليه ولا مهلة القاضي الى احضار هم وانما كوشف باخبرهم نظرا له
الاحب (بعض مدة واقل طلبك منهما) بالاحد المقصود وتاكيدها بسفرين كذا ذكره الشيخ
فاصل وذلك الى اخر الحكم على ظاهر الدعوا (بالان المقذوف له لا يضرر بذلك الفوز بن الاخر
الاول الى وقوع التاخير) بحضور البلاد او الى ما يراه الامام (وهو الجلس الثالث) لانه
حدود بطلان الاقرار بالقذف موجب للحد (ولا يحقق الا بامران احدهما ان يملي عليه لا جل
قطع الشهود) بعد الجلس الثاني (والثاني) ما دامت ذلك (ولم يظهر السه شيء انه
لم يكن بحسب مخلصين) من نسبة كونه مخلصين (وهو) الحاصل الاجبار (منع بطلان
اللازم بان القذف مع الاحتمال لا يستلزم الحد ورد الشهادة فلم يكن لبيع ادنى ذلك وسيلة
حدود بطلان الاقرار بالقذف) المذكورة وتبيينه كبيره وهذا) المصنف راجع الى الاقرار
الدليل كما عين توضيحه قال رحمه الله ثم لو رجع فيه بذلك لا يحتمل الحد) اذا
اقيم عليه الحد ثم رجع (بسبب مشهود) دون على الزنا قبلنا ها وانما على المشهود عليه حد الزنا
وابطلنا من القاذف ردة الشهادة (وان كان) عادم العدد) ثم الحد على الشهود عليه
وابطلنا رد الشهادة (دون القاذف لذلك) ذكره في المبسوط غير فصل التعارض بين هذا
جواب سوال بوجه الجواب تقريره ان يقال لو كان الذي ظن ان يكون يختلف الحكم لم يكن عليه شيء
جاء كما ذكره في اللازم باطلا كما ذكره من المقذوف وشبهه بيان المازمة ان يقال التحقيق لا يختلف
بعد القذف لاحتمال القوة بعده في كل ساعة واذا لم يختلف في الحكم والرد وهو
الجواب ان قال المحتمل غيره ولا كذلك ذكره في المبسوط بعد الحكم الفاصل بعد ذلك طلب
الحكم واذا ظهر الموجب لاجل يختلف الشهود بعد ذلك القوة بعد ذلك ضابط هناك و
مطلق الى غير عدم اعلام ما يرد الحد والرد لعدم انه امكان الاذى ثم نفوذ فيه فتعذر
بعد المقذوف واذا كان الذي ظهر المذكور ظنا للحكم انه فان فان الاحد الكان ينتصر
القاذف وان كان ضعيفا في الزيادة من ذلك ينتصر المقذوف فقلنا اذا قام على القاذف
لحد الشهود بحضوره بانفسهم الذي ورد شهادته ورد في الجانب المقذوف لم يبطل
احتمال الكذب بالكلمة وهنا ظاهر ان يقال قذف اما صدق او جاء بسببه بعد اقامة والركوع
حالة الشهود قبلنا ها وابطلنا من القاذف ردة الشهادة) وانما على المشهود
عليه حد الزنا ثم نقذ دم العدد بسبب الشهود على ما قلنا) وانما لعدم العدد لم
يقدم الحد المشهود عليه لان التعارض منع من القبول (فحق الحد) وابطال رد
الشهادة عن القاذف لعدم زنا في العدد فيه فكان عدم الرد ما لو شهد رجل وامرأتان
مسرقة (حق على الله حق الحد وهذا التحقيق لا يسمع من اهل الدليلين
والرجوع الى من اهل الحد) وكذا لان جلد (القاذف يكون هنا كعدم) لعلم
وجلد (احتمال كونه جسمه ما حق الحد الى زمان احضار البينة) واحتمال
عند تخلف من شاهد ذلك الاحتمال (الحق) وكان العمل (بالاذى) الثاني نظرا
للقاذف وبالاذى للقذوف ولما كان جلد بالاذى للمقذوف وانما عليه الحد

ناذا راجع بعد ذلك بحقيقة بسبب من ما قوف من ما قبلنا ها وابطلنا رد الشهادة) بما ذكر ولا
ذكل راجع الى الاصل المذكور ثم الشيخ رحمه الله) في النقل (بما ذكر) عن الشيخ كذا ذكره في المبسوط
اي الحاكم الشهيد ابو الفضل المعروف رحمه الله عند فصل عدم العدد ثم لم يذكره فان
رحمه الله) ينقل بعد ذلك بالجهة بيان العقل وما يتصل به من اهلية البيان اخلف
الثاني) العقل (الدعوى) العقل الموجب (اما لا ثالث المقذوف) اما لعقل علة موجبه لا سبب
موجبه لما استغنى عن العلم والسبب فوق العلل الموجبة فلم يجوز) وان من بالدليل
شرعي ما لم يدركه العقول (ويتحقق وجعل الخطاب موجبا نفي العقل) وقالوا الاعراف
عقل صغيرا كان ما لم يكن) الوقوف من الطلب ووكل الامان) وقالوا الصبي القائل كلمة مثل الايمان
وقالوا فيمن) لم يبلغ الدعوة) فلم يعتقد) ولا الكافر) وجعل فيمن) اهل الدار) ثالث المستورة
ان الاعبرة بالعقل) بالاجماع في الصحيح) وانما جاء التسمية فلا العبرة لا للعقل) وهو تورد بعض
الحيل الشافعي حتى) يطلبا لمان الصبي) وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة) فقد
الاعتقاد حتى) يعقل) ابو حنيفة) قالوا ولو اعتقد الشرك) ولم يبلغه الدعوة) انه مغفور) ايضا
وهذا الفصل) عن الحكم) يكون بركة عقيد) ايمان) وعن الله كما جاء وزت العقوبة من الحدة العلم
الاخر) لما لك) لبطل جميع ما) كونه) في الكتاب) الجهنمي باب بيان العقل لانها بيان
خطاب الله) الذي ورد) به) بين اهل البيان) يتعلق به الخطاب ولا يصلح) غير العقل
فكان) بيان العقل) في اللوازم) اصلا) اهل الفيلة) بالعقل) هو الحد المبين الموجب لكل
قال المصنف) اذ العقل) علة موجبة) لا سبب) من حيث مدلوله) عرفه الصانع بالالوهية) وهو
نعم بالعهود به وشكر المنعم) انقاذ الغرقى والحرق محرمة) بما يسلى) مثل الجهل) الطاع
والكفران) النعم والعبث والسفه والظلم) والعطع والسفاح) فوق العلل الموجب الاول
غير موجب بذاتها بل هو ما لان حقيقة نصي يخلف الاكتساب كيفا) الصوم مع الاكل) بالنسبة
عدم الملك) السبع بسبع) لكن) دعوى ذبه الشيخ والعقل موجب ومحمد انه لم يقل الاشياء
وسلاح) بين الشيخ فكان) الاذى والتحريم فوق العلل الموجب والمراد بالكتاب) التحريم
فيما ان الشيخ لو لم يوجد حكم العقل بوجوبها وحرمتها ولا يحق ان المراد من ذلك سبب يستحق
الثواب بفعله او العقاب بتركه لان العقل لا يدرك ذلك وانما يعلم الاشياء ما يستحسنه
العقل ويحسب نوع مدح والاستحقاق) بوجه نوع لا يعم) وقد ذكر) ما يخرج الرضية) وانما جعلوه
فوق العلل الموجبة) لا يجوز) الا من علت بذلك سرمدي ما لا يدركه العقول) وفيه
قالوا انوف) ورد به الله سبحانه) ورده بوجود بالجهة والعلة) والا لكان القياس كالكلو
والحاصل) اخلف) رادا) الله سبحانه) لان العقل يعني) جعلوا الخطاب اي التكليف
الايمان منوجه بنفي العقل) لكونه العلة موجب فوق الشرع) وقالوا الاعذار بعقل) صغيرا
كان) او كبيرا) الوجوب) ما طلب الحق) وما ترك الايمان) وقالوا الصبي العاقل) مكلف الامان
وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة) فلم يعتقد) ايمانا) ولا كفرا) فقد) سماه) ان اهل الدار
وقالت الاشعرية الاعبرة للعقل الصلا دون السمع فلا معرف به حسن الاشياء

وانما واذا اذا السمع وحي شيئا وفهم ولم يعرفه وهو قول بعض اصحاب الشافعي
حتى اطلوا بان الصبي لعدم ورود السمع في حقه وقالت الاشعرية في من لم يبلغه
الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل يعني ان كل شرك معذور اذا كان عن الكرك
تجاوز في المعذور من الجانب الطرف الاخر في قولهم فيمن لم يبلغه الدعوة وعلى
هذا جعل وعقوق عن اعتقاد الكفر والايمان ان يدخل اهل النار حتى يقول تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي قبل العذاب قبل البعثة فان من كلم الكفر ولم
يعقوب الملل كان للناس على الله حجة بعد الرسل فلو كان العقل موجبا قبول السمع لكانت حجة
لله قبل بعثة الرسل فانه فاهم وعبر ذلك بان الاباء الدالة ظاهرها على ذلك واحتجت
المعتزلة بقصة ابرهيم عليه السلام حين قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين كان
قبل الوحي فان قال اراك ولم يقل اوحي الي ولو لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين
وما كانوا في ضلال مبين وكان لا استدلاله بالحجة مما لزوم يقول بذلك وهلك حتى
اتينا هابرهيم الاية وكان ذلك قبل الوحي وعبر ذلك عما بدل عليه ما جاء بها ظاهرا لكل
من افرقين جمع وثنا فاضافته كفرة الا تحتمل هذا التحصيل فان رحمه الله و
القول الصحيح الباب هو قولنا ان العقل معنى لانبات الاهلية وهو من
اعز النعم خلق منفارنا في اصل القسمة وتدمن تفسيره قبل هذا انه نور في
بدن الادمي مثل الشمس في ملكوت الارض يضيء به الطريق الذي مبدأه و
من حيث سقطع اليه انزالحواس هو عبارة عن نفس واذا وضح به الطريق
كان الدرك للعقل يعلم بالشيء على ما هو في الظاهر اذا عرف وبدا شكلها
ووضح الطريق كان العقل مدركا لشيء فانا لا نتوقع من كل مذهب الفرقة
ذكرنا هو الصحيح عنده فقال ان العقل معنى لانبات الاهلية ان يعلم به حسب نفسه
كانا في المعتزلة وغيرهم بهذا ارفق بالكلية كانات الاشعرية فان من انكر صحة
بالعقل يعقل فقد قصر من الزم الاستدلال بالاحكام ولم يعذره بغلبة الهوا موجوده
ثابتا في اهل الكفر فقد ظلما وغبنا لانه روى من ابي حنيفة ان الزم الاستدلال بالعقل
ذكره الحكام الشهيد في المنتخب كما سلكوه بالعقل معنى لانبات الاهلية اي اهلية
الخطاب لا اذا الخطاب لانهم بلوغه وهو الى العقل من اعز النعم ادبه عنان
الانسان من سائر الحيوانات وانه الله سبحانه الصانع والمعرفة مصالح الدين والدنيا
واذ خلق منفارنا في اصل القسمة خلق العقل له فانهم غالوا انه اصل الخلقة
شاوره لانه مناط التكليف فلو كان العقول مخلوقة لكانت التكليف كذلك و
اللازم باطل عبث بوجوب الاصلح وكذلك فاسد والبنا على الفاسد فاسد وقد
من مفسر العقل فقد هذا ما يدل من شرائط الراوي واعدد هنا توضيحا لكونه
الة للتمثيل فقال انه نور يعرف الاجسام مثل الشمس في ملكوت الارض
يضيء به الطريق الذي مبدأه من حيث ينتهي اليه انزالحواس وقد مر بيانه

وكما ورد حلية واجبة عنه فلا نفيد ثم رحمه الله كونه الة يقولون هو ما خرج نفسه الا ان الالة
لا تعقل ما لا ما لا يدرك للعقل كان الادراك للقلب بفهمه وتسمه ما كونه الة النفس المتكلم بالعقل
اذا رمت وبدا شعاعها وقيد الطريق كانت العقل مدركة بنفسها بما واجلف اعلى العقد
فان الشيخ فان ما تدين الادمي ولم يبق يقبل محله الراس وقيل علم الحلول اجلف
بالنسبة القلب في قبلي نحو موضوعا في المصلحة التي الجانب الانس وهذا هو ما سبب من جعل
محل العقل القلب فانه مستقر من كون العقل فانا مثلك القوة وان كان فانا اجوب
لا تكون جوهرا ولم يقبل بالعرض بالعرض كذلك من جعل محله الراس من قيام العرض
لا يستلزم جعلوه من ضرائر محل آخر وقيل هو السعي الان نفسه وهذا ما سبب نفسر جعل
محله القلب لانه حيث يكون العقل من سه اوقوه من سوانب السعي الانسان اقواها وانا يكلفه
ذلك ولا بعد وقيل الملكوت هو الملك والملك الملك وحروت وحروت والدرس عنه
الراسي في الادراك الروح الطلوع والشعاع هو الضوء والشباب بكسر الشين السحاب
الا هم قال رحمه الله وبالعقد لكفاه عقل ما كل فكما وكذلك قلنا في
الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي خمس
سنين او ثلث سنين ولم تحيض بزيدة ولم يمض من زوجها ولو بلغت لذلك لما انت
من زوجها كونه كذلك نا الجامع الكبير نعلم ان عنه مكلف وكذلك نقول بالعقد الذي لم يبلغ
من زوجها كونه كذلك نا الجامع الكبير نعلم ان عنه مكلف وكذلك نقول بالعقد الذي لم يبلغ
انه غير مكلف بمجرد العقل انه لم يصف انما والكلام لم يعقل على قبل كان معذورا و
ركان من هذا الذي تحلوا بها وصفا انا الصبي في معنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل
يريد به اذا عاقلة الله تعالى بالتجربة واهمله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان
وان لم يبلغ الدعوة ما يعلم ما له انه لم يستوفي مدة التجربة والامتحان لذلك من ان مراده
وعنى من سلم فهم عنه ما له انه لم يستوفي مدة التجربة والامتحان لذلك من ان مراده
كشفا لنفس على الكذا بهذا الباب دليله ما فهم على جعل العقل حجة موجبة منع النبي
خلافه تفسيره عقد دليله يعقل عليه السمع امور ظاهره شكلها له لانه لم يرد الشرع
دليل مما ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجب وحلة بدون الشرع اذ العقل موضوعا لك
الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يتوقع الاستكمال عن حجة موجبا لا دليل ثم يكون نفذ
جاز بحقا العباد وحقا الشرع ومن الغي العقل من كل وجه لا دليل اصلا و
موجبه الشافعي رحمه الله فانه قال لا قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا صبيا
وحمق كذبهم عفوا واصبا بنا وهم الله قالوا لا نعذبون لانا لم يحل كفر هؤلا
اعني كان فيهم من جملة من يعذر على ما نت وان استوجب عصمة يؤدون دارا
الاسلام وذلك انه لا يجاب الشرع ان العقول غير مضيء للاهلية فانا بعد
بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيقتاض من مذهبه وان العقل لا
ينتقل عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال وانما وجبت شرع الاحكام

الى العلة نسبة الى العاصى من غير ان يكون مثلا بذاتها وان يجعل العقل علة بنفسه
وعن باطن يخرج عظيم فلم يجز ذلك واذا ثبت ان تصيب الاهلية من صفات الاهلية قلنا
ان الكلام فى هذا الباب يقسم الى تصيب الاهلية والامر بالمعروف على الاهلية
وان كان الزيادة فيه الا ان يقال ان الاهلية بحال اى سواء انه علة بل لبث السبب اولا
لان العقل لحاصل بالعقل لا بد وان يكون بعد توسط مقدمات وهو وحصولها ذو آلات
لا يمكن الا لطريف الفيض فالعقل محدود ولا يمكن كاملا وهذا ظاهر لا يحتاج الى
بيان لانه بعد ما ثبت ان الله تعالى الاسفل التحصيل ثلاثة بدون توفيق المعنى
فكم عاقل قبل فى رد الشرع وبعد ستين يبكيه خيبات الوفاق لكن لما
فكم عاقل قبل فى رد الشرع وبعد ستين يبكيه خيبات الوفاق لكن لما
حرم الضلالة والوقوف لم يهتد الى سواء الطريق وكم من عاقل عرف سبيل الرشاد
ولكن اذ كره لنيل الاهلية بطل لا بد ادعى الطريق ولا العادا بالله فيثبت ان الاتى به العقل
الاستدلال كل ثلاثة يمكن الله المعانى والمعانى والمعنى الذى لا يدل
مرتبة . لم يمن من فيجعلها ولم يلف كذلك اى بعد واصفه ولا فاد فى علمه ايانه من فى وجهها
ولو عفات وهى ما هقهم توصف الكف كانت مرتدة وانت من زوجها لن ردة الصبى
والصحة تحتى عليه الجنسية وهما سيان ما سن وبطلت سوء ذلك الخروج وما نقص
عنوا الصف فلا سار معلم بما كرنان الصبى عجز طف بالايمان اذ لوكن مطلقا به
لبات السلم الاذى لعدم الوصف فاجهد البلوغ وكذلك قلنا فى العالم الذى لم يسلم الدعوة
انظهر ملكى بلا ايمان فيجد العقل لما بثبت بنفسه وجب بنفسه وانه اذا لم يصف الكل
بعقد خرج كل معقود ذا اخلاق العقد ولا واذا وصف الكفر وعقوده ولم يصف الكل
معقود وكان من اهل الاخلاق عقلا عجز وصفا فى الصبى من انه اذا لم يصف الايمان والكفر
لا يكون كاملا ولو وصف الكفر كان سوقا هذا فى الفاضى الزيد واشاره الشيخ وذكر
انه اذا كان وجوب الايمان العقل مرى من ابى حنيفة رح والمشهور عنه ابى يوسف عن ابى حنيفة
رحمهما الله الاخذ لا واحدة لجهد عالم الملوى ان يتلقى العبوات والارض وظن لسن
ان السلم بعد ذى وحق لقوم عليه الحجة ردوى انه لو لم سمعت فاذا الشيخ لم يتصور
عالم الخطب عرفتى بعقولهم وعلمه عنا غنى ان اهل الاستدلال فاذا الشيخ لم يتصور
فى الصبى العاقل الحجة عليه بنبى الله وقد كفر من ذلك العراق والذى بنى هذا وعن
قول المعتزلة انهم يجعلون العقل موجبا بنفسه وهم لا يقولون العقل موجب لان
الله كالحق . قيل والصحيح ما ذهب اليه الشيخان الاول عليه طالب لعلماء
النص وهذا الرواية اذا اسلم الصبى عقل بعد ما بلغ سلم الدعوة لان
الجهد يدل على الصبى عنوا لعن ذات عن ما دار الحرب وهما جرى كما
نقض عن الصبى ان لم يحفظ عنا لعنوا وجوب الاستدلال الحلول مالوا بعد قولوا
حيث لا انعذر كما ان الصبى وقولنا ان لم سلم سلم الدعوة لا يكلف بحجة العقل

وهما معذورا امر بدينه اذا لم يجد بنية مسلم فيما ان لا يلحق موتنى الله وان بلغ ما هو حيا
وبات من ساعته فانا اذا اعانه الله الحجة وانهما لو ادرك العواقب لم يكن معذورا اذا لم
سلم الدعوة لان فى الاهمال الى ادراك ثمرة الاستدلال بعد له الدعوة بالحس بسمة الغلبة من
العقل ولكن حاصلها ان عقل ما روى من الى تصيب لا بعد وارحلوا الجهد حالة على
ادراك ثمرة الطالب ثلاثة لكن لا يعرف من قول الشيخ وما روى الله والمسبق فى كلام
النبى اختصاصا بما سبق من الشعر ان الشعر اختصاص بقول ومعنى قولنا لانه لا يطلب من العقل
يوجد تنبيه زمان ادراك الثمرة اذا انه انصاف الحجة الا انه جعلت البعض اختصاصا وفى ذكر
يوجد بعد قوله ومعنى قولنا تاجح لا استشهاد به عنه بما يعلمه بالمثل بلا بد ولو نوسل على
عنوا لنا الدعوة متعلق بقوله واهمله لادرك العواقب بيقين اذا لم الاهمال وادراك ان الثالث
فان الدعوة على بنية ما قال الحوسفى الصفى فانه قال لم اذا لم يحاج من يدع
الى ماله وان لم يكن معنى رجلا هو ان الوضع معلق بانما بالرسل الرسل بالنص المعلق الشرط
قيد موجود لانه فى استوفى ثمرة الحجة فى الاستبان والمسلوق لذلك لا بد من تعليله
فان الامر مبانى الاصالة حتى كان رجلا وعنه اصلا فيهم هذه المدة معلم الرسل والشرط
لا ذكره وقد جاء اصلا حقيقا وبعد ما استفاد مدته لحجة فيهم لم تكلف الجهد بعد
مضى مدة الحجة لانه لان سعيد صبره وحقرته صاحبه بالنظر فى الاثبات الظاهر فاذا
حصل الحجة بعد مدة الحجة كل ذلك لا يحتاج الى الحجة كما كانت بعد الدعوة فلا غير
الحجة الى الاصل فى مدة الاهمال وتصور زمان الاستبان فى التعريف هذا الباب ان
نوع الذى سلم الدعوة دليل قاطع وانما ذكره لبيان بيان مدة الاهمال حجة
سنة كما ذلك الحالة ردوا الى ادراك مقصود بلغة ايام اعتبارا بالمدة لانه مهلة لعلم
ان هذا لا يختلف باختلاف الاحكام اذ العقل يستقلا فى اصل الحقائق كما ان حكم
العقل حجة وجوبا قبل بعض لبس على اصل الاذى وقف على المقصود من كون العقل
موجبا بنفسه او لا كونه حجة عند ابى حنيفة رح هذه المدة دليل قاطع من نصر محكم لا يحتمل
ضروى فى جحود العقل لانه لا يعود بعد الاول وعلى هذا اعداد كلام بعد ذى رهده
الاول وبيان ما حجة بنفسها بطريق التضعيف لقوله فان المقرلة جعلوا العقل حجة
منع الشرع عليه وهو تضعيف لدليل بعد تعليل بعلم ولا يوجد ظاهره لاستدلال
حقوق مدعيه وذلك لقولهم ان الشرع حسن الاسلام وكمال المنعم وقبح الكفر والعيب على
ان الشرع لا يرد بتحسين ما قبح العقل او تقبيح ما حسنه وان كونها حسنين
كان قبل ورود الشرع بما له تحسين ما يعلمون سلمنا انهم علموا لا يلزم ان يكون
العقل موجبا بذاته بما قلنا انه جاء حجة بالموجب عندنا وانا نعرف به ذلك لان الله
اجعله دليلا وطريقا الى العلم بالموجب وكيف يكون العقل موجبا بذاته وقد فتحنا ادراك
اعداد الركعات وتقادير الركوات والحيات والمقادير وهو دليل الاحاديث اتفقوا من
كل وجه وهو ايضا ضعيف لعدم دليل قاطع ما سبق وذكر الشيخ ان العقل

ومن قال بوجوبه من المعتزلة والظاهرية استدل تعالى لذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمن قدم عليه من
الامة اذا فعلتم اصول الحق فقد كفيتم هولاء الملبين واحيا ما قال الاشعريون ان قلنا بمراعاة ان كان
حراما فقد اقام الحجة على من لم يعمل بها فهم عنوا كان قبلهم كفى شاهدا الحرب
بهذا الحديث فلا يقدر ان يقول ان كان يعمل بها فهو واجب وان لم يعمل بها فلا يجب
وتاكيد ما قلنا بعلم العقول لقوم يوجب الضمان بقتله كان معذورا والا فصل في الجنايات
ومن المسلمون هذه الحجة والدلائل باطل لعدم وجوبه عند كم وبيان الملازمة ان هذا الحديث لو
الدعوة تقتضي تعلقه عليه اولى وعدم الجواب منع الملازمة فان قال لا نسلم ان وجوب
الضمان قتل من يلقم الدعوة مستلزم وجوبه له قلنا لم يلقم لان وجوبه فيمن يلقمه
ما تقدم ان قتل من يلقم الدعوة لا يستلزم وجوبه بالاجماع فيمن لم يلقمه اما اجماعا
لا يوجب قتلنا هذا ان وهو الاجماع فيمن لم يلقمه فلا يضمون ثم يقتصف ظاهر الاجماع
عقولا بالحكم بالضمان فلو قال لا دليل له الا ان وقد ذكر الاجماع على انه لا يكلف الا بالعقل
عدم عقله بالعلم والشرع منه والعقل فيلبس معه دليل مما اهداه ان يكلفه فالفاء مسلم على
لقوله وما قبل الاول من ذكره وما الثاني فلان العلماء اتفقوا على ان الاجتهاد والعقل
وذكر الطالب حجة العقل بالنقل ومونقا فض صحيح واما مذهب المعتزلة بجواز ان
العقل الواجب الحسن ومكروه الهوى ويجوز ان يكون بعقل ومنقصد بلوغ فليس معه
دليل يعتمد عليه وانما يكفي العقل على الاوس لان العقل الذي يتعلق الخطاب الاول ان العقل
غير موجود والمنقول عليه هو ما فاذا جرى العقل جرى مقلوبا الاولى بنا انه من الحرام
والمطلوب ما يجب بسببه الاحكام الا العلل ومدح اشاره الى ابدا على شرعي يجعل العقل علة
بنفسه ما ان الله تعالى شرع العلل بسبب الاحكام التي انها تسميا فان اجابه يغيب عنا فلم يكن
بذكر علل عاجه منفس والحكم التي انها وقع للحرج فكانت الطلاب اراف في تحقيق
ما جعلت العقل علة موجبة للاحكام فسبب الجاهلية الاولى فيما يخرج تعدد الوقوف على الامور
ابا قدره ومعرفة موضوع العقول بل ان يجعلوا جواب سوال غلوه لو كان العقل ان الاموجبا بعد
لما كان رسمه الاحكام الا العلل والامر الجاهلية الاولى فيما يخرج التي انها الملازمة فلذلك العلل بالعقل
ومونسي بحسب مواقع الاقتضاء التي انها فيما يعلم ان يجعل العقل علة بنفسه مما تسميا انها
العقلي ان يعرف لكن علة لانها فيما ان يكون العقل علة بنفسه مما لكون النسبة التي انها
للتسمية ما جعل العقل علة بنفسه مما فيما يعرف حتى منفعة ما يحرم ولا ان يعلل بالعقل موضوع العقل
والاول ان العقل من صفات الجاهلية فلذلك الكلام في العلل الباب الى باب الجاهلية بسبب
الى صفات الجاهلية الاخرى لتعرف عليها قال رحمه الله باب بيان الاجاهلية
وما يتصل بها الاجاهلية ضربان اجاهلية وجوب واجاهلية اباحة الاولى للشيء صلاحيته
لضرورة والثاني منه وطلبه وطلوله الاول بعقل ما هو انه صالحة مضرورة واصلها اصلها والشيخ
صلاحيته لوجوب الحقوق المنتهى عنه وطلبه فانه قال جبلي الاول بحيث انه ومثل الشيخ

ـــــ ذرية فقال سلفت هؤلاء للنار ويعملون فقام رجل يا رسول الله نعم العمل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت
على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار
حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار ومن ذلك ما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لما خلق آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هي ذريته
الى يوم القيامة وقيل قال لهم ستجدون اجسادا غير اجسادكم وارواحا غير ارواحكم
فلا تسكنوا الى ما انا مرسل اليكم ولا تجدوا كم تهدون وسيأتي وتعرفون عملا
انتم عاملون فقالوا شهدنا وفي الاحاديث هذا الباب كثيرة ومواضع كثيرة وذكر
انها متظاهرة فقالوا شهدنا وفي الاحاديث هذا ما يدل على ان الميثاق المأخوذ
على ذرية آدم في الماضي وقت المعرفة هذا ان سؤال الالهي للمقرين
ذكر وان الذرية الحجة كانت لهم الذر واخذ الميثاق على الذر ومن حجته
ان ذلك بعض الحجة وهي مشروط بالنسبة وبعض العقل ولو كانوا احياء
عاقلين لكان الوقوع العظيم لا يمنعها العاقل ولان يجوز بني آدم مع ما ذكرنا
من شرط النسبة لا يمنعهم عن عرضه الذي تكلف ظهر آدم ولان اخذ الميثاق عليهم
ان كان لتصديقهم كما قالوا الثواب والعقاب فخلاف الاجماع وان كان لتصديقهم
عليهم اذا وجدوا في الوقت فالذي فيه فيهم والى ثالث فلان الآية تصديق ان الاقرار
ب ظهور بني آدم لقد بدت بني آدم ولقوله من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم وآدم في ظهره واحد والحرف لا يمكن ان من ظهر آدم تكلف لكون
تقول الجمع وجود المطابقة بين القدر والمفسر على انهم احتجوا ان موضع
الميثاق فقال ابن عباس رضي الله عنهما ببطن نعمان واذا في حنين عرفة وقال
الضحاك وكل بدهناء الارض بالهند وهو الموضع الذي احتج الله آدم فيه وقال الكلبي
بلغة الطائف وقال السدي لما خرج الله آدم من الجنة وكم بهبطه من السماء
وهذا اختلفوا في لفظ الحديث وهذا كيف يكون حجة او نعمة واذا
حملوا لمحتجهم الغاية فساد هذا هو ذكر على الميثاق فقالوا اخرج ذرية
ذريتهم فظهروا من ظهره فسلوا الشهادة على انفسهم وقولهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا على ما بالتفكر والتحصيل ومعنى ذلك انا نصب لهم
الادلة على ربوبيته وحدانيته وشهدت لها عقولهم وبصائرهم التي
ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه اشهدهم على انفسهم
فقررهم اذ لم يجعل الست بربكم فانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا
اقررنا وهو ما يقبل واجب من الاول بالمعنى الذي على هذا الذر
لا على جواز اطلاق المعنى عليه وقد قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
فدوس عقول الجمل الصغير وقد قال تعالى قالت نملة ولا تسلم ان

ان الحجة مشروطة بالبنية وانما جاز النسيان لعلة مصاحبة تلك الالوان مع
ادراجها ولقوة الهواشي وقد شاع في الكل بذكره لذلك الحجة من الهواشي
والان ان كانا كانوا جهالا وكانا اطلاقا لاسماء ظهورهم لهما وان قلنا ان النفس
الناطقة وهي جوهر متحيز ولا خال المتحيز بالسوان سافقه وقوة اخذ
الميثاق ان كان ليصدر الواجب لان الله تعالى يفعل ما يشاء وما اراد ما كان
من افاقة الحجة عليهم كالرسل والرسالة الى الثاني بالمعرفة وبالعرف
الفيوض صحة انشاء الآية بذلك ولا يجوز الطعن في تفسيره وظاهر الآية
يدل على ان الاخراج من ظهور بني آدم محمول على انه تعالى علم ان الشخص
الفلاني يتولد بعد ثلاث وفلان من فلان فلان فاخرجه من صلب آدم على هيئة
نوعه ودخول في الوجود وليس في الآية ما يدل على الاخراج من صلب آدم في
الحجر دل عليه واخراجهم من ظهور بني آدم بالقرآن ومن صلب آدم بالخبر
مما لا فرق بين الصحيح والمباشر في صون الآية ولا يجوز الطعن بقول الاحاد وان
لا دل واحد على الآية والحديث الصحاح فقد اقسم الآية جاء في الخبر
استفهاما وهي ذكر الاصلب لا يحتاج اهل الصلب الى مرتبة وقال النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك ذكر في التفسير اما الآية وقول فيه ما كان مذكورا
في الآية استفهاما عنه بذلك في الآية وبان الحمد من بني آدم واولاد
الآدم على اللفظ كالاولين في الشيء والاثاثة مجاز بالرأي وبعضه اذا لم يكن
في العلم في بعض الآية والاولاد ظاهر البطلان اما العلامة اذا لم يكن بني آدم
لا يتوقع بل يكون لما دون آدم كان الذرية واحد ظهره حتى بالمعنى الى اذا
لم يكن بني آدم وليس في بني آدم ذرية لا يسل في فلان وهذا لما يكون من
بلا في بني آدم وليس محفوظا اخذ وهو العهد او الميثاق محفوظا وليس
قدوره والله اعلم واذا اخذ ربك من هذا اللفظ مبنيا او اسمه الاطفال لا يكون
يكون المراد من بني آدم اولاده الصلبية من ذريتهم اولاد هؤلاء
فوضع المجمل وله ان يكون ما اخذ الميثاق مخصوصا على الذرية دون
الاولاد وليس لذلك ولان الخروج من الذرية لبني عقيص على بني يوم يصلك
ولاده على الحمد من ذريتهم ايضا هذا الوجه انما ينافي على قول من قال
ذريتهم في قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر لكن من ذريتهم بلا
بني آدم ولا اختلاف بعض العدول وان الفاظ الجمع لا يصح للمفرد
ان القدر المشترك كان وهو ثابت بالاتفاق واذا اسقط اسباب تخليص
لا يضاد الى ما ذهبوا اليه من التخلص والتحصيل لان الكلام للحقيقة وان
الآية الثانية فتفسيرها الزمناء من علمه وهو من ذوي طاقة سهم اذا خرج
المعنى ان علمه لازم لزوم القلادة والعقد قال صاحب الكشف كان الرجل

وجه فما وجه تعلقه بوجوب ما فيه موسا حاصل وان سر ما وجاشام فلا نسبوا
حكم والنسوان الطايوا شعيبا لها وان سبحان من قد الله دسهم اوزن عالعبد
لوت بوالسبب الزمه والعبد وجه الاستدلال بالبيان الادمى الذى لولا شهد ن
عليه الانسان ان الزم عليه الانسان الزمه عتقه فالادمى الذى لولا الام
عليه الانسان ان ما نصوص عليه الانسان الزمه العبد واذا اطلقت فانا
عليه عتقه لا يعنى صلاح الادمى الا كذلك والزمه العبد واذا اطلقت فانا
بوالدها نفسى وقيمه لها ذه وجهد سابق حاكمى والرقيه عطف تفسير للنفس
بالجان الحقيقه لانك واذا اذنيك وجب عليه فى ذمته فضاء سه ثمل من
الجان الحقيقه والنوالى والرقيه حتى ان رى الصبى اذا استدرت للنفس كما
العبد الماضى وسوالنى والرقيه حتى ان رى الصبى اذا استدرت للنفس كما
لا يتوجه عليه شئ لجوبه وهو الانلات والسبوا والاجارة وما كان سلطنة ان احد
بالخوض ما فى ما ان تلون لها شيء ملوك او بالاجرة فان الاول لنفسه لا يدخل
الفرايات فالصبى ان اهلها ان لزمته ايضا ما تنفقه الزوجات فلان لها شيء
بالعوض الانا ذهبت بازار الاحتياس فالاحتياس ان كان حق الزوجة حيث
الاستمتاع وقضاء الشهوة منها واصلاح امر المعيشة فغير حق الزوج بذلك
حصل الولد فصار انه كل شيء من الزنى على حيث ان الاحتياس من حق الزوجات
حق النفقة عليه عند نفاذ نفسه فلا شيء بالعوض لانه لا يدخل لانه ليس
لها شيء بالعوض وعلى هذا قلنا ان اعتبر انها سلطنة لا يصير دينا مؤجلا
وان قلنا ان نفقة الاقارب دين ثبت بالعوض وعلى هذا قلنا ان اعتبر انها سلطنة
لا يصير دينا اذا وجد القضاء او التراضى فلا الولد لعدم تعلق الاحكام وان الا
على نفقة الاقارب فلان التكليف اى متعلقه به ولعدم الحكم بالاصل القضى
من اهل وجوب الموت فيجب عليه اذا كان عينا اذا مقصودا ان الحاجة القرابة
وصول كفاية اليه وذلك بالمال فاذا وليه كاذا به واذا كان لولد كان قبيل
المقصود حكمه فيتبين ما حقه وان كان الثان فالصبى من اهل تعلق الحكم
العقل اى الوجه انا انه لسلطنة ولا يجب بالمقابلة فليس بمال وانا تبين لا يجوز
بان الشيء انه لا يجوز لضعف الجواز من جهة كونه مقابلا بالكف عن الاصل عند
النظام بدليل اختصاص رجال العقد وبه بان اهل حفظ المنظوم من النظام
من الرجال دون النساء لانهن لا يقدرن عليهن لضعفهن والصبى مقدر اهل
الحفظ كالنساء فلا يجب عليه وما كان مقدوره بهى من حقوق العباد كالدم
فالقصاص او حرم الخمر فى اعدائه لا يجب عليه الصبى ايضا على ما مر وبالباب حقوق العقل
لانه لا يصلح لحكمه وهو العقاب بالعقوبة اجراء الفعل فيسقط الفرض لوجود
ذلك بحقوق الله تعالى الا بالاداء اى مباشرة الجملة وفى الوجوب لا رحم حتى
الا يصلح لحكمه فيبطل القول بلزومه وكذلك القول بحقوق الله تعالى الا بالاداء لان
لو يجب لا رحم متى صح القول حكمه ومتى بطل القول حكمه بطل القول به وذلك وان
مقصود وعلى الوجوب كما تقدم متى لعدم سببه وشرطه لعدم محله بيقدم ايضا
لعدم حكمه وقد مر بيقدم هذه المسئلة انفا ان هذا سوى ما ان ما هو سوى فى
حقوق العباد بعضها غير سوى فى حقه كما لعقوباته فلا يجب وعلى الاحكام بقوله ان كان
جوده ابعضها غير سوى فى حقوق العباد على ما كان الملتفات وهو كالمسح والاجرة الذى
مهاداى متى حقوق العباد على ما كان الملتفات وهو كالمسح والاجرة الذى
من اهل وجوبه على ما لا تلف شيء او استوت الولى له شيء او استاجر حتى لم
الشيء والنفى والاجرة فان حكمه اى حكم ما كان على ما ذكر الوجوب ما حقوق العبد
وما ذا بالعين حتى لا انه الثانى مقصود ما حقهم الا الاداء ان المقصود
بالحقوق عليه متى يجب وهو الانلات والسبوا والاجارة وما كان سلطنة ان احد
بالخوض ما فى ما ان تلون لها شيء ملوك او بالاجرة فان الاول لنفسه لا يدخل
الفرايات فالصبى ان اهلها ان لزمته ايضا ما تنفقه الزوجات فلان لها شيء
بالعوض الانا ذهبت بازار الاحتياس فالاحتياس ان كان حق الزوجة حيث
الاستمتاع وقضاء الشهوة منها واصلاح امر المعيشة فغير حق الزوج بذلك
حصل الولد فصار انه كل شيء من الزنى على حيث ان الاحتياس من حق الزوجات
حق النفقة عليه عند نفاذ نفسه فلا شيء بالعوض لانه لا يدخل لانه ليس
لها شيء بالعوض وعلى هذا قلنا ان اعتبر انها سلطنة لا يصير دينا مؤجلا
وان قلنا ان نفقة الاقارب دين ثبت بالعوض وعلى هذا قلنا ان اعتبر انها سلطنة
لا يصير دينا اذا وجد القضاء او التراضى فلا الولد لعدم تعلق الاحكام وان الا
على نفقة الاقارب فلان التكليف اى متعلقه به ولعدم الحكم بالاصل القضى
من اهل وجوب الموت فيجب عليه اذا كان عينا اذا مقصودا ان الحاجة القرابة
وصول كفاية اليه وذلك بالمال فاذا وليه كاذا به واذا كان لولد كان قبيل
المقصود حكمه فيتبين ما حقه وان كان الثان فالصبى من اهل تعلق الحكم
العقل اى الوجه انا انه لسلطنة ولا يجب بالمقابلة فليس بمال وانا تبين لا يجوز
بان الشيء انه لا يجوز لضعف الجواز من جهة كونه مقابلا بالكف عن الاصل عند
النظام بدليل اختصاص رجال العقد وبه بان اهل حفظ المنظوم من النظام
من الرجال دون النساء لانهن لا يقدرن عليهن لضعفهن والصبى مقدر اهل
الحفظ كالنساء فلا يجب عليه وما كان مقدوره بهى من حقوق العباد كالدم
فالقصاص او حرم الخمر فى اعدائه لا يجب عليه الصبى ايضا على ما مر وبالباب حقوق العقل
لانه لا يصلح لحكمه وهو العقاب بالعقوبة اجراء الفعل فيسقط الفرض لوجود
ذلك بحقوق الله تعالى الا بالاداء اى مباشرة الجملة وفى الوجوب لا رحم حتى

حقيقة الفعل فكيف ومتى يبطل القول بوجوده وان تبع سببه كالحقوق ولكل الشيء ومنه في
الشهود ومحله وهو الذمة لان الوجوب كما يعدم بعدم سببه ومزيله لعدم محله
لبقاء الذمة لعدم ما هو المقصود منه وهو ملكه وذلك بنفسه هو ثبوت اي حقوق
الله تعالى وحقوق العباد فالحقوق التي تسقط بالتوبة وما لا يسقط الا بالتسليم
الى المستحق وكل الذنب تاب رحمه الله واما الايمان لا يكفي الصبي قبل ان يعقل
الله تعالى وكل الذنب تاب رحمه الله واما الايمان لا يكفي الصبي قبل ان يعقل
ما قلنا من عدم اهليته الاداء وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال
لا يجب عليه وان وجد سببها وكلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في
حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل الاختيار على سبيل التعظيم يحقق للابتلاء والصغر
لا يتم كانت والصلوة والصوم والزكوة وما لا يتم الا بالاختيار فلو وجد مع
بدنه وما تنادى بالسبب لا يصلح طاعة لانها تبنى على الاختيار فلو وجد مع
سببها وجد العدم الحكم وهو الاداء لان الاداء وهو فعل يحصل من اختيار على سبيل
التعظيم وهو المقصود في حقوق الله تعالى والصبي يفقد من اختيار على سبيل
التعظيم لان قبل كمال الاداء لا يعد مقصودا والصبي يفقد من اختيار على سبيل
تنادى الى الشرع فانه يتنادى بالوكيل فجوز ان يتنادى بالولي اجاب الشيخ
بقوله وما تنادى بالسبب لا يصلح طاعة والالف واللام للعهد اي السبب الذي هو الوجوب
لان هذه النية بنية صبية اختيار وانه يكفيه لا يؤخذ به العباد اما
ما هو مقصود منه تبعا لغيره فيه لا اختياره وانما انها لا يدخل العباد اما
مال الشيخ فلو وجب مع ذلك في النية جواز المقدم فالمال مقصود اود كل باطل
اما الملازمة فلان النية لا تجب في وقت عدم كون فعل من عليه مقصود اجب
اسحق بعد وجوده واذا لم يكن الفعل مقصودا صار المال مقصودا (الا الالف
هناك وان يطلق اللام في المحلف فالمقصود الفعل مقصودا وعلى عدم
خلافه بنية الوليد فانما احتاجه وهو ترضى بما الشرع اوجب عليه بقوله عليه
السلام اسقوا اموال اليتامى كيلا تاكلها الصدقة وذلك دليل الاهلية واجيب
ان الصلوة لما اصلحوا في وجوبها عليه ولم يجوا لما جاء بالحدث ولم يعلم لما سعه قرن
المجاهد بدو اوجبوا عليه لاشهر وجبوا لوجود عمله منا مع ان وزن من يحل
الصبي انه لكل اجماع السلف في عدم الزكوة على الصبي اذا اسب وكذا سنوت
طائق وغيره في ذلك ولذلك لم يجب الصلوات الخالصة كالزكوة والصلوة والصوم
والصوم كالم يجب الايمان وقدم الزكوة بما الذكر للخلاف الذي ذكر ثانيا تبع بعد ما لما هو

[illegible] وما دنعه قال رحمه الله معنى الموت قبل موت الخطوط لمزمه
[illegible] قلنا وارد عند الاستيعاب والى يوم رحمه الله احترازا اهلية الذمة وهو ان
الوجود على اسقاط الوجوب والزمه ما لا الاستيعاب وهو العقوبات وما دام
كان عقوبة لا يجب اصلا لعدم حكمه لان الشرع بين العادات الخالصة كما ذكرها
كان عبادة مشروعة معنى المؤنة كصومه لم يوجب بعد وحول وما قلنا ان ليس هل
لا داء العباد بنفسه ونيابة الولي جميعه لا يدخل الباب ومعنى العبادات بها فانية
بمعنى المؤنة مقلوبة والمطلوب عند الغالب كالمعدوم واحدا ان يجب واتوسيب
احتراز يا هلية الاداء والاختيار الف شرائع بحدود مؤول اسقاط الواجب
خالصة تحتاج الى اهلية كاملة واختيار كامل الاحتياط اتجاها بعد الاهلية وما
كان مؤنة الاصل وما لعين الخراج لوجه فلما قلنا نعقم الا روح ان الصبي اهلية
لوجوب الحقوق لان المال مقصود واداء الولي كاداته واتيد بقوله وما يقوم
العشر شبابه معنى العباد حتى لم يجب على الكافر مثل الصوم ... الخراج شبابه معنى الطهور
حتى لا يتبدل به مسلما ولكنهما من مؤن الارض والاشتراط كما مؤنة وما كان عقوبة اي حقوق
الله تعالى كالحدود لا يجب عليه اصلا لعدم حكمه وهو المواخذة بالعقوبة قال رحمه الله
ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لايراد بها وحق الله تعالى لانه اهلا لها فكان اهلا للوجوب
له وعليه ولما لم يكن اهلا للثواب للاخرة لم يكن اهلا للوجوب بالشرائع التي هي طاعة لله
تعالى عليه فكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لاداء وجوب
حكمه ولم يجعل خطابنا بالشرائع مشروط تعلم الايمان لانه لزم اسباب احكام نعيم
الاخرة فلم يصلح ان يكون سببا فقبل ان يكون اسبابا كان اهلا لحكم الوجوب الخالصة
بالاداء كان اهلا لنفس الوجوب كان الكافر اهلا لاحكام لايراد بها وحد الله كالعبادات و
العقوبات من الحدود والقصاص لانه اهلا لاداء اذا المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا
وهم البقاء باموال الذين في المسلمين لانهم اثروا الرب على الاخرة والمقصود من العقوبات
الارتجاع على الاقدام بما اسبابها في هذا المعنى الكافر كالمسلم ومن الفعل داعي العاقلين
الكافر اولى بالعقوبة ومن كان اهلا للاداء كان اهلا للوجوب لانه سبب لا يكون الكافر
للوجوب عليه يجب له الثمن والاخرة والمهر اذا تزوج امته والقصاص اذا قتل
وليه لا يجب عليه هذه الاشياء ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا للوجوب بكل
من الشرائع التي طاعة الله تعالى لانه موقوف لارتفاع الدرجات بعد دخول الجنة
بفضله ولم يكن اهلا لخطاب الله وكان الخطاب به اي بالشرائع موضوعا عن الكافر عند
الزمه الايمان لانه اهلا لاداء يحتاج بصدقه اهلا ما وعد الله المؤمنين فيكون
اهلا للوجوب لوجوده لاخلاص ذكر الاخذ واعلام العلل انقطاع الخطاب
بالشرائع بالشرائع بقدر الكافر في حكم الاخرة ما هو خاص بالاخرة خاص عنهم لانهم يؤاخذون
بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء وهم ملزمون اللزوم اعتقادا

و دلك لعونهم كانكار التوحيد فيعاقبون عليه في الاخره كما يعاقبون على اصل
الكفر واختلفوا في وجوب الاداء في حق احكام الدنيا فمذهب اصحابنا العراقيين
انه يتناولهم ويجب الاداء عليهم وهو مذهب الشافعي وعامة اصحاب الحديث
وكان عامة مشايخ ما وراء النهر كالقاضي ابو زيد والشيخ وشمس الائمة
انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات وفايدة الخلاف
لا تظهر في احكام الدنيا فانهم لو ادوها لا تصح ولو اسلموا لا يجب عليهم
القضاء بالاجماع وانما تظهر في حق احكام الاخره فعند الاولين يعاقبون
بترك العبادات دون الاخرين تمسك المثبتون بالمنقول والمعقول
اما الاول فقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله تعالى
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فانه جعل في الاية الاولى سبب
سلوكهم في سقر كونهم لم يكونوا من المصلين وفي الثانية جعل الويل
لمن لا يؤتي الزكوة وذلك دليل واضح على عقوبتهم بترك العبادات
واما الثاني فلان سبب الوجوب متقرر وصلاحية الذمة له موجودة والشرط
وهو الاهلية وان كان معدوما لكنه ممكن الحصول بتحصيل الايمان كالجنب و
المحدث بعدم الطهارة فلو سقط الاداء بعذر الكفر كان ذلك
تخفيفا والكفر لا يصلح لذلك لكونه اغلظ الجنايات والفسق والجهل
لا يصلحان سببا لذلك فالكفر اولى وانما لا يجب القضاء عليه بعد الاسلام
لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولقوله
عليه السلام الاسلام يجب ما قبله لا لانها لم تجب فاذا مات على الكفر لم يوجد
المسقط فيعاقب على تركها وليس حكم الوجوب وفائدة الاداء فان الايمان
يجب على من علم الله انه يموت كافرا والصلوة واجبة على من علم الله انه
لا يصليه ولا يتصور منه الاداء لان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع
لكنها واجب لتوجه العذاب فكذا هذا وتمسك النافون ايضا
بالمنقول والمعقول اما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا
الى اليمن ادعهم الى الاسلام فان هم اجابوك فاعلمهم ان عليهم خمس
صلوات الحديث وهذا ينص على ان وجوب اداء الشرايع مرتب على
الايمان والثاني ما ذكره الشيخ في المتن بقوله لم تكن اهلا لثواب الاخره
قوله ولم يجعل مخاطبا بالشرايع جواب عن الاول عما ذكرنا في جانبهم
بان انتفاء الخطاب ان كان بانتفاء الاهلية لانه شرط ممكن الحصول
بتقديم الايمان كالجنب والمحدث وتقديره لم يجعل الكافر مخاطبا بالشرايع
مشروطا بتقديم لان الايمان راس اسباب اهلية احكام الاخره وما كان لذلك
لا يصلح ان يكون شرطا لغيره نفوا الاثر ان من قال لعبده تزوج

من النساء ولا يثبت حريته اقتضاء لصحة الامر لان حريته اصل بعد نقصانه فلا يثبت
مقتضى لما هو تبع وهو تزويج الاربع فان قيل ما امر الله بالطاعات وحدها حتى يلزم جعل
الايمان تبعا بل امرهم بالايمان صريحا وبالطاعات كذلك فيكون الايمان مامورا به ضمنا وصريحا
فما يكون اقوى ممن يقول لعبده انت حر وتزوج اربعا اجيب بان الايمان مامور به صريحا
وليس كلامنا فيه وانما هو في جواز ثبوته ضمنا للامر بالطاعات اقتضاء وذلك لا يجوز لما
ذكرنا فلا يكون الايمان مامورا به ضمنا اصلا وتمثيله بالمثال غير صحيح لانه لا بد لما سبق
القرينة اقتضاء فانها تثبت بقوله انت حر وتزوج لما سبق كلامه لعدم ولايته وهذا يدل
على بطلان امره بالتزوج لا على صحته فلا يكون مثالا لما نحن فيه وعلى ما ذكرنا ان سقوط
الخطاب بالاداء ليس للتخفيف كما ظنوا بل لتحقيق معنى العقوبة باخراجهم عن اهلية ثواب
العبادات والحاقهم بالبهايم لا تخفيفا وكان من توهم الكفار لا يخاطبون بالشرايع بيان
عظم الوزر والعقوبة واجيب عن تمسكهم بالاية بانه غير صحيح اذ المراد من المصلين
المعتقدون فرضيتها وكذا المراد بقولهم لا يؤتون الزكوة الذين لا يعتقدون فرضية
ايتائها كما قاله الزجاج ورد بان هذا خلاف الظاهر فلا يكون مقبولا واجيب بان
شرط التاويل احتمال اللفظ قريبا كان او بعيدا لا ظهور المعنى فاذا دل الدليل على
امكان كون المحتمل مرادا لم يبق اللفظ قطعيا في مدلوله وقولهم فايدة الوجوب العقوبة
غير صحيح لان الخطاب للاداء لا للاثم فلم يجز نصبه للاثم بالترك كذا في التقويم
قال رحمه الله وقال بعض مشايخنا بوجوب الاحكام والعبادات على الصبي لقيام
الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ وقد كنا على هذه
لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى
وتقليد وجهه ان اراد بعض مشايخ القاضي ابا زيد ومن تابعه فانهم قالوا بوجوب
الاحكام اي حقوق الله تعالى جميعا على الصبي لقيام الذمة ووجود الاسباب فيجب الوجوب
باعتبار السبب والمحل لان الوجوب جبري لم يفتقر الى قدرة الفعل والتمييز وانما
يفتقر ان يوجب الاداء الا ترى ان النايم والمغمى عليه يلزمهما الصلوة لوجود السبب
والذمة مع عدم التمييز والقدرة على الاداء في الحال فكذا في الصبي الا ان عذر الصبي
عند نسقه بعد الوجوب دفعا للحرج قالوا وما قيل ان الوجوب للاداء لا لنفسه
فلا يجوز الايجاب على من لم يقدر على الاداء غير مستقيم لانا نقول الوجوب لما للاداء
او القضاء بعد زمان لا حالة الوجوب فصح الايجاب على من لم يقدر على الاداء ممن يرجى
له قدرة الاداء او القضاء في الجملة والصبي من تلك الجملة كالنائم والمغمى عليه على ان
الاداء ثمرة الوجوب فلا يمنع الوجوب بعدم ثمرته كالبيع من مفلس يجب وان كان
عاجزا عن ادائه قال الشيخ وقد كنا على هذه لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه

ويهران من لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للوجوب وذلك لان القول بالوجوب بنظر الى السبب والذمة
من غير اعتبار حكم مجاوزة الحد واخلا لما في الشرع من الفايدة في الدنيا وللاخرة اذ فايدة الحكم في
الدنيا الابتلا ليظهر المطيع من العاصي والصغير بانه كما تقدم وفي الاخرة الجزا باختيار الاداء
في الدنيا ولم يتحقق فلا يكون الحكم الا كما صنيل اصلا الا ايقان بهذا تخصيص العلة لان معناه
ان السبب والذمة يوجبان الايجاب لكن تخلف ههنا لعدم الفايدة والشيخ ممن لا يجوزه
لان هذا من قبيل انتفاء العلة لعدم شرطها وهو المحل القابل للوجوب كما في الكافر فانها
ليست في حقه لهذا المعنى وهذا المعنى الذي اختاره اسلم الطريقين لسلامته
لهذا المعنى صورة لسلامته عن البناء في الصورة بسويه ولا بسويه ومعنى لسلامته
عن خلو الوجوب عن الفايدة في الدنيا والاخرة ويقلبها السلامة عن مخالفة السلف فانهم
لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وحجة لسلامته عن النقض بما اذا صام او صلى فانه لو كان الوجوب
ثابتا لوقع ما اداه عن الواجب كالمسافر وليس كذلك بالاتفاق قال رحمه الله
ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك يقول في الحايض
ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء ولان الحرج لما عدم في ذلك
نفي الحكم موجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم
حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قلنا في الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي
الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات
والصيام معا واذا لم يمتد في شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه اي ولما قلنا ان الوجوب
متى صح القول بحكمه صح القول بثبوته ومتى بطل القول بحكمه بطل القول بثبوته قلنا
في الصبي اذا بلغ في شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى ويؤدي ما بقي من الشهر لانه بالبلوغ
صار اهلا لحكم الوجوب فيثبت الوجوب في حقه فاما الصغر فعذر دايم لا يحتمل الانقطاع قبل
ادايه وكان احتمال وجوب الاداء ساقطا فلا يثبت الوجوب وكذلك يقول في الحايض
ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء فان النجاسة لا تؤثر في معنى الصوم حقيقة وحكما
لحصول قهر النفس بالاداء في هذه الحالة ثم ينتقل الحكم الى البدل وهو القضاء
لانعدام الحرج فيه كاسقاط الامر بالوضوء عند عدم الماء الى التيمم واما الصلوة فلا يلزمها
لان وجود النجاسة يمنع جوازها فقد بطل الاداء فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام
محل الوجوب وهو الذمة وقيام سببه وهو الوقت قوله لما فيه من الحرج يمكن ان يكون دليلا
لبطلان الاداء وهو الظاهر وذلك لان في الاحتراز عن الدم في وقت الصلوة ايام الحيض
حرجا ويمكن ان يكون الاداء بمعنى القضاء لان استعمال الحرج في نفي القضاء هو المناسب
في هذا المقام فيكون الكلام في نفي الانتقال الى القضاء كما في الصوم ولم يتعرض للزوم
الاداء لان وجود النجاسة مانع ظاهر عن الاداء لا يحتمل الخفاء وقلنا في الجنون

الممتد

الممتد وهو ان يستغرق الشهر في الصوم ويزيد على يوم وليلة في الصلوة ان لزوم الاداء لا يحتمل
الخفاء وقلنا في الجنون الممتد يؤدي الى الحرج لان في الزام من لا يعقل فلا ياتي بالكل وغيره
من المعطوفات مع النية حرجا بينا لا محالة فبطل القول به وبالوجوب ايضا لانتفاء حكمه ويمكن
ان يكون الاداء بمعنى القضاء والتوجيه ما مر وفي غير الممتد قلنا بلزوم اصل الصوم لاحتمال
حكمه وهو القضاء لعدم الحرج ويجوز ان يكون مراده من الحكم الاداء ومعنى احتماله في غير الممتد
امكان انقطاعه في كل ساعة وفيه نظر لان امكان الانقطاع في كل ساعة مستو فيه الممتد
وغيره والحكم في الصلوة اذا لم يمتد كذلك لكنه اكتفى بذكر الصوم عنها اختصارا واعتمادا
على دلالة ما قبله عليه قال رحمه الله واذا عقل الصبي واهلا للاداء قلنا بوجوب اصل الايمان
دون ادايه حتى صح الاداء وذلك لما عرفت ان الوجوب جبر من الله باسباب وضعت للاحكام
اذ لا محل للوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في الاداء والخطاب لا التكليف
على الصبي محجور حتى يبلغ فيثبت له نفس الوجوب بالايمان لكن صحة الاداء تبتني على كون المشي مشروعا لا
لقدرة الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا تكليف لما مر
في حكم الصبي قبل ان يعقل ذكر كانه بعده فقال واذا عقل الصبي واحتمل الاداء قلنا
بوجوب اصل الايمان اي بثبوت نفس وجوبه دون وجوب ادايه فيصح اداؤه ويقع عن الفرض
وذلك لما مر ثبوت اصل الوجوب دون الاداء لما عرفت بيان اسباب الشرايع وغيره ان الوجوب جبر
من الله باسباب وضعت للاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب
وليس في الجبر تكليف ولا خطاب اما ان الوجوب جبر من الله فلانه لا اختيار للعبد فيه اصلا
واما انه ليس في الوجوب تكليف ولا خطاب فلما تقدم ان الخطاب لتفريغ الذمة خارج عليه
بالسبب لا بنفس الوجوب واذا لم يكن تكليف وخطاب لا يكون وجوب اداء ولا خطاب ولا
تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ فلا يثبت وجوب الاداء في حقه قوله اذا لم يخل الوجوب
عن حكمه يمكن ان يكون احترازا عن الصبي الغير العاقل فان الوجوب بالنسبة اليه خال عن حكمه
ويجوز ان يكون النسخة عن حكمه اي فايده وحكمته صحة الاداء لانها مبني على كون المشي مشروعا وعلى
قدرة الاداء فيكون بالوجوب ثابتا الا يرى ان امراته لو اسلمت وعرض عليه الاسلام فابى ان يسلم
يفرق القاضي بينهما ولو لم يكن الوجوب ثابتا لما فرق بينهما وكلفنا في المشروعات وفي الصبي
العاقل القادر على الاداء واذا كان الوجوب ثابتا والاداء مشروطه وهو اهله بما ذكر معرفة
صح ولا يلزمه الاداء بعد ذلك واذا صح كان فرضا لانه في نفسه غير مشروع متردد بين فرض
ونفل فلا يلزمه تجديد الاقرار بعد البلوغ ولا كذلك الصلوة لترددها بينهما فيقع نفلا
ويشكل هذه المسلة بمسافر يؤدي الجمعة فان اداءه اياها صحيح من غير خطاب
ولا تكليف وفيه نظر لما ذكرنا ان الصلوة مترددة بين كونها نفلا وفرضا فيقع
عن الصبي نفلا وليس في المسافر كذلك بل يقع فرضا ويمكن ان يجاب عنه بان التنظير بالنظر

الى صحة الاداء من غير خطاب ولا تكليف فقط على ان الصبي ليس عليه شيء من الصلوة
فرضا بنفع ما اذا عين ذلك ينفع بنفلا فلان المسافر فان الظهر فرض عليه وان لم يكن
الجمعة فرضا فيقع عن فرض ذمة الشرع فان السفر من مظان دفع ما لا يدفع
والاعذار مالم يأت حكم وجوب الصوم لم يأت وجوبه وكان منافيا فكم وجوب الصلوة اذا اعتقد
مكان منافيا لوجوبه والصوم مالم يكن منافيا كحكم الوجوب اذا لم يتم لم يكن منافيا للوجوب فيما
لا يمنع من التخريج على الطريق المختار في الصبا والمحض الضعيف والسفر ذكر
الاعلام والفرق ان الاول لما لم يكن منافيا كحكم وجوب الصوم والعدالة انه لو افطر على الوجه
يأثم ويدل الصوم وجوبه منافيا فيما لا يمكن مع صومه وكان موجبا للفرض واذا لم يكن
منافيا لايمانه لم يأت وجوبه فالكان منافيا كحكم وجوب الصلوة اذا اعتقد بالزيادة على يوم
وليلة لتعدد الاداء والخروج عن القضاء كان منافيا لوجوبه الى وجوب الكل كوجوب الصلوة
القصر لما لم يكن منافيا كحكم الوجوب اذا اسم يعني القضاء والصوم والصلوة لمدة
اعتقاده فيها لم يكن منافيا للوجوب ايضا ثبت ان الحقوق كلها تخرج على الطريق
المختار وهذا من كان الحكم الوجوب بعد الاداء او القضاء كان اهلا للوجوب
ومن لا فلا قال رحمه الله باب اهلية الاداء واما اهلية الاداء فالمؤمن
قاصر كاملا والكافر قاصر بقدر البدن اذا كان قادرا قبل البلوغ وكذلك بعد
البلوغ لمن كان معتوها لانه غير لازم الصبي لانه عاقل لم يعدل بخطاب واصل
العقل يعرف به الاداء اهاب وكذلك تخلو الاهلية لانه لم يدرك العواقب المنورة
بها انتهى وبذره وكذلك القصور يعرف بالاستحسان فان الاعتدال فاسي بقاء رتبه
السبب فاذا تبقى من رتبة الكمال وافهم البلوغ مقام الاعتدال فاحكام الشرع
عكس اهلية الاداء اهلية الوجوب اثبات المتقدمة وجعله على قسمين قاصر كاملا
وقدم القاصر على الكامل لان القاصر في منزلة المقدمة المركب اضطرارا
النقصان هو اسم الصحة الاداء وجوبه وهو الاداء وجوبه بالنسبة الى قصور
القدرة وكمالها فاما هذا النقص بالنسبة الى قصور القدرة وكمالها فاما هذا
بقوة فهما اختلاف وقوة العقل في البدن وقصورها بقوة الاول
سواء كان قبل البلوغ بالنص الجنين او بعده كالمعتوه فانه غير لازم الصبي على ما ذكر
لعدم اعتدال العقل من كانت قدرته قاصرة كانت اهليته قاصرة فيتبع بنت
الاحق من غير عقله ومن كانت قدرته كاملة كانت اهليته كاملة فيتبع اداء الامر
به وهذا لان الاداء اي الاداء قبل الكمال بان تتم بادي مظنه وبلا بادي قوته حركتها
والحرج منتفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يكن ظاهرا الا الى
ان يعقل ويقوى بانه يتيسر له الفهم والعلم رحمة من الله الرحيم واذا حاز لكما

الاعتدال العقل للامر معرفة وجود اصله والقصور والاعتدال فيه قال الشيخ اصل العقل
يعرف بدلالة العين يعني المشاهدة واذا شاهدنا المولود يحتاج رضاعا بنفسه وبذر يكسب
درك العواقب المستورة ما صلح له امنت للمنافع وجود اصل العقل فيه لانه اصرح وهذا
سبب له طاهر فيقام مقامه فالله وكذلك القصور يعرف بالامكان بانه اذا ترك الفعل
الواجب يعرف جوازه وعرف ذلك بالتجربة استدل للمنافع على قصوره فيه فاما الاعتدال فاسي
سماوية فيتم الشفاء اذا تركى السلطان رتبة القصور فاتم البلوغ مقام الاعتدال ايضا
لان في القرآن العقل عنده اذا اتم فيما مر الكاف احكام الشرع لانه اذا تم
تو هر صفة الاعتدال تبلغ رتبة النقصان بعد سائر الاعتبار لقوله صلى الله عليه وسلم
القلم عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ وقال رحمه الله والاحكام
في اهلية الاداء فيما مثلي ما مثل فاما حقوق الله تعالى لها ما هو حق الله تعالى عليه والاهلية
بوجه وهو الايمان بالله تعالى فيه لا يجب على الصبي لما نسب اهلية الاداء وجوبه
حقيقة لان الصبي اذا وجد حقيقة لم يعد الايجاب الشرع وكذلك الايمان باطل الظاهر
ان من لا يحتمل غيره ولا عهد عليه لا يلزم اداؤه وكذلك يحتمل الوضع وصحة ما لا الاداء
في حق العبد لان حرمان الارث ومضاف الى العواقب والى ذلك الفرقة ولان ما يدرك بعد
الايمان وما يكون صحة الصبي كحكم الذي تحمله ومو مسلم ذا لا حرام لمومن
غير له لا يمكن انه لم يلزمه اذا سلمه كما لا يلزم في تحالفه ولم يعد بهذا فان اراد مسي الذي
الاهلية القاصرة وتعرض لقضية الاحكام لم يسبق ما نصح بها وما لم يعد وهو
نفسه على ما تقدم باب اهلية الوجوب وعدم الحقوق العباد فانا والعقل اذا كان
اهلية الاداء ما كون حسنا لا يحتمل غيره ولا عهد عليه بوجه ما يكون قبيحا لا يحتمل
غيره ما يكون دايرا بينهما ان يكون حسنا في وقت وقبيحا في وقت وذلك لانه اما ان يكون
فايدا للنفس اولا والاول موافقه للنفس والثاني لا فاما ان يكون ما هو ما هو والثاني
الثاني اي الكفر الذي لا يحتمل غيره لقوله والاول الحسن لا يحتمل غيره كالايمان
بالله تعالى فانه لا يمكن انه لا يحتمل الصحة اصلا والاهلية الى التبعية والاصرار وبه
اذا اصدر الصبي وحسن القبول لصحة لعدوم اهلية اداء وجوده حقيقة بالنص
اذا وجد حقيقة لا يعد الا يحتمل الشرع والحجر الايمان الله لا يحتمل مومنان
قبل لا يسلم الايمان الاهلية فيه يوضح يصح من الصبي اذا وجد فيه انه يؤجر الى
الدنيا دايرين الصدر والشرع لانه يحكم بين الاسرى مومنه الكافر ومن اسلم المشركين
وان كان ترك من المسلم وكذلك المسلم اجاب الشرع بقوله لا اهلية الا في ذوي اداء
وبانه ان الايمان ايمان تكميل مقابلة الكفر باعتبار وجوب اداء ما باعتبار يعني الاداء
او باعتبار امر خارج عنه وان كان الاول فهو مسلم ولكن لم يقل بل يستحيل الا
تحقق الوضعان لا استقامة بعد البلوغ بالاكراه والعود الاعلام فيجب ان يوضع على الصبي

عقد والصبا الذي لا يلزم فلا عبرة به وان كان الثاني غير مجنون وجريان الارث والرق وحضانة
الكفر الباقي لان الجريان سبب انتفاء الولاية وسبب انتفاء هو الكفر لا الاسلام باطلاقه
الاسلام باسلامه الصبي وكذلك اذا اضاف الفرقة الى الاسلام لما مر في باب الرضع وان كان الاب
يصح لان ما يلزمه بعد الاباء مومن بمولاه لكنها ليست بعضرية لان صحيح الشيء انما يتوقف
على كلمة الذي وضع له وهو عقد الانوثة الاباء لا على ملك له جواز انعكاسها لجنسها فان اسلام
قد يوجد من غير ان يسلم له ذوار يحرم عن مولاته او اموالة نفسه بكتابها واستدل
بما عدم اعتبار المبدات بقوله الابوين انه اي ما ذكر من لزوم العهدة يلزم الصبي
اذا انتسب كلمة الايمان بتبعية الاب اي اسلم احد هما ثم مات له ورثة كافرا وان كانت
اموالة مسلمة بقيد جريان الارث وتعلق الفرقة وفي بعد ذلك ضرر اي حق نذرت
ذلك على ان المنظور هو كلام الاصل ان الثمرات والـ رحمه الله ومنع ما مو
فيه بل تحمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به لانه لا يرد عليه بعد الذلك تكليف
يرد عليه بالله تعالى وكذلك الجهل بغيره الله تعالى لا يتكلف الجهل ما تكليف الجهل الله
واذا كان كذلك لم يصح يصلح ان يجعل رد نه عفوا بل كان صحيحا في احكام
الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانا يلزمه كما يصح به لا لاصلا لا يبطل
يصلح العفو عن ملة اذا انتسب تبعا لان هذا هو القسم الثاني من حقوق الله
وهذا الذي يكون قبيحا لا يحتمل غيره كالجهل بالصانع والكفر به ومعنى كون الكفر حقا
لله تعالى ان حرمته حقه لحرمة الزنا وشرب الخمر قبل بلوغه الامر متعلق بما سوى عقد و
حلوف وتقديم موضوعه ما هو قبيح لا يستحق عليه وجب الفوت يصلح انضاف الفعل الامر
الاول لا يرد عليه والله بسبب ضرر لحقه من جانبها وهو ضرر التاديب والحمل
ذلك منه حال يحمل عليها حقيقة فكيف يرد عليه بالله تعالى من احكام يلزمه بناء
عليه من ان اذا لم يشرع نفع له في اداب الابوين وكذلك الجهل بغير الله لا يوجب
عليه الصبي ان يكفر وحرمه حتى يحمل عليه ما يشرع يحمل تكليف بالسمع اما نفع له الجهل
نفسه واذا كان عند عليه بالله لا يحمل عليها لم يشبه لم يجعل رد نه عفوا بل كان صحيحا في
احكام الاخرة حمول الجميع اعتقاد الشرك حقيقة خلاف العقود والصبي انما
في حق حكام الدنيا وكذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف وابن زفر رحمهما
الله لا يصح وهو القياس لان الارتداد ضرر لا يشوبه نفع اصلا ولا يصح الا نفس
كاعتاق عبده والاخلاف اصلا انه وهب ماله ماله وجه قولهما وهو قوله سبحانه ان الصبي
في الردة كالبيع لان البائع انما يبيع رد نه باعتبار تحقيقها منه وكونها محظورة
وتحقيقها من الصبي تحقيقها من البائع الا ان سبب الحكم في حقه لانها لا تحل
انما تحتمل ان لا تكون محظورة في وقت ولا في حق شخص ما لم يتبين بعد الردة
تحقيقه له لحجر سلوعا ان البائع تحجر رحمها ولا يسقط عنه الحجر بقدر كذا بعد ان

الصبا واذا كان كذلك وجب الحكم بصحتها وما يلزمه من احكام الدنيا بسببها ما يلزمه
حكاله تحقيقه لا فصلا اليه بل يصلح العفو عن ملة الا اذا نسب ذلك تبعا لارتداد الابوين
واضاف كما تكلم في صلوته اما كان صومه متعلق لما يبق العادة لما شرعا وما
ان كان في ساد هالة الصور واعتقد من عليه بالله مرسوع الفعل الحدوث فكيف يصح رد نه
احكام الاخرة واي صور ومثل صدر للاخر وما حب يعتبر بقاء الاطلاق لا ليس موضع
القائم لم يكن اهدار له لضمان المتلفات والارتداد من ذلك ما ذكرنا واذا كان كذلك
لم يبق دليلا فيما نحن فيه قال رحمه الله ومن ذلك ما هو بين هذين الضمين
فقلنا فيه يصح الا ما ترى يصح عهدة حتى قلنا سقوط الوجوب الى الكل لان اللزوم
عن عن العهدة وذلك بدون ذلك الوصف وقلنا بعضها سقوط بلا لزوم حتى لا لزوم
وصح قضاء لانها فلا شك كذلك الابوين ان البالغ اذا اسلم يتبعها عاطفا لما يلزمه
والسنة عليه لان اللزوم بطلت عنه فكذلك اذا سلم في الاحرام على هذا الوصف واحصر
فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا
لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد انه لا يقتل وان صحت رد نه عند الاسلام في حقه
الاسلام القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يجد في اسلامه رد نه الحرام في القسم الثالث
من حقوق الله هو ما كان بين الحق والفيح بان كان حسنا في وقت دون وقت
كالصلوة والصوم والحج فقلنا في هذا القسم يصح الا واحرى الصبي من عند عهدة
لم يلزم مضى وقضاء حتى قلنا سقوط الوجوب الى لزوم الاداء الى الكل لان كلا
هو من هذا القسم لان اللزوم لا يحصل العهدة والعهدة عهدة صومه وايمان الفرض
يصح العبادات عن عهدة بجواز انعقادها عنها وذلك يدل ذكر ان
اللزوم كما قلنا في المكتوب وتبدل الحرام بسقوط الوجوب الى الكل على الوجوب
نظير ان الكل في حق الاداء ليس الوجوب بلا حاجة الى المطلوب ولا سقوط الوجوب
بعد تحقق في حال الشرع وانما تحتاج عدم تحقق كامنة والقوت بعضها بطريق
التطوع لا لم ينعقد بعض لعطاء اداها بلا نية عليها هذا الطلوع خلاف الاباء بان
القدر يصح بطريق وتوعه فرضا كامنة فليس عليه لزوم مضى اذا شرع بها ولا يجب
وصار اداء لكن هذا لان هذه الكفوف قد لم يشرع حق البالغين
لعلة لذلك كما في المكتوب ان عاطفا لما يلزمه عاطفا لما يلزمه واذا انتهاء
لم يكن عليه بطلت عنه اللزوم وكذلك اذا شرع البالغ في الاحرام عاطفا لما يلزمه واذا كان
صح الاتمام بلا صدقه لزوم حتى لو احصر يحلل لا يجب عليه القضاء فكذا الصبي اذا احرم
صح منه نفلا ولا عهدة عليه فلو ارتكب محظورا حرام لم يكن عليه جزاء لان كما
اكان صدر وهو ليس من اهله وقلنا في الصبي اذا ارتد انه لا يقتل وان صحت رد نه
عند الاسلام حقه وجد رحمها الله وهو ليس من اهله وليس من ثمرات الارتداد حتى سبب

بسبب الردة كالحرمان عن الميراث والفرقة بين الزوجين وانما يجب بالمحاربة ولم يوجد وهذا الكلام انه
جواب سؤال يرد على ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله توجيهه ان يقال لما حكما بصحة الارتداد في
حق الحرمان ووقوع الحرمة وجب الحكم بصحته في حق وجوب القتل فاجاب الشيخ بذلك وهذا كما
لا يخفى ليس على ما ينبغي لان هذا البحث على هذا الوجه يتعلق بالقسم الذي قبله فنفى ايراده ههنا
سهو وقع في التركيب قال رحمه الله فاما ما كان من غير حقوق الله فثلثة اقسام ايضا ما هو نفع
محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان للاهلية القاصرة
والقدرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه بما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى
الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تاديب
وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض في التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول
بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه
ومضى على ذلك العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا اشتراط السلامة في الصبي الحر لان
العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن المولى يستوجب الرضخ استحسانا ويحتمل
ان يكون هذا قول محمد فانه لم يذكر الا في السير الكبير ووجب بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق
غيره وعتاق عبده اذا كان وكيلا لان الادمي مكرم بصحة العبادة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان
فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك توصل الى درك المضار والمنافع واهتداء
للتجربة في التجارة بالاستقلال وابتلوا اليتامى في حقوق غير الله ينقسم انقسام حقوق الله الى ثلثة اق
ما هو نفع محض وما هو محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح من الصبي مباشرته لان له
الاهلية القاصرة والقدرة وهما كافيتان لجواز الاداء كما تقدم الا يرى ان مباشرة النفل منه صحيح لانها
نفع محض والاهلية القاصرة كافية لذلك في مباشرته النوافل وردت السنة المعروفة وهي قوله عليه السلام مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا الا يرى كيف يخرق الصبيان ويعلم الصلوة اذا
تركوها فان قيل كيف يصح الضرب عليها وهو عقوبة والصبي ليس من اهلها اجيب بان ذلك ضرب تاديب وتعزير
ليتخلق باخلاق المسلمين ويعتاد الصلوة في المستقبل لا انه للعقوبة والضرب للتاديب من المنافع
قال ان ادب الصبي كالعود يسقى الماء في غرسه حتى تراه مورقا ناضرا بعد الذي ابصرت من يبسه
وكما جاز في مباشرة النوافل والقول بصحتها لكونها نفعا محضا جاز كل ما هو نفع محض من التصرفات
بوجود الاهلية القاصرة وانتفاء المانع اعني العهدة كقبول الهبة وقبول الصدقة وذلك اي تصرف
ما هو نفع محض والقول بصحته مثل صحة القول في قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى
فان حجر المولى لما هو ضرر او توهم ضرر ولا شيء في قبول ذلك من الضرر اصلا فحجر المولى لا يكون
مانعا من قبوله ذلك اصلا ومثل قبول بدل الخلع ايجار الصبي والعبد المحجورين انفسهما اذا امضيا على
العمل فانه يجب الاجر للحر من غير شرط السلامة وللعبد لمولاه بشرط سلامته عن الهلاك وهذا استحسان
لان العقد بعد العمل محض منفعة وما عبر بمحجورين عن النفع المحض فرق بينهما باشتراط السلامة
في العبد لان العبد اذا هلك في العمل يصير المستاجر غاصبا للاستعمال بغير اذن مولاه فيضمنه

ولا اجر عليه لانه ملكه بالضمان من حين وجب عليه الضمان واما الحر فلم يشترط فيه السلامة لان الغصب لا يتحقق
فيه فلو هلك في العمل له اجر ما قام في العمل لانه لا يملك بالضمان وفي القياس لا يجب لهما شي وان عملا لان الاجارة عقد
معاوضة كالبيع فلا يملكه المحجور عليه بغير اذن المولى وكذلك العبد والصبي اذا قاتلا بغير اذن المولى والولي
استوجبا الرضخ استحسانا لانهما غير محجورين عما تمحض منفعة واستحقاق الرضخ بعد الفراغ منه
الصفة فيكونان كالماذون في جهته وفي القياس لا شيء لهما لان اهليتهما للقتال انما تحصل بالاذن فلا
فيه كالمستامن اذا قاتل فان كان باذن الامام فله الرضخ والا فلا ويحتمل ان يكون هذا الـ
استحقاق استحسانا قول محمد فان عنده امان الصبي والعبد المحجور صحيح ولا يصح ذلك الا ممن له
ولاية القتال فاذا كان لهما ولاية القتال كان لهما الرضخ عند الفراغ منه فاما عندهما فلا ولاية لهما
فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ولهذا لا يحل لهما شهود القتال بلا اذن بالاجماع فلا يستحقان شيئا كالحربي
اذا قاتل واستدل الشيخ على هذا الاحتمال بقوله فانه لم يذكر الا في السير الكبير يعني ان محمدا لم يذكر
هذه المسألة الا في السير الكبير والكتب تفريعاته مبني على اصله كتفريعات الزيادات قيل والاصح ان
هذا جواب الكل لان الحجر عن القتال لدفع الضرر وقد انقلب نفعا بعد الفراغ منه فلا معنى للمنع عن
الاستحقاق قوله ووجب القول معطوف على قوله وجب الاجر وتقديره وكقبول بدل الخلع وجب القول
بصحة عبارة الصبي في مال غيره وعتاق عبده اذا كان وكيلا لان الادمي مكرم بصحة العبارة وعلم
البيان لان الله تعالى امتن عليهم بتعليم البيان فقال الله تعالى علمه البيان والحكيم لا يمتن الا بما هو منفعة فالقول
بصحة العبارة من اعظم المنافع فان الانسان يتميز عن سائر الحيوانات بالبيان وهو النطق الفصيح
المعرب عما في ضميره وفي قوله الخالصة اشارة الى عدم شائبة الضرر في هذا المحل وقوله وفي ذلك ان
في القول بصحة عبارته اذا توكل بهذه التصرفات كالتفسير لكونها من اعظم المنافع لان به توصلا
الى درك المضار يعني الغبن والمنافع يعني الارباح واهتداء في التجارة اي التجربة المامور بها لانه تعالى امر
الاولياء بالتجربة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا عقولهم وتعرفوا احوالهم بالتصرف
قبل البلوغ حتى اذا انستم منهم رشدا اي هداية فادفعوا اليهم اموالهم بلا تاخير عن حد البلوغ فعلم
ان الاهتداء في التجارة امر مطلوب ونفع محض اذا كان بطريق التوكيل عن غيره لانه خالص عن الضرر
ووجب القول بصحة ما يختص بالعبادة من الاهتداء وتوقف بعلام صحة شهادته مع اسلامه لتحقيق
العبادة لان هو اعظم المنافع واجيب بانها مما لا يختص بالاهلية القاصرة لكنها الزام الغير بخبره
فليس بمشروع في حقه قال رحمه الله واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فيقف مباشرته وذلك
مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره حتى القرض فانه يملكه القاضي
عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا
يشوبه ضرر لان العين غير مامون العطب والدين مامون العطب الا من قبل التوى وقد وقع
الامن عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع واعلم ان ما كان ضررا محضا كالطلاق
والعتاق والهبة والصدقة والقرض فليس بمشروع في حق الصبي لان الصبي لما كان مظنة المرحمة
حتى كان هجران الصبي حراما كما مر لم يشرع في حقه المضار فلا ينافي المشروعات في حقه

ومرض بما اذا سألت امرأة ومرض عليه السلام فانى فانه يعرف بنفسها وكان ذلك للطلاق بالرسم
الجسد وعند جمهور العلماء واذا اتفق وقف العرفة بينه وبين امرأته كان ذلك طلاقا بالرسم
عند ابى حنيفة الا ان الوصى يصيب الخصومة من نفسك من عبد وهو اسنوى عند الشافعى
صار الخصوص معنى نصيبه حتى يقضى فيه بشركه ان كان موسرا وهذا الصادر عن الاتفاق
واجب بان المعلوم من عدم تحريم الطلاق والفساد فحقه علم بما عند عدم الضرورة الحاجة
ما لا عند حصول الحاجة مشروع كما فى الصورة المذكورة اليه اشبوا كلام من لا يعلم وتبدل نظرا
هذا الفقير يلزم بحسب الحلال ولعلها دلان بقاء المولد فى الطلاق والفساد
ولفظ انها تحتاجها بدليل تولوا فى نفسك مباشرتك ما بها نسبة الولاية وانا الوقوع فى مرتبة
بعد ولا ما كون المايل فليس فيه مباشرة وانا ذكر من قصيدة علم الاول كالمقرب
الثانى بالنص وفيه القصد وكان ذلك ليس من ملكه لا بملكه تمليكه من الولى الوصى
لان ولايته ظاهرية ولا ولاية انت الولاية فيها بهر ضرر يا حقه ما ظاهر القرض فهو فيضع
ملك الدين العين بعد لما ذه الحجة جلا علا جهة الغنى فقوى عن العين حتوا من تمليك
الملك من الذى انا مراد له وقوم بعد لا حتوا زعن فى تمليك الملك عن ملك العين بالاقل
بعد لى ذكر لهم وقوله فى دعوة الحجة لبيتنا والمفلسون عبيد من المعروف رسوا حتوا
من تمليك الملك عن العين بعد لما عبد الغنية وقوله لا علا جهة الغنى احتوا من البيع نسيه
ان القرض يملك الغاصى عليه وبذلك الى ذكر من دون الولى والوصى اما انها لا يملك بلا
انه التبرع بمنزلة العين بحال ما ولعل حال الصدقة وزاد عليه فى الواب
وحالا يملكان التبرع عليه واما ان الغاصى يملكه ولان صيانة الحقوق لما كانت ثابتة
بالاداء القضاء انقلب القرض كالقضاء فيقال لا يقوم مقامه اما خصوصا انه الحقوق
بالقضاء بلا ما توقف اليه وجوب عليه فى تحصيل ذلك كانبى بلا دعوى وبلغه واذا كانت
الصيانة حاصلة بحال القضاء انقلب القرض به صيانة لحقوق من المنافع التى لا يستوفيه
وازداد الشيء لذلك بها ما فوقه الى العين غير ما مون الهلاك والدين ما مون العوض
الاسى جهة النوب والعين غير الدين الاسى قبل النوب بان تحولا بالله بان العين بسبب
الدين ما كون العين غير ما مون العوض من جهة الجهة وقد الاسى من النوب ولانه
القضاء انقلب القرض بدلا السرقة وممكون القرض فى الغاصى فوت العين بلحق
ما لنا فيه الى الغصة ركن ان كون جهلا بالسوالف القرض كيف يكون القرض نفعا
لا يستوفيه مصرفه وما فوت العين وان الغاصى فوت الشيء نقلا لان العين غير
ما مون العوض الحاصل عاجزين التقرير فان قيل لو اقر الصبى العاقل عليه الرق
وهو يجهر ما كان ضيع اقراره وذكى ضرر محض اجيب بان ثبوت الرق هو ما ليس
بعبارة بل بعدوى ولد ابيه عبيد بدلان عند وحاضنة اباه بدعوى الرق لا يصح رده عليه وعند عدم
هذا الحوالة بتقرير رده عليه فكذا القرض لو لم فى ذلك مضرة صبى عبدا ولا فاكانى بدل هو عند

ما لا يملك بنفسه لا فيه فى الاحتال وملكه بوالى الولى لانه اهل بكله بمباشرة الولى فلنصارا هلا
بمصرفه المباشرة واذا صار اهلا لا يملك لا يملك لا يحالة والى القول بصحة مباشرته بدا ان
الولى اصابه مثل ما نصاب بمباشرة الولى لا يحالة ونصل منع البيان ورسخ لو بقى الاصل وتلك
بطريق احتمال الضرر الى النصرى بمباشرة الولى لا يحالة ضمنا صحة منع من بدا الولى
حتى يحصل الضرر الى البالغ وذكى فى قول الرسد الا ترى بيع بعين ما قضى فى الاحاب
والولى لا يملكه وذكى باعتبار ان نقصان ما يجب بوالى يكون بحسب ما لا يعبر وذلك بعد
وجود الحالة بطريق ان زال الولى مشروع الجواز وعدم رابه بخصوصه كهل كان الولى مباشرة
بيع ملك كان الا يملكه بالعين الا حتى مع الاحاب ومع الولى وحى الحسد رحمه الله
بالنصرى مع الولى وقاسا فى الغصب الغاصى اذا رادا اجازه فانما لا فى رواية رده
بالنية مع انه وذكى انه فى الملك اخذ الى الوارث صبل بن وجه دون وجه الاصل الا يملك
الوالى دون وصفه مبيعة بنية انه ما تعين موضوع الهبة وشفعة عبد وضع الهبة
وعلا هذا الا انقلبا فى المحجور الا ترك لم يلزمه العهدة وبذا فى الولى يلزمه لى ما كان التشفع
بمنزلة البيع والضرر كالبيع مانه اذا كان ذا كان ما بها واذا كان ما سركان صلوا وكا
بجارة فانها ان كانت بانا لى واحد المثل هو بالحد وان كان الجزء بها ضرر وكذا الشاء
بالنقل الى ما لمثل وكذا ما سبهما لمثل السوكة والاخذ الشفع والاقرار بالغصب
الاستهلاك والرهن فانى الصبى لا يملكه بنفسه لا فيه فى احتمال كونه ضرارا ملكه بالى
الولى لانه اهل بكله بمباشرة الولى وله اهليه مباشرة السبب وكل من كان اهلا لحكم
وله اهلية مباشرة السبب كان اهلا للسبب اما الاول فلان الولى اذا باشر هذه التصرفات
للصبى منه الملك البيع والاجارة لا للولى واذا توكل عن الصبى هذه التصرفات
مباشرته واما الثانى فلان الاسباب ثبت مقصودة لذلك انها بالمقصود بها احكامها فمن
كان اهلا للاحكام التى هى المقصودة كان اهلا ما هى وسيلة اليها واذا كان اهلا للحكم
وهو احتمال الضرر وهو سفه لا فى القول بصحة مباشرته بدا الولى اصابه مثل الاصابة
مباشرة الولى مع نفع البيان وتنكح طريق الاصابة فان لم تصحح عبارته نوع نفع الاصل
مباشرة الولى مع نفع البيان وتنكح طريق الاصابة فان لم تصحح عبارته نوع نفع الاصل
لعدم ان سند احد الطرفين لا يحالة وحل المقصود والنفع المانع وحصل بادة مع الى
بما يسمحص بنفسه لا يجوز القول بصحته وذكى الى تلك هذا النوع من التصرف بدا الولى
بطريق اصابة حال البلوغ وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله الا يرى انه صح بيع بعين
من الاجانب كما سبق ذكر من عبده فى البالغين اوضح بعد البلوغ والولى فصار كالبالغ
باعتبار ان نقصان رابه صحيح بدا الولى فصار كالبالغ والدى وهو حجة لصاحبى

ان له ام لا لان سنوة الجواز لا ازاله للمانع وعموم راى الولى بمحضوصه ومعنى راى الولى
وخصوصان الولى اذا اذن للصبى اذنا ماذنا وحل محله كل تصرف صدر عنه وهو المعنى
بالولاية العامة واذا باشر منه كان ذلك رايا خاصا وقيل معناه ان الولى اذا تصرف بنفسه كان
بمنزلة تصرف الصبى حتى اذا تصرف الصبى بدون الولى كان له ما فاتحه به الخيرة ويكون
بخلاف اذا تصرف الصبى بدون الولى اضرار الصبى لا يصح وكان لو تزوج شيئا عاما
واذا كان رايه العام كما قصد محيى كان الولى باشر بنفسه ولو باشر منه لم يكن
بالنص الفاحش مع الجواب وكذا اذا لو باشر هو الصبى بدلا لا يكن بالنص الفاحش
مع الجواب وكذا اذا باشره الصبى بدلا ولا يكن بالنص الفاحش مع الاجانب ومع الولى
وجه صحة النص الفاحش كما انه من لا يكن الهبة ما لا يكن التصرف بالنص الفاحش
الصبى لا يكن الهبة بالاذن لا يكن الضرر الفاحش لان اذا نه لدفع الضرر لا للاضرار به
والحكم لا يحتمله ان التصرف بالنص تجارة والاجانب به النفع فيه فيدخل تحت الاذن
طلب الاجانب ما يصلح تجارة وطلب الولى لا يتم منه لانه ولاية التجارة فالصبى طلبه بالعقد
سنوة وهو ولاية وهو الاصلح والاصلح تصرف الولى وصلاح من الصبى كالفرار بالدين
والعين والعقد بالنص الفاحش صنيع الذى ما فيهم يقصد دون ذلك لا يستحق فيه ولا
الذى يحصل مقصوده من الدنيا تصرف حتى كان هذا النص البسير وارد دون ذلك
حسنة وهو التصرف بالنص الفاحش مع الاجانب وان كان ولاية التجارة فالمانع اذ صار
كالبائع بالصلح وانه ظهر بعد الولى وغيره على هذا الوجه انه لا يجاز الا يكفى
لانها اصل لقاعدة وفى رواية اخرى رد كشهد النبا وبيان ذلك ان الصبى لا يملك
اصلا فى ماله ملك حقيقة وان الوارث اصل من وجه دون وجه اما اذا حاصل يزيد ملك اصلا
العقود والوارث نائب وهذا الوجه منه تصرف وتصرف الملك وانما انه ليس باصل من وجه
بلا نه سلم وجه اصل لك لما نجد لا تجد بدلا من الولى بنفسه العبد بانه ثابت من الولى بعين
من وجه لانهم وهو التصرف مع الولى يتعلق باحكام لان فيه تهمة ان الولى اذن له لحصول
لا للنظر له وشقه هذه الشبهة فى غير موضعها التهمة وهو التصرف مع الاجنبى او مع الولى
عند الغيبة وعلى الاصل لا يدخل ذكر الولى ما فيها اصلا لان الضرر لم يكن بنفسه وبكلا
الولى فلما فى الغيبة تجوز ما ذكرنا الى كالة اوتوكل الوكالة لغيره لا يلزم العهدة الا بالحكم
الذى يتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة فى العيب لان فى الزامها ضررا
اذ ادنه الولى لزمه لان الضرر مدفوع بالاذن فى دفع الضرر وبالاذن الولى حجر ولو
الحاق الحجر والصبى الحجر وما هو ليق بالمكان لان بالرسالة العبد كالاصل العاقد ولا
بالقدر الذى مر ثانيا عبر سقيم بالى رحمته وانما اذا وهى الصبى سنى
من وصايا البر وطلب وصية عندنا وان كان فيه نوع لها لان الاذن يسمع عبد كالمدرس
الاوبن ابو سنوع باحق الصبى فى الاسقاط الاصلاح لو الاصلاح لا يحاجه الا انه مسوغ فى

حق الصبى بذلك هذا اصلح العلماء فى وصية الصبى واهل الجوز وبالحق الحق ربه الخلاف
انه سيوصى بحصل بالتنوير عند سماعه لا لمال المال وان الاصلح وكل بعده وان الوصية اجل المدرس
والصبى له الاذن عند كالبالغ كذا فى الوصية الصبى عند علمه وصية عند الجنون انه لم يوجد ما لم يكن
عاجلا حاجته وقال ابن حنيفة يصح وصية علمه ما يجوز وهكذا انقل عن الشعبى وشريح وحمد و
صبيه بالغة وفى دى صبى ما بالتفاق لان وصيته مطلقا بالغة سواء مات قبل بلوغه او بعده
لا بها انه الملك بطريق التبرع مضافا الى ما بعد الموت فيكون ضررا كما فى الاصل بعضر
بالزاد تبرعه على الجنون وجه الشيخ مضافا الى ما بعد مات قد الزالة الحاجة الى
عند كالوبا ع ما ه سنوت على الهلاك مع انه يجوز محض لكون الصبى ان اهله ضرر
والنفع الاتفاق عليه عند كالوبا ع ما ه ما ضرر ثم بها وان اعتلت على ما تقدم كما
لا الحق ما لم تلا هذه الشبهة الشبهة ليتزوج احتياجه الى سوء الخاص الان ولا يتصرف المصدر
لان فى اعتبار الحجر بانه حجر انما يعطى كل باب ما يعتبر ولبس سلمان ان الوصية معنى فلو
وهو حصول الثواب لكنها مضافة الى ما بعد الموت وهو المعراث لا المعراث
شرع لتفاوت الورث والارث فنص الى الصبى على الاسقاط الوصية كون الاصلح الى كما ان الوسى
شرعا لتفاوت الورث فلا يشرع باحق الصبى والبيع سنو تلبس شرع له واما انه اوصيه عند الملك
الى القاء بعلة استفتاء نقول الملك الى انا ربه مثلا استفتاء الى كى اسقوط الاجل لا استثناء
حاصله الرجم قال صلاته عليه وسلم لسعد ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس وذكر الاصلح ان كان كما انه لا لكون مشروعا ويجب الاصلح ان الاولاد ثانيا فى الاسقاط الاصلاح
لو كان ترك الافضل ما جاز حق البالغ بالحال والازام بالحال الضرورة فما لم يوجد لم كذلك الملازمة بان
ترك الافضل ايضا معتبر كما جاز المبيع وكذا عند من وان ما جاز لان الذى عند الامام والامام قال
لسعد الظلت كثيرا هو اجانب مطلقا باحق الوصية الظلت معنى ان يستغنا بها العبد الصبى البالغ
الخاص على الاصل ما ذكره الشيخ بقوله لانه مشروع باحق البالغ والبالغ لا مشروع الا بطلان ما ذكره
والمشروع باحق الصغير كذلك كهذا وتحقيقه منع الملازمة لان اعتبار عدم المشروعية فى
الصغير ما مشروعا عند مهنى البالغ لم اكام لبيت لصغيره باعتبار كالاهلية عليه
شريعة الملاق البالغ والصغير من الصغير بان ان الفيمات مع جواز الوصية اصلا ما ذكر
لكن استحسن ذلك بالاصوة سعد الحق تعدى فى معناه فى البالغين والاسلام لا يلاحظ
من غالب التعليل لما مثل والصغير ليس باحق البالغ على كل وجه ويلحق بالوصية والاسلام لا يلاحظ
من عند ضرورة عند ان الظلام كان بالحق كذلك شرب العبد بالبلوغ وهو مثله ما قد صار اذنوب
الشيخ وشرح لبس بحجة اما عند ابى حنيفة الناسى فظاهر واما عند غيره فالمراد
ان يكون ذلك بناء منهم على قول عمر رضى الله عنه وقد سوت ما ولبه
والذلك فلما لا يجوز ان يجيز الصبى بل ابوين بعد الفوتة لانه من حس اما مدد بين

الصغر والنفع والغالب من حاله المبالاة للولد والعهدة والولاية موضع النزاع ليس بولي
مطلقا اختياره لغالب ولو ماتوا من انفع والصغر لا يملكه الصبي مع الاب فلما اذا وقضت الفرقة
بين الوجهين وهذا الاطلاق ان يحضر الصبي مع ابويه لا يحضنا له للام حتى يستغني عنهما بان يأكل
وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده ويلبس الاب اذا كان الولد كذلك وان كان ابنى ابنها
حتى يحضر مع ابويها للاب وكذا لو كان ابنى ما مع وعن ابي الحسن الكرخي رضي الله تعالى عنه ان صلاة الله عليه وسلم
ما يحكم كون عليه سواء كان الولد ذكرا او انثى ما ورد عن ابي الحسن الكرخي رضي الله تعالى عنه ان صلاة الله عليه وسلم
حيث طلاقا ما مثل ابن الانثى من ابن حتى يأتي من ابن الغنيه والصريح بل جاء بالحضر منتقب
لان الاب اسن كان المبالاة الولي النهوة فلا يكون رسي عليه لعب ولا ياخذه تأديب الاب الاب
خير الصبر بعد البلوغ لا اختياره لانا اختيره علم العلة فيما ذكر الفقيه الله تعالى قال الصبر
عند بلوغ الولي ينتهي اختياره من الولي لا الصبا جاء الولي توقع الزام بين الولي
وهو الموضع موضع الزام لان الام بازمه الولي لا الاختيار على ما نقله الله تعالى الشيخ الامام الاجل
ما ورد من معناه عليه الصلوة والسلام تعالى الله عنه وعليه وعلى آله وصحبه وسلم وعلى ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لانه ونعلم ان جميع عبيده ملكه لكون عنه ملك تحتيز والسر رحمه الله وقد تقدم السابق بالاجتهاد
لحكم خطأ ما شاء فقد اسقط جلس من اصحاب العقد في ما تحت جلبه ولم يعد تحلله لانه لا يقع
كمن يعاد فقد اختيار اخذ الاب ولا الابناء ذكر الغاية والعادات وذكر الغاية والاحرام موضع
وابطل الزمان وهو مع محض وليس فقد نبي من ذكر الاخير موضع وهو ان كل ركن او مولياً عليه
ان اذا حاصل الحضر الثاني الفقرة وما تقدمان ما جرى لهذا الاصل الفرع وطرده ما لا فقه
معقول بخلاف الجنين اذا حاصل الاذن ولا يصح اختيار الولي عليه وكذلك ضمان الصبي قول تحريره
دون الولي او قول تسليمه ولا فقيه لانه لا يعول الولي وقبول الشهر والعدم من الصبي عندنا كما كان الحاصل
له عليه مولياً عليه ولما جاء صلاة الاهلية تعليم ولي يستغني تحلله ونيابة يحط له مولياً عليه واذا
تحلله مولياً عليه لم يحط له ولا هذا عبارة عن الولاية ولا ضمان وهو اذا لم يكن طريق الاحاطة
وكذا ما لا مقصود من المقصود من الكلام اذا كان فرض اختيار هذا الفرق الى السبب لسلامة
الكبير بالكمال والا لا مع ايجابها في تحاذا الاسباب السابق رحمه الله في تحلله ما ذكر ما من الاحكام خلاف
نسخ ذلك استغنى من ذلك العقد يلزم عقد بعد ويبان خلله المنتقل فقد اعتبر بها والنفس
من ذلك الاعتبار والعجز فيها بعد مع محض عاجلا واطا وكذلك اعتبر بها والنفس
اختيار الاذن وقد يمنع ما مصرفه وكذا اعتبر الاهلية اذا وجد مصرفه واختيار الزوج الاصل
والاعلى ذات فيه عبارة حيث فاذا تحلله وتحتيج موقوفة على حالة عبارة بها ان الحجر من القوة
والاذكار عبارات رفع يحيى شكاياته وانا يلزم الحاجر حتى يلزم الحصر عنده وبرأ وترك
محظورا حرام مع الحاجز حتى وليس في ذلك يفيد لم ينفر محض والبلوغ الاباء الى عبارته
في الايمان حيث لم يحكم بالاسلام مع انه نفع محض كامل وليس في ذلك باختيار انظر الى المعنى

المعقول لمدعي كل مسئلة الخلاف وامر موضع ليس بواجع الى الحاجة سواء ما يكن حصولها لمنافع بكثرة
الاول الصحيح وتفقه عالم يكن حصوله تاما مما سنه الولي حيث يجاز تفقهه مالك الى كل ما يكن تعليمه
ما شي بعلمه وليا ويلزمان احدها ومكوه مولياً عليه ثم الهجر والنفاذ وحكوه مولياً عليه الفقرة وما
اي كونه عاجزا وناقا رأي شي واحد منضمان لا يتجهان يا محض احد السلبي في ذلك واجر
الشائع هذا الاصل الفرع وطرده بلا موجه عقول نفاذا يصح اختيار الاب في الصبي مع الصبي
الاختيار الاحد لديه ما شره الولي بلد انا كان مما شرعه انه مع اختياره من صلاح الصبي في
والاستغناء بالعلم والصنعة بخلاف الصبي لا يتمكن رسي بلغ المهد واللعب وكذلك ان يصح
فيود الصبي في الصبي انما يلغ صبح سنين لا يتمكن محض اهمال ما سوى ذلك ولا يكون بعد ما يلي
عقد وفي قول منه ان يصح من الولي كالبيع والبلوغ منه والوقف فيما ذكر في الجواب عند العامل
بلا علم من اصول الناظرة الملكوت على ولد يقتضي من الصبي على صحيح عليه ولا ولا
اما الحاجز رحمه الله مداوا لك على قبل منه وانه فالما كان للصبي فاصر الاهلية متوهمين عليها
كان صاحب اصل الاهلية وهو اصل الفقه طلق والبيا بعقد وانه لم تقبل الجمع منها حقيقة لا اعتبار لكونه
ان يولياً عليه احتمال ذلك على سبيل البدل في شيء جعله ولياً لم يكون مولياً عليه واذا جعل مولياً
عليه لم يجعل ولياً مسلما باسلام نفسه يجب في تبعاً لاذا جاء ابوه واذا جعل مسلما
شخصا خلا ابوه لم يجعله مسلما باسلام نفسه يجب منها على هذا الاصل عند صحة من الصبي
ليس على ما يليق سبب واجب الاب والاذن للصغير الاب بما كان واجبا في حق الصبي من الصبي
انه ما هذا كذلك عقوله وهو الخلاف الذي هو على سبيل الاضمار وما الفرد واجبا الى موضع طريق
على الكم والطريق الاصابة وتوضح الاصابة مع المقصود منها انا فرع الى موضع طريق ليس لمحض
التصرف بما نفسه فيه وحصل لنا بما سوى ربه التصديق عما سنه واجبا مع ما سوى واحدة
وانا له توسع لهم بدل الاصابة هو المقصود فلا ان المقصود من الاسباب احكاما بها لا واحدا
فانا فقد عذيرة فصول ان هذا الفرد واجبا في المقصود من هذا المقصود مع للصبي
عدل الفرد في السبب اختيار حصر التصرف عما شونه او مباشرة وبين ضرورتها هذا السلم
الحكم وهو المنع مع الكمال ان هذا العدل بين بلا فرد وبان الامر يعقبني لها بانها وما بعدها
البحث الصحيح الثاني بلا فرد في موضع طريقه وان كان في سبب فرد وان رحمه الله
الامور المعتدة فيه على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي هو الصغر والجنون
والعتة والنسيان والنوم والاغماء والمرض والرق والجهل والسفر الموت واما المكتسب فانه
نوعان مسموع عليه والاكراه والسكر والهزل والسفه والخطأ والقتل والفرق
عنده والاكراه بانه اجل وما يسبب اجل انما تمرض على بيان الاهلية وما يتصل بها لا يقدر عليها
شرع بان ما نقض من عليها فيتعين عن النفاذ ما جاء وما هو انواع منها ما يزيل الاهلية وما يزيل
كالموت ومنها ما يزيل بالاهلية الاداء كالنوم والاغماء ومنها ما يوجب تعطيل الاحكام على حالها بيان

ان سائلا سمع العوارض هو عدم عارضه اى انما ذا اختلط ارتفعت من عوارض اكدا ذا لكم ام ارتفعت من المحض عاما
كان امرا مستعدا هذه الامور عارض منها الاكتاب الى يتعلق بالاطعمه ولهذا سأل بعض اصحاب ابى حنيفة ابو
السبق شعاعها والمراد ام مركز الانبيه والكلوه وجرها فى العوارض لعدم نفس الاكتاب بها والعوارض
ذكرنا ساوى وكتصلب الاسوار مع المنصوب الى الصلب الشرع لا لاجل العقيدة وسمع السماء ملكوج
جوهر حتى نوره العقيدة لان الصلوة لا تستقيم وتوجه الصدر هو لا ستقبالها حد شريف الصعود الصعود
العقد والسبان والموم والفعا والعوارض والرف والخبيص والنفاس المرتد والمائل بقدر النفس الاذكى
اما فيه صرا بعضها فعلى ذلك ما يكون الاجماع والشيخ بعد بعض الاحكام ام لا كونها فاما تركيب
ويضرب عليه ذلك ما فيه وجود لكن كما سد ساعد اطه والا لكن المستقيم حاصل واحد انها
وان خطا فى امرض لكم اما اختصا ما خاصا كم يكن يتحكم الميان فى ورها بالذكر وانما عدا الصفة هنا
ان كان ما اصلا لطفه لانه ازيد بالعلة الاسنان وانما المتقدب هذه ما اختيار للعقد بهذه بيان
ما كون سد ان يكن به العارض ويكون من غير ما الاذن بما الاستقبال سنة انواع الجهد والسكر
والبول بسد بعلة واسد عند الجهد فيما ان كان اصلا الفوت بعلة الله اخر كم من يكون انما له
لا يعلمون كل الامر ذا ابطلا ما هيه الانسان ويرى الاكتاب العبد فاذا عاد الى الخوض الكتب وانما
يكن اخبار كذلك الترف من العدد الكافى فى واجبا انه لا يكلم الكتوبا الاحد مستحق اهل
الكفر والاخبار للعبد فى الموت الاجرية فكان ما يوا ما ذى ذبح السماوى على الكتب لانا الهدى
العدد فيه صحيح وصحيح اصحا العبد واصل ثابوا الاكتاب من الكتب وقدم الصوفا نقدا
السماء بد الله الى يعود الى الكتب لا بها سنان الهة والحال الادمى ذا ما ان رحمه الله
ان الخوض ما نبا القياس منعقد للعادا ذا كلما لا زيادى القرية فيتعدم به الادار فيتعدم
الوجوب اعطاء كم يستحيل فيه اذا زيد الاسداد ومحيطه عقوا الحقوق والعوا والاطلاق
لانه كاملا ما بالعلة الاذا كان القياس شيء ما فانا الاسرار ان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
للعدم اذا لم يعلم لكن موضا خرجا عا فانا ما اصلا فى انه قال الرسول عقوا اذا كان عارضا عدا اصلى
الخبيق العوارض فانا اذا بلغ الصبى خيرا فاذا ذا العارض معنى الصبا اذا بلغ وان يجوز عليه
ما سواه واختلاف ثم نبا بعد ويلحق باصله وهو ذى اصل الخلقة منفاوت بين حيوان مدوى وغيبى
ويلحق هذا الاصوات الخلاف الاسم يستوجب العقاد وهو كما فى الخوض الاصلا اذا ذا النبيل لاح
شهر رمضان فانا ذى ذا الخبر ما مصعد المعارض ان كان ما ح حلى ما ح اخر الصبر الى ثم
الصفوة بعقوق صا الجم الخبر فقوم لهيكه الخاى الصفريه والخبيص بدى النصور وقد ما
فانا ح عقوم ابها ما وقع باعلا ما ان حلى العادا بان معنى العقوق يعطى من صنعه عا ما
الهوان معقوم ما وزيه فرج الكتب ومقوم باعلا الاسان ما العادا ما ان معنى العقاد حرج الصفو
والسبان والموم الاما والرف والخبيص والنا مس والدرب وحج والمعتد يقوم بعد العلة
فانا العادا ذا ما مثلا وفعال العقال ويقوم من عطر صنعه ما عامه الهوا المرض فان بعض الامراض

كالصحيح وغيره فيكون ما مثلا ما خلاف عقد فى العقل وسا ما وعدا ما نسب بعد عاقه كحجر الاكه
ولسب الى الحرس ما ما مض جاء ذوا وحد زوا الاعقد الكامل للدماغ كم ظهر معوقه او مكسر ساهد
ما فى القياس منعقد العادا كما لانه نما الى القدرة وما بنا الى القدرة بيان الخبيث واذا اسقى
الكتاب اسقى حرج الح ذوا واذا اسقى وجوب الماء ذا انما بين نفس الجوهر كما مر مبرهنه ولا وقف
ما ذكر من قلعه تكلفه ومعوقه زنى والف نبى حى ما لا يمس اما فى الاسمى الى الخطر الى حكم
فضا ما مضى فى الصلوة الى ابلغ والكافر اذا اسلم فى خلال الشهر وكذا الوقاف قبل ما هم ابلغ
فى الصلوة لا يجب عليه قضا ما ما نا فكلهم الى العلما والملة استحسنوا انه اذا انتقل الاستعداد
محلوه عقوا الى سائله الاعتبار والمعقوه بالفرد الاقا والنوع والاجناس الجلاء كما هم وقطا
اصلا الى حقا الى القضا ما كل جماد قلا يوجد ذا انها الجرح بعد زوا ذا ما كل الخبيث
الدال لم يمنع باشيا ما ذكل ما ح عارض زوال نمل الاصلا وذكى ان كون الخبوث منقطعا
للعادات قلى وكذى الفيء ومنه منقطعا لما فى الاستعمال ذا اذا لا يلزم ما كان الخبوث الاهلية
كان الفيا ما يكون مقوله الاهلية والاتحاد الهيام ولما كان سنهم الخبوث كفى الكفاد الرمق كمى
لانه يوجب بطلان الاهلية ما ذا ام منعا شهر رمضان ان نوعا صحة الاحلال كما ثم
موجب الحرج على ما قال فى باب الاهلية ان ذا ام منعا شهر رمضان ان نوعا صحة الاحلال كما ثم
انهم يعدوا انفعلوا عقل خبوث معقوف بعد الانفعال اخلفوا انهم ابا ما ء مطلق الخبوث وصوت
خاص مذهب الترك ضى الان الخبوث الخبوث هو ملحق بالنوع والاعلا فى وجوب القضاء
منذ زوال قبل الاستعداد هو الخبوث الذى عرض بعد البلوغ ما ذا ما ابلغ الصبى خبوثا فزال
حلال الشهر مثلا مثل رهذا الخبوث يا معنى الصبى ذا ابلغ فى خلال الشهر الاعتبار عند ابتداء
ما مضى وهذا لانه سلحق النوع والاعلا والاحاد ضى ما كون الخبوث عارضا هو مثل الخبيث
للاخاق فلا يعتبر الحاد فيه وما قد صح به ما سواء الخبوث الملحق النوع والعلما مطلقى واعتبر عارض
الخبوث الاصلى لهى اعتدا ده وعدم اعتداده فى الوا صلا الذى يرد عليه وجعلوا منه ذا ما
كل عبادة عبيه كما نبينه وبقى ما سواء انها بقوله وبلحق بمعنى محكما بلحق عبد الخبوث الاصلا ان
اصل الخبوث ومكوه تعارض فان الاصلا ثبات كون عارضا والجبر اسا بين الانا وكان
اعوا عارضا وبعد الاعتبر والاخوف بينهما ثم كو الخوف يعود من الصلا الا الاخاق الى رسم قوله
وهو الخبوث الاصلى الخلقة منفاوت بين حيوت مدوى وغيبى والاخاق الى رسم قوله
لا يوجب ذلك خلل الصبا انه تمد عقد العبادات واذا كان منفاوتا لحق بعد الهدم
وهو الخبوث الاصلى الخلقة الذى لا يستوعبه العارض فلا يعتبر صد الاصلا الملحق بالصادر وكذ
الاخاق والعارض فى الخبوث الاصلى اذا زال قبل الاسلام شهر رمضان فانه يلحق العارض
الذى زال قبل الاسلام لا الاخاق اعلاق الشعبا زنى هل العوضه وقد روى الاسفسط
الذى زال قبل الاسلام لا الاخاق اعلاق الشعبا زنى هل العوضه وقد روى الاسفسط
وفتاوى قاضى خان وعامه الكتب الاخلاف عما عكس ما ذكر الشرح فان المحقوق عن عوم

فعلا ما مضى إذا اختصاب بنوعه الآن لكان كالصبي يبلغ ويقول ما ذكر الله تعالى هو في نهاية الشرك
وأكاره عبده ما كنا نأتي هذه الأشياء فإن هذه أمة قال ابن القاسم لا قضاء عليه ولكن يحسن
ما جاء به قضاء ما مضى لأن الأصلي لا يعاد في العارض وذكر أن طريقة المالكيين أن ما فاته الوقت
لا يوقف بين الأصلي والعارض ورد ابن أبي شاعر على جماعة جعل الذي يلبي بجنون كالصبي
والكافر ونسي بعد إفاقته من الجنون أو أخذ أنه يعاود بين فيه قياس مذهبه والأصح أنه يعيد على
قضاء ما مضى قال ابن رشد رحمه الله وهذا أحد أقوال أهل الظاهر تأتي في الصلوات
فإن بين علم من أيام وليلة ما عدا الصلوات على جملة أنه يعيد ثم ذكر ذهب هذا الكلام وأقام
أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت قدر مقام الصلاة فيعيدها ما عدا الأوقات بالساعات
وفي الجنون بأن يستوفي نهر وشهر وأما بعض الكلام إن ذلك لا يعد إلا بحدوث الزكاة
فإن مستوفي الجنون عند محمد رحمه الله وأقام أبو يوسف رحمه الله كالكافر مقام كل فيما عنده ملا بالنسبة
إلى الجنون فإذا زال فيعيد الأقل وهو أصل على هذا الاختلاف لأنه ذكر أن علم مستوفي الوقت
مع وجود الجنون أو استوفى إذا أفاق بنقص في الحرج والحرج إلا بالمشقة والعبادات يسقط
عنه الأوقات فالأقل فالمعتبر الحرج وحرج استوفاه وقت قبل إفاقته وقبل إفاقته فإذا الصلوات فإن
يعيد ما علم وليلة ليدخل فيه الكلام وإصلاحه ذلك عمل ما عدا الصلوات بأن يصير
لأن الكلام تحقيق وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت في دخول الصلاة وخروج الكلام
مقام الصلوات فيعيد الأقل من سببه والسبب مقام المسبب إذا حق صلاة العذر كما في السفر
فيعيد ما علم بالساعات فإن زاد عليه علم من أيام وليلة ما عدا الصلوات فإن حين طلوع
الشمس أو غائبة إلى اليوم الثاني قبل الزوال أو تزول قدر العصر بعد صيرورة ظل القامة لأن الصلوات
بأسرها حسنا وعدد الأوقات والصلوات في حق الكافر يوم وليلة وأما في الصوم إن الأوقات
بأن يستوفي أكبر شهر رمضان وأكثر الشهر شهر هجري إن الكلام لا يقف بالأكبر والأصغر
فعلى هذا إذا قلنا إن جعل الأقل يعيد إذا زمان ذلك أن الزمان يعطى الأخرى حد الكلام في
الصلوات فالأصل لوقت الكفر ما أصل الكفر حصل مستوفاه بالحسي والمعاصي الأول الكلام
إذا أفاق وأكمل على الأصل وسار زيد في بالي العصر نزاد إذا بالي وطهارة فإن سبب
أو شيء نزاد أو شيء إذا جاء ما سبق الصلاة وهو ما سد نوقص بزيادة المعين على
المرة في الوضوء فإنها شرعت لتأكيد الفرض وقد زادت على الأصل واجب بأنها مشروع
لا سنة أو الصلاة في طرف الوجوب بل الزائد عنه السنن والنوافل وأكثرت لا بأن
الفرض وهو أن يكون عشر للأصل فإذا لا يعد الأخرى إن هذه مدة جدا استوفى منها
الجنون والمعاصي فإن جاء بأن صرح وإما الأوقات في الزكوة فإن مستوفي الحول عند محمد
وهو رواية الحسن من الصحف والمرض في الأمي فإن زال إليه وهذا قلنا إن
الزكوة لا تدفع قبل الكلام لا يدخل السنة الثانية وفي فيه نظر إن دخول السنة الثانية لا يجب الزكوة

بالحول ولأن الكلام إنما يسبب يعني كان الصوم ورد هشام عن أبي يوسف أنه أقام أكثر الشهر
فإنه يكفي إذا زاد الجنون لأن كل وقتها وأن كان الحول إلا أنه مدة جدا فقدر الكلام أنه يقبل و
عنه الأداء إذا قدرت الجنون لأن كل وقتها وأن كان اعتبر الوقت في الصلاة أيسر لأن وقت العصر عنده
ملغى بالأقل وإذا زال الجنون قبل فعل الحد الذي ذكرنا في كل جناية فإذا كان أصلا
الوقار فإن كان الأمر فيها قبل الخلاف الحد كما ذكرنا باب الصلاة والصوم وما به إذا أبطل الصبي
جنونا وهو الأصل للمسافر إن الجنون بعد مضي مدة فيها تمام الركن في وقت الصلاة تعلقه الكرخي
سعد يجوز رحمه الله لا يلزمه إن الجنون الأصلي والعارض والأحكام الصبي عند أبي حنيفة رحمه الله
لا فائدة وإن كان الثاني فيزال بعد سنة أشهر وجب الزكوة إلا بالحال قال رحمه الله وإن صلى
قبل أن الجنون لا بأن أهلية الوجوب لأنه لا بأن الزمه والأداء لا بأن كلم الواجب وهو الوقت
إذا اختلى الأداء الأدبي أن الجنون بين وملك وذلك وإنه لا إنه مقام الأداء أيضا الوجوب
بناء عليه ولهذا قلنا إن المجنون إذا حاضت أن الأنفاس الصلوات على الكمال أهلا بحكم كالحائض و
إذا أنبت لأهليته كان هذا العارض من أسباب الحجر الحجر من الأفراد الصحيح لعصمة شيء لأنه وقلنا
بالمنع إنه لعدم الحكم وكذا وهو العقد والأداء إنما يكون بحكم الحجر لعدم الركن بسبب
بأب الحجر ولكن الإباء مستوفى حتى صار مرهونا بنيابة الأمة إلا أنه الكل كان الحاجة إلى التنفيذ
بإذن الحجر إلا يتوقف العقد فإن إجازة المجنون إذا أسلمت عبد مثلا سلام على أن المجنون دخل الملك
نفذ الإمكان وما كان ضررا يحتمل السقوط نصب شرع في حقه وما كان نسبة الأهلية
بنا حقه حتى إذا تم نصيبه إذا نسخ لا يوجد ٥٥ هذا تمسك بما مثل عليه من حمله الحجر وعبر هو بأن
عن الشيخ أخذا لعلل الصلاة وفي باب بيان أن الجنون لا بأن أهلية الوجوب
إذا أهمل الأداء الآن يعد الأداء فعدم الوجوب بأجله وإذا أن المجنون يحتمل أسبب
الوجوب إلا إنه لا بأن أهلية الوجوب فلأنه لا بأن الذمة لنا به لكل مولود وإنما يرث
ويملك وكل وإحدى الإرث والملك ولأنه لا إنه استبدل على الحل سبب ولا ولا يقبل ما مثلا
إن الأداء إنه مثل فلأنه موجبه بالأمة في الوقت وظهور العقد بالإمامة خارج الوقت
وذلك كان للوجوب كان في الأداء إذا ثبوت الصوم هم أصح مجنونا بصوم كل
اليوم منه وذلك لأن كلم الوجوب وجود الثبوت للأجزاء وإذا كان كذلك فإنه لا يكون
لأهلية الوجوب مقوما إذا احتمل إذا دار طرف لقولنا بأن أهلية الوجوب وقوله الأمر
يتعلق بقولنا لا بأن الأداء وقوله لأن يتعدم أسبب يستغني منطق بقولنا لا بأن
أهلية الوجوب ولهذا أن وقلنا إنه لا بأن أهلية الوجوب فلما إن المجنون وإذا وجبت
الأنواع الأمور الحتى لو أتلف مالا من حيث عليه الضمان على الكمال كالحكم على العاقل
لأنه أهل لحكم وجوب المال وهو الأداء على ما قلنا إن المال هو المقصود في حقوق العباد
لا العقوبة هذا المقصود حصل بأداء نائبه وكان من أهله وأجر يقوم على الكمال من

عن جنان الاعتاب الا ترى انه لا يحكم على الصغير والمجنون بالاسلام بالاسلام لا يحكم بالاسلام على العاقل
واذا سبى الاهله كان حكمه الاسلام ومع المجنون في اسلام الجنون في اسلام الجنون لا يصح بالاسلام
يصح بالاسلام اعتبارا بالشرع يكون ولا يصح بالاسلام والاسلام لا يصح بالاسلام
فصحيحا بعبارة ولا يصح بها اقراره وعقوده وغيرها مما يتعلق بالعبادات لان شرط اعتبار
الكلام العقل والتمييز والجنون ينافي ذلك فلا يكون اعتباره خلاف الاقوال لانها
يوجد حيث وجدا ولما لا يتصور الجنون هنا والمراد من الصبي هنا اخراجها من حيز الاهلية اصلا
فكان هذا ذكر بطريق المجاز لان العقل يجنون ما جاوزه الجنون لا يصح كلامه الجنون اقوال
العقود الصبي فانها صادرة هناك من عقل يجنون من رضي بعقد بارة المولى والولي
والحاصل انه هنا بطريق التحقيق يستوي الحال قول الشيخ وقد علم لم يصح بها انه اي اباب
الجنون لعدم الكلية وهو عقود العقل والاداء الصادر عن عقل لم يكن حجرا في تحقيقه لان
عدم الحكم لعدم الركن ليس في باب الحجر على التحقيق فان شاء قوله ولجنون الاقوال
صحيح يعني سببا انه يدل على انه يحرض الايمان وقد ذكره بابا لاهله الاداء ان الصبي اذا
وجد تحقيقه لم يعتبر الا الجنون الصادر وكذلك الايمان باطل فالمراد من الجنون الجنون
غيره وكان ذلك نقصا فلذلك ذكر في باب المراد من الجنون هنا عدم الحكم لعدم الركن
وليس ذلك من باب الحجر على الصبي وكذلك الحكم في سائر ما ذكرنا ثم ما يحتمل عينه في اصل الاقرار
من غير تعقل فيه ولكن الايمان متعلق بقوله لم يصح بها انه لم يصح لعدم ركنه لعدم
تعالى انه يوجب العقل ليس له اهلية موجود فاما من كذلك محدثة لخاصة اللبس لم يصح
التكلم على ذلك الا بما انه يصح ويوجد صحيح ويوجد صحيح لم يصح لعدم اهلية الاداء لكن لم يصح
بالعقل وقد علم ويصح تكلمه الايمان شبيهة احد الوجوه ان يكون بالعقل وحقوق العباد
لاحتياجهم اليها وبيانه في بعض الاوجه ان روح الله الصلاة في نصرانية ما سلك عنه من اسلام
على الايمان لكون الذي يقوله والتي حصر سلطان تعالى و في ذلك حضر لها والاسلام كالاصل وهو
الاسلام عنه يتعدد وهو الاسلام ما كلمه وهو الاسلام باسلامه تعالى يوصيا
للتعقيب و منه الكلام يقدر الامكان وهذا استحسان والقياس ان لا يعرض الاسلام على
ابيه وجه حتى يعقل بالى الصبي الاسقاط اولى لان البلوغ لا خافة معلومة بالتاخير
لا يلزم اسلام التعقيب وما كان غير الجنون السقوط كالعبادات والحدود والكفارات
معتبر مسموع في حق المجنون لانها ما سقطت اعتبارا وتسبب معتبر والجنون المسقط
للعقل اولى والحدود الطلاق والعتاق والعبد والمأسبب اسلام النصارى انما يحصل وما كان
لا يحتمل العقل الكفر منا في حقه تبعا لابويه على الفور بزوره و حق الابوين بعد
كفقه منها واذا انتسب ما حقه ايضا لانه تبع لهما في الدين وهذا اذا بلغ مجنونا

واجاه مسلمان فارتد لحقا بدار الحرب في العاد فانه ان نكاه في دار الاسلام لا صلة
لانه سابقا تابعا للدار اذا سلامه مستقلا منها ما ذا بلغ في جنسه اهل دار الاسلام لا كاظمه عنها
ولو بلغ بالاسلام ثم حتى ثم ارتد ولحق بدار الحرب لا تصير تبعا لهما في الرد لانه صار اصلا في الباب
فلا تصير تبعا لهما وكذا لو اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم حتى ثم حتى لم يعقل اجاه مما اذا الصبر
في الايمان بعد رسمه ملا بعد من دكن باب اعتبرت لمعنى سلما في الاسلام
الادار الكفر الصبا عند ربح ذكر في سقطه به ما تعمل السقوط عن الاسلام فقال اصاب صبي اي اهله
الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانه اسقاط الايمان الفرض ولذلك اذا بلغ ولم يعقد كلامه الشهادة لم يصح منه
صحة الايمان وجعلت تبعا لهم في الفرض ولذلك اذا بلغ ولم يعقد كلامه الشهادة لم يصح منه
ولو كان الاداء مثلا لما اجزى عن الفرض وهو صحة التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان
موضع عنه الهدية ويصح منه ولم ما لا عبدة فيه لان الصبا في اسباب لم يوجد محل سبب المقصود
بالى انه اهله الاداء وكذلك الكفر لانه نافي اهلية الولاية وانعدام اهل لعدم سببا وانعدم الاهلية لعدم
جزاء والهدية فوفان خالصة الايمان الصبي بحال سوية يتوقف ارتهاما على الولي فانها
الصبا عجزا صادرين اسباب ولاية التطرف ولا منه الاعتبار في السبب وهو بين
مدة عاد استحسن بابين الولاية في الجنين الموهم اصاب فاما في الزلة اهل الجنون لان
الصغير عليه بالعقل الفيض وسقط منه ما سقطه من الجنون فاما ادى الزلة اهل الجنون لان
مفاد صار صبا في الاهلية من اهله الادراك الصبا وذكر انه اصاب صابه في الاهلية
مذر صفة به ما تحمل السقوط من البالغ فقلنا لا سقط عنه صفة الايمان لانه فرض اهل دار الاسلام
لا يسقط عنه ما لا تحمل السقوط من البالغ فقلنا لا سقط عنه صفة الايمان لانه فرض اهل دار الاسلام
ترجمة الاسلام ودار الاسلام الوجه لكن العبد بعد ارتداده الى مكان له قدرة وعقل فاذا اداه الصبي لا يلزمه
فلا لعدم سوء ما في فرض وعقل كامل واستوى مع الشيخ وفوجه فرض بقوله الاسرى انه اقر
ما صفة لزمه احكام منه تعالى الايمان بحرمان الارث وفوجه العقد وجاز صدقه السقوط عليه
ما صفة في هذه الحكم بانعقاد الايمان الفرض فلذلك صار فوجه فرض قبل فرض جعلت بعد ما يعبر
الفرض لكن الاداء ان بين مع سلما يعتبر منوع ما ذكرنا وصه رجلا لا الاسقاط فمقصود عما يعبر عما الحكم
الذي هو اداء ما يدعى كما اصل الوصف فان الجنون الذي لزمهم الاحكام الجذورة بالزنا لقص
له الاعتلاب فان ابان الصبي وترك دين اباه بعد كونه اظهر من اداء وذلك كما في الوصية
ونع فرضا اذا بلغ الصبي ولم يعقد كلامه الشهادة ثم يجعل مرتدا ولو كان الاداء مثلا لما اجزى
عن الفرض والالزام ما قلنا لعدم الحكم بالارتداد بالمؤمن مثله ما لا قدرة مثلا ان اسقاط في
حالا في الفرض فلا يعود عنه كالوصي في اول الوقت ثم بلغ في اخره لا يعود الى دين عن الفرض

والاقرار باطل لعدم الحكم بالارث ذا لمقرون منه اما الملازمة فلان الانتقال الى حالة الفرض
وتابع ان منع الملازمة مستدلا باجراء الصغرى بانه مدل ويتخلف موضوعا والوصول قبل الفت
فانه بدل على الوصول الفرضي في الوقت والجواب ان الاحكام والصور من الشرط والشرط في
وجودها بالوجود خصوصا فلا ذلك الايمان فانه راس الطاعات فلا يجوز ان يكون غير مقصود
تعالى للعبود فلذا رجحه منه التكليف الى يجاب اذ الايمان فعلوه وترك الاداء تمرد العطف
للتكليف الى ذكر الخطاب والخطاب خطاب حقه وجلة الامر به الاقول الكل ج ما اولا كما انا فلا
ان العهدة عنه موضوعه ويصح منه ولم ما لا عهد فيجعلان الصبي لى من عصمة الحال وبوضع الصبي
الضباع السلبية الى الفرض عما الصغار ذكر لغو لها بحاله وسلم لم يكن صغيرا لكان
والعقود رجح لحصول الصبا بسبب للعقود من كل عهده يحتمل العقود وجود الاداء يحتمل العقود و
السفر من الحالة ان ما الصادف وتنا يمكن فتم من الامر ان وصدق بقلبه مجيا بانه الايمان
وكذلك لو اقره عليا الكل وتبدل يحتمل العقود اخذا زعن الردة وعلى حقوق العباد فانا بحرية
اتقيم الضباع بها فانه وهذا في حق الاقرار والهم واما وجوب الاعتقاد فانه سبان كلام الامر
فانا سقوطه فان الايجاب عليه يكون عهده وهو لزوم خطاب الاخرة بذكره والذكر لكون الصبي
للعقود من لا يحتمل لما يجر الصبر العبادات بعقل وعقلا واخطارا ان موجب العقد يحتمل ترتب
العقود واخذ ركيزة منفذ بعد الصبا لحيث كان مورثه ما ان حقوق العباد والله بالاجابة
لعصمة المجرد هل لوجوبا عليه بالاول عليه حرمانه عند جواب سوالا وقوله لو كان عليه لم يكن
العبادات بالفعل لكون الصبا مطهر الموجد لمن علم حرمانه لفظ الاقرار والاقرار والاقرار بالمنسوب الى
منهما والملازمة لان كلها منع موانع الارث فان قوله بعدها وغيرها والجواب لا يلزم ذكر لان عليه
بالاسلام الا هليه والولاية الاستلزم علمه بالسبب فانا الرق بنى اهليه الارث لان الرقيق
مال لمولاه فلا يكون مالكا وكان اعما كل الخصوص هو المولى وهو احتمر عن الميت والكفر
مانع اهليه الارث لانه تعالى ولى جعل الكافر من علما لمومنى سبيلا والارث سبيل على الوارث
فلا يتم تعالى اجراء حكم لا يجب لى لكل ولبيا يرثني فانه سبيلا في ان الارث سبيل على الوارث
بعدم الحق والولاية بينهما لعدم سببه وهو الولاية و في المرتد لعدم اهليه الاستحقاق وعدم
الحق لعدم سببه لعدم الاهلية لا يجوز ان وعلوه فلا ينبغ بالصبا والقاتل ان تقوم الظلم
الحق مخالف لما في مالك الكتب فانه تحصيل الاهلية سبب الارث وكذا في مالك الكتب ان ليس انصار
التحيين لسبب عقوبة او زوجيه او ولاء ما وجه الوصيف ويكون ان يجاب بان العلة كانهم
اجنبي والولاية سوى الاهلية كالعربية فجعلوا السبب الاتصال بالميت والنسب وان
ان السفر والاسلام الجنسية و ولاية الارث فيستلزم الاتصال بالميت باحد الامرين اجتمعا
نفس السبب لعدم انكاما عنه وما كوا لما العهدة لا يلزم الصبي وكانت منوعه الى
خارجه لا يلزم منه كسرية توقد لزوما بما يراى الوى ذكر ونوعها تنهم المراد وضع كلامه مسان

كن بجبرا لى سباب ولا نقله لنهلوه وفضع ولا بنه من الاعتبار فالرحمه الله واما ضان كما مك
سل الملك سيعود كلمة منع الحبط العقد بعد بلوغ لمثل الصبي مع العقل كالاكلام جرانه
لا يبيع صحة القرب والعقد كلهم منع العبده واما ضان ما سبملك من المال يشهد الله
شرع حيرا لكونه صبيا مقدورا والعقود كالايان عاصمة المحل وبوضع الصبي مع الصبي
ونول عليه ولا على بلوغه شاء العقد انه رجحت الحال في العقود بعين ما حبه مختلفا لكلام سم
بعض كلامه كلام العقلا ونعصه كلام الحاكم وكذا ما يرد وهكذا بعد البلوغ كما الشيخ في
العقل وكان يكون نسبه اوالاحوال الصبا في عدم العقود لعدم بنسبه احوال الى حقوق
تمكن حلل نسه ناحق الصبي الخاص كالاكاحتى ما منع صحة الاقرار العقود لا سيما الصبا
مع العقود يصح اسلامه ركيكه ما زيدو وطلاق سكوته دبره واضاف جدبعده ويصح سم مهور
الله كا ربيع الصبي لكنه منع العودة الى الزام شي بعد شي ذكا لصبا فلذا يبلغ عبدا لا كالله
بنسه يلبسه ولقلاهمنى ولا يرد عليه بالعيب ولا يوجد الصبي نسه والاصح جلاف اموانه واضاف
علمه باذن الولي ومقدار ذنه لا سعه وشراء لنفسه بلا اذن للولي لا سلك دلك من اضاف
قبل الاسلام الى العقد منوا العهدة لان الحقوق بلزمه بالاسلام لا الاسلام بعد العهدة احد الشرع
بان ذكر سبب الى العودة لكنه ان الحاق شرع حيوا لما انقلبه من محل بعصمه ولهذا قدر بالمثل كون
المتلف صبيا مقدورا والعقود كالايان بما في عصمة المحل لها بانه كاحد العبد لتعلق ذمه ذنب
مصالحه به والصبي والعقد لا يوجد حتى عند سبق مقصوده بالصبي الحر بالمثل فلا حقوق
الله تعالى فانها بحد ابطالها ذكر نوقف على كالاعتق والقرابة وخلاف الحقوق الواجبة يقوم
ما بالاحيى يعقبها الحروج كلها مع ما حد الاعتبار احد استلزام الاعتبار لم يحصل بعقودها الماثل
الحقوق ومو صحة الحكم بعد سبق فلا حكم بعد ما ده لا معقوبة كالا وصبي الصبي وهلا هذا ما الماثل
خرج وان القاضي ابو زيد في القبوم بحكم المهنة كلم الصبا الا حقوق العاد ما لم
يسقطه اتب كالى وقت الخطاب وموالوع كلام الصبي لم وقت خوفا الحكم رسم
نظر ما نوع جنون اذا المعهود لا يقف على حقوق الامور كصبي لم يعقد فلعدل نقصان العقل
اثرة سقوط الحكم بالزنى لصبي كالمجنون بلعدم البالغ والحكم سقوط الصبي لا اوا
احواله ومو المجنون لمن نهبه منها مع اذا حرا حواله فنطلا ومو حق سقوط من المعقود بانه
به ممنع وجوبا واداء جميع العبادات والمعهده بوجه لعلة كالصبي ان ثبوت الولاية من باب
النظر ونقصان العقل لكونه لذلك العقوبة النظر وعلا بالى عبرة بعجز من التصرف
لعنصه لما يثبت له القدرة على عبره قال رحمه الله وانا يعتق الحبوب والصبي
هذا العارض عبر محدود و فعلى اذا اسلمت اموالهم تصرف على الاسلام واسم والا يجوز
الصبا محدود فوضاتهم فانا الصبي العاقل والمعتوه العاقل ولا يقرئ بان ذلك لما
الشرع رحمه الله من الجنون والصغر اول القدر من الصبي وسمى اخر احواله ذكر ما يقع به

العرض بين هذه الاسباب ، فقال : وانما نعفو ، لجنون والصغار الا تفرقوا ان الا ان هذا الفارض
يصح بجنون سهو وخطوه ولنى في الوقت معين بنفسه فاذا اسلمت ابوانه مرض على الاسلام او
الله والا يوجد العرض الى ان يعقلوا من نسبا ما ذكرنا والنصب والعرض عبود ودين اخير الجنون حتى
لو زوج الصبي الى بعد الاسلام بنفسه ثم انه لم يعرف بنفسه او يعرف بنفسه ورثوا ما يوجد من نفس
لانه شرعه عليها في التاخير ولا عادة الحال اما عدم الصدر فلان العقل الصبي في الدين عهود
لا احرار الله تعالى فانه مع ذكر ، اما عدم الف فالحال فلان الصبي لا يقدر من الجهاد وكان
اذا خيارات الى ان الصبي يعرف حقه فاذا دخل من مرض عليه الاسلام فان اسلم والا فوت عنهما
فان قيل العرض عليه الزام بالسبي لحق الشيخ بسبب ورد وكل الصبي اجيب بان عدم صحته اما ان كرسه
ما قدس رضي الله عنه وحق العبد والاول ليس الكلام فيه والثاني ممنوع لتوجه الخطاب اليه الا ترى
الاشتغال بالاموال الى بلوغه فلان لا سلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيكون الاسلام منه فلا يترك
الى البلوغ كذا في الخانية ما قال الصبي العاقل المحقوه العاقل فلا تفرقوا ما في العرض الحال
حتى اذا اسلم احد مرض عليه ان الخالي الاجر العرض الصبي اما فان ان اسلامه صحيح لا سلام
الصبي العاقل فلا يعرض الشيخ الى الفهم محمد بهذا لان الجنون يزال الحقوق ، والصغر
العاقل ، اجبر العرض الحال لكن الصبي العاقل فلا تفرقوا المحقوه على انفسهما
قال رحمه الله وانما النسيان فلا بان الجرح حق العباد فكان لكن يحمل
عذرا وفي حقوق العباد لا يحمل عذرا لان حقوق العباد مبنية على التضييق ، وحاجتهم الى الاخذ وحقوق
الله تعالى لكن النسيان اذا كان غالبا لا يلزم الخطاء الا ما يطرق الوجود مثل النسيان بالصوم
وان ما يطرق ، وما لا يطرق مثل النسيان الذي جعل من اسباب العفو ما حل له تعالى لا يترك منهم صحيح
الحق المحض فجعل سببا للعفو حقوق العباد فان النسيان لا يكون عذرا لان النسيان ليس بعذر ، فيجب
البيان بدليل الشعر وما كوثرية تفرقهم بالعفو كما قيل هو الكمال ما كان يجعله ضرورة
عليه ما يوجب الا اذا فيه مع علمه بامره كثير خرج النوم ، وقيام الاجماع الحاجين والاعمال
العقود كالعقد والفسوخ فلا بناء في الوجوب لانه لا كلف ما لا يطاقه ولها يحقوق الله تعالى
لا يوجب الحرج ، ليس في الوجوب ، اذا الاصل ان ما يسقط عنها ذات متكرره متواليه بدخل
تحت التكرار ، واذا لم يكن الوجوب ولذا يحمل ان يكون حق العباد او حق العباد ، وان كان
لا يدخل تحت التكرار ، وان كان بالنسيان فلا يحمل ولذا حق العباد ، فان كان
عليه ما لان حقوق العباد محضة تحتمل النسيان لا يقبل احترامها بحقوق الله تعالى ، واما حقوق الله تعالى فلا يسقط
لا عذر ، وليس ذلك ابتداء الاسلام للعبد على الله تعالى ، واما حقوق الله تعالى فلا يسقط
وما يشبه كذلك سقط والحق والسامي جاز عن الاداء الاصحاب ، في قصد والفصل والعقل
قيل العلم عليه مقصودا لا انها لا يصح اخطاء فقد قدم بيانه ان العقوبة عن المطهر في العاصي
بالاشتغال وتركه وان ما ثبت كذلك سقط ولسقوط العبادات مباشر الاعذار قوله

كل النسيان يدل من قوله لكم تحمل ان يجعل عذرا لكونه اولى لنا ذا انه مفصوده وهو اخاف
حقوقا وهنا نعان النسيان اذا كان غالبا لا يلزم الخطاء عند ابي الشافعية خلافا اما
بشرط الاعذره الشيخ الى ما يوجب النسيان كالى الصوم فان الشيخ ما دعى الا الاشتغال
سبب الصوم ما حسب بالنسيان الصوم ما اباحه رجال النسيان الى النسبة الذكر ، والحال
ينفصر عندي ، وحسب الى الصوم ما اباحه رجال النسيان الى النسبة الذكر ، والحال
لا يعرف عندي ، وحسب الى الصوم ما اباحه رجال النسيان الى النسبة الذكر ، والحال
فلم الاصول الكرخي جعله بنا سبب العفو ما حق الله تعالى ، فان الله تعالى ما حق العباد
سبب العفو ، حقه بخلاف حقوق العباد لان الشيخ ابصاري حال النسيان لا يملك بدعوى الناصح ما فان ملكه
سببه حال النسيان وان كان الشيخ ابصاري حال النسيان لا يملك بدعوى الناصح ما فان ملكه
وبالحال مقابله ، وجعل النسيان عذرا في حقوق العباد لان الله تعالى عند عدم ما حق
وبالحال حقوق الله تعالى ، وما لا يسقط بعد حضر النسيان بحال ، فهو الحال المذكور ، وان سلم ، اما
ذكر الصلاة ، طالب من تها ونفس فان الاعتماد من جانبه النسيان هو لقد الان الوجهان ، وهو
ذكر الملحق به بالدلالة ، كما في بيانه قال رحمه الله والنسيان ضربان ضرب اصلي ، وضرب
يقع به الحال ، النقصير وهذا يصلح للعقاب ، والنسيان في غير الصوم كعمل عذرا ولذلك عذرا لا
لا نقيض المعصوم على ما في عليه الوجه ، وقلت انه عذر حتى ان سلام الناسي قبل ان يكلم كان عليه اذا عذر
عذرا الا ترى انا نقول ان النسيان يحتمل ، ولكن عذرا في حقوق الله ، وفي حقوق العباد ، وكان يقسم
ذكر قسمه لبيان ما يصلح ان يكون عذرا وما لا يصلح لذلك ، وضرب منه اصلي ، وهو ما يقع بفعل الناس
من جهة ان يكون معه شيء من اسباب الذكر ، وهذا يصلح عذرا لعامه وجوه ، وهذا ضرب
وآخر يقع به الاسى في النقصير ، ان لم يكن ما يذكره ، وهذا يصلح للعقاب
يعني ما يحصل ذا للنقصير كما في حق آدم عليه السلام ، فانه ما نسي لانها بين الصوم مقصد تسميه
الاعياء ، وهو يوم ما دعى ذلك ، وكسب ما نسي سهو القرآن فيه حفظه ما نسي تقصيره ، لقد نهيه
ذكره بالنكران ، والنسيان ما غلبه الصوم ، محمد عذرا ، كذا ، اخطاء الانسان النسيان ، عذرا
ليس بمثل النسيان المعصوم عليه فيها في عامه الوجود ، فلا يعد التعديه ، واذا ، اني اعمر ، ان
المحكك ما نصلي احرامه ، واعتكافه ، باب الاحرام ، واعتكافه ، واذا وكل المصلي ، في ركن الصلوة
خبر الفعل ، فيه الحج والاعتكاف والصلوة ، واحكام النسيان عذر الوجود ، فيه ، ذكره لا يعلم
منعه من النسيان ، كان الوقوع لفظه ، تقصيره ، لا على الخانه ، بالمعصوم ، فيقتضي ان ، علم
في الصلوة ، في الفعل ، الاولى ، كان طالب لكون الفعل ، عمل السلام ، وليس لها ما ذكرنا ، ايها العذر
الاول ، عذرا ، واذا كان ما المعصوم عليه ، والله تعالى ، فانا انهم ، فهو ، استعمال
الاحوال ، ما ذكر ، اخبار الله تعالى ، لا دار ، ام منع الوجوب ، لاحتمال الاداء ، لان العموم ، لا عند ، ولا يكون
في حق القضاء ، عامه حرج ، اذا كان كذلك ، لا سقط الوجوب ، لان الشيخ ، عليه السلام ، من ، ما ، علم ، عليه
او نسيها ، فليصلها ، اذا ذكرها ، فانه ، بنا في الاخبار ، اخلاص ، بطلت ، جاز ، ان ، الفعل

والقذف والاسلام وغير ذلك ما لم يصل اذا فرغ من صلوته وهو نائم بل حال قيامه لم يصح
قرائه واذا تكلم النائم بما صلوته لم تفسد صلوته واذا تبهقهم النائم بما لم يكن تعتقد فلم تفسد
صلوته ولكن حدث وقيل تفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته وهو
اعدل كل ذلك ان النوم سهل لكم الكلام ايضا لان النوم يذهب التصور قيل تعريفه اللفظي
ما يكون لحصول سبب غير ظهور معتد به بحيث يرى الدعاء الروح المتصرف عن الجريان الاعتدال
ما يحصل من هذا الحس من النوم وقول الشيخ يحصل بعد سيال الروح الدماغ الى الاركان الحسية
ما فيها لبس بتعريف لكونه حدا بالمعنى ما ان الدماغ وجود اخذ عند بيان الروح وهو تعريف غير
الحقيقي وقيل تعريفه بان يحصل الهدوء على السبات اختلال الادراك عقله بالاسباب الاختلال خلقه
وهو الموت وقيل تعريفه بان يحصل الهدوء اسفلا عمل الهدوء بالسفلة العوالي من القدرة
بطول زمان الهدوء وسكون الواجب بحيث لسفلة جميع الجوع والنوم لا يندعا وقيل ما
يا خذ الحقيقة بعلة جرح واذا كان النوم لا يندعا ولا سنة فيه الجرح في السفلة الهدوء
لعدم الاختلال الاحاطة الزيادة والاسلام والنوم لا كل بما يوجد ويدهذا فورا الرسالة
قيل على الهدوء بالمعنى ما يمنع صلوة الوسيط بالصلوة اذا ذكر فان ذلك وفيها فان قولهم بالصلوة
قيل على الهدوء بالمعنى ما يمنع عقله لكن تاخير وجوب الاداء بالعذر لانه فات عن صلوته في
حالة النوم فاما فان يمنعها والنوم حالي لا اختيار اصلا لان الاختيار بالتميز في التميز مع
النوم مستغرقا وانه كل من يطلق الاختيار بالطلاق والاعتاق والاسلام والردة والبيع
والشراء وصلاته فاما فان التطهير فوقوا صلا احترازا عن الكره والى الحل والمبارز
فان اصل الاختيار يوجد وجود بعينه الكلام لان المعدوم منهما رضا وعدمه لا يتوقف الى
الطلاق الصفاء ما لصلاتي اخافوا في صلاته وهو نائم في حال قيامه في ايضا الى بعضه
قرائه الفرض عاجزا عن الزيادة قرائه بتوبيخ الفرض الى الشرع حمل بالمعنى
تاخير الصلوة لذلك الاخير ولا يعيد قيامه وركوعه وسجوده لصدورها عن غير
اختيار واما القعود الاخير فلانه فرض فيما عن جمهور وقد قيل انها سنة واما هنا لا انها لست
تركون وهنا فالاستراحة لملاعبة الذين خلاف غيرها لا هنا فاما على الاحقية ولا
بناء وما قالوا النوم والى المسبوقا اذا نام عن القعود كلها معلمه ان نقوم وقوفا التشهد
والاقتدى صلوته واذا تكلم النائم بما صلوته لم يفسد صلوته لصدوره عن لا اختيار
وهو اختيار الشيخ في المغني وقال قاضي خان في الخلاف يفسد صلوته ويكون حدثا
لان القهقهة في الصلاة حدث بالنص وتوجد ركوعه ولا وجه للحدث بدون النوم
والبيقه الاتوا بالوا اصلم وجب الغسل كالوا النزل بنهوة البقه وهو اخذ عاته
الحنفي من احمد فالكل في المغني هو كذا دين اوس عن ابي حنيفة ان جلس لا يفسد

صلوته حتى كان له ان يتوضاء وسنى يعيد الانباء لان نساد الصلوة ما تعنى وهو الكلام بها
وقد زال بالنوم لقوله لا اختيار وانا كقفى الحدث فلا نفسد الا اختيار بالنوم
كان حدثا سماويا كالمرعاب فلا تفسد صلوته في حالة نوم الغفلة وهو لا يكون حدثا
حال النوم كالبيقه عند والكلوة في حق الكلام وكذا هنا حدثا ما غيبا وهنا الصلوة
بالنوم كقهقهة الصبي فيها حتى لا يكون حدثا ومحتاجا الى ما لا يكون حدثا والا تفسد الصلوة
لان القهقهة جعلت حدثا لقضي في موضع الحاجات بخوفه وكل النوم فلا تفسد الصلوة
اذا كان النوم مسلطا حكم الكلام بالـــــ وجهه اما ان الاقامة انه ضرب مرض وهو
قوة حتى كان الذي عليه الاسم مخصوص عنه وانا الاقامة الى قوله الاحتياج وقوله الصلوة
حدث الصلوة الاسد انا النائم بكان مستقرا لم يكن نوبه حدثا لانه تعبيد الاسد لا سنة
الصلوة اصلا الاسد انا النائم بكان مستقرا لم يكن نوبه حدثا لانه تعبيد الاسد لا سنة
لا حالة والا فالا كل حال يكون حدثا والنوم لا ينم باصل الخلقة وكان النوم في المنهج
في الصلوة اذا لم يعقد حدثا لا يمنع النبا والاعلام في العوارض الدورة في الصلوة وهو
فوق الحدث فلم يكن به منع النبا ما كل حال ويختلف فيما يحب من حقوق الله تعالى وجمع
ان الاعلام مرض يتالى القوة وتنحل الاعضاء جاء به يوصل لخرج منه فعله الاداء واذا
سقط الاداء رجل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان وكان بالقياس ان لا يسقط عنه
من الواجبات هذا النوم واعتداده في الصلوات الذي يعلم ولم يعلم ما فات الى
النوم بالعقل بنفاذه لان اعتداده في الصوم نادر وكذلك الركوع والصلوة غير
نادر وفي ذلك جاء السنة فاذا برجل الاغماء الصوم مرض ونوم ثواب في يوم سنة
وقد يعتبر هذا النوع بقدور اصل لخوف القلوب هو العاقل من استقل العقل واعدمه
والدليل على كونه مرض الصوم عدم علمهم النائب عليهم السلام منه دون الكوب وهو قوة
الاخبار وقد ثبت استقل المقدرة كالنوم فلذا كان الاهلية لان الجزء من استقل العقل
لا يستلزم عدمه ولهذا لا يوقى عليه كما في الصبي المجنون لكنه يمنع صحة العبارات الاختيار
الا اختيار ولم يوجد فعله لكنه اشد من النوم لكونه عارضا لان النوم قوة اصلية لان
طبيعة يصح لان دخيلة جاء بحسنه واما عقوب القلوب وان كان وجه الجوى اشد
يمكن ان الله يسمى من هذا الوجه ان يقدر القلوب والاغماء بعارض من كل وجه
الاول ان قلوبهم مدة جنونه ونزل القلوب بالكلية بحيث لا يمكن ان الله واعاد بها
ما كان بعد الجنون وكان اقوى من النوم وتصح اسمه ما ذهب البرهن بيان الاشد في
الاغماء بقلوب الانوب بوجهين احدهما ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نوبه حدثا لان
النوم بعينه لا يوجب الاستراحة بالصدود به بالاستعراف به يوجب الاعوزا
وازاله الحكم والاغماء سواء كان قائما او قاعدا او راكبا او ساجدا لكن حدثا لانه

استرجاع المعاصل وازالة الشكوك بالكلية وهذا اعتبار ان بعض المناهين تاملا كافيا وناظرا مستوفيا
ولم يقع عليه الاذن وذكى دليل على عدم الاستوفا بخلاف الفقراء فانه لا يشترط معه الاذن
وكان بعض الاستوفا بالكلية والثانى ان الدم لازم باصل الخلقة وكان الوضع بالجزء
الاصلى عليه وكما فى المصنف فى الصلوة اذا لم تجد حرثا ولا منع البناء ومن المعنى
لان الدم راكد واحاط وانما فى الصلوة بجميع بدنه وقد عدم التعلق لانه اذا لم يصلى مع
وجود صوته وبطلت صلاته لانه بالاخلاف والاعلى من العارض الدارة فى الصلوة وهو دون
الحدث ومنه الصلوة بالاخلاف لانه لا يقدر حرثا فى جميع الاحوال وكل واحد منها مانع فى الدار
فلم يكن جواب البناء بمعنى الجزء الذى يعلق وجه المصنف وعليه قوله فى فاء اوجه اهل
مصنف المنقولة ولمن على صلوته مالم ينكلم فلا يحتج به ومنع البناء خلل حال قوله يحملون
مانعا بى يتوقف الله عليه ان تكون اسلاء كلام للعرفى بينهما وهو ان تكون وجها احرى توضيح
سنة الاخلاء ويكون ملتبسا وجه ومعناه انها بعد ما انفقا فى قوت الاضبار وفوات السنة
الفوره يحلى بانا حب حقوق الله حيرا فيصلى الفقراء عدا اسفقا فى البعض دون العموم
لان الفقراء كانوا عرض فى الفقراء فلا يجب الاداء الحال وقد يحتمل الامتداد فى
بعض الواجبات حتى يجب على الاغنياء لامتداده للحرج بدخول الواجب فى حد الكراه
مسفله راى الحرج والا فالاداء اداء الواجب اصلا اما حصم فلا يجب الحالى واما كلمة فلا
فصار له بالامتداد الى الحرج واذا بطل وجوب الاداء اما حصم فلا يجب الحالى واما كلمة فلا
ان الوجوب عند مقصود واما المقصود هو الاداء وهذا الى سقوط الخطاب بالاداء عند الامتداد
استحسانا والقياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات وان قال كما قال يسرين عباس
المرسى لانه مرض لا يزيل العقل ولكنه يوجب خللا فى القدرة الاصلية فيوثر تاخير الاداء
لا فى سقوط القضاء كالنوم والامتداد الموجب لسقوط القضاء فى الصلوات ان يزيد ما يوم
والليلة مانعا فى الجنون بالعقل والصلوات عند يوم وباعتبار الساعات عند ما وما فى
الصوم لا يفيد امتداد له حتى لو اخر جميعه الى الشهر اجمع القضاء ان كشف ذلك خلافا
للحسن البصرى لان وجوب الاداء لم يتحقق فى حقه لزوم الشغله وتجب القضاء ويعلم انها
السقوط لها ان زال الاهلية والحرج والاهلية لا يزول به لا يتبدا والحرج حتى يتحقق لانه يكثر
وجوده وامتداده فى الصوم تاد زيل بعدهما الاكل المشروب وصوره الاسن بن بدر بها نهار
فلا يصلح لبنا الكلام عليه وكذلك الزكوة لان حلها حول واما فى الصلوة فامتداده عند
وفى ذلك حاز الاستدلال فى عقله رسل بعد عدم الحج عليه اربع صلوات فقضاها وهذا اعمى
عليه يوما والمعقضى وابن عباس المعتمد اعتر عليه الكسر من رمضان فكان وللا
على الامتداد فى الصلوة ما ذكرنا وهو يحتمل من يرى الامتداد فيها باستيفاء
فيها وهو دون الاستيفاء حتى قوله فلم يكن حرجا متصل بقوله فى الصلوة نادر اى امتداده

فى الصوم لا يوجب حرجا وللاداء المعطى عليه وتمامه وسابر وقال بعد ذلك بالمنام ولو انه لا يعتبر
وهو عند بيضه كانه كما فى المحيوب والعمى وهو لا يوجد على عدم السقوط الحج والعمرة ويدخل فيه
ترجمة
ان عمر ما حرم جاد بالمنافى ولو لم يامر ما حرم ما زعمنا ان صحيح لانه لا يحفظ الرافعة ال
المصنوع عليه وكما فى المصنف فى الصلوة اذا لم تجد حرثا ولا منع البناء ومن الاعمى
عرضه للهلاك والاهلاك وهو وصف لا يقبل الخيرى نفى قال الجامع فى مجهد الاسلام اقول
ان تصفح عبد لفلان انه يحتمل عبدا فى سماك انه وجميع احكامه الى الرق فى المطهرات من
الضعف فقال لو رقيقا فى ضعيف المسح رسه رقبه القلب ولى اصطلاح الفقهاء على
بعد المداد عرضه للهلاك والاهلاك فيكل الانسان بالاستيلاء كالملك العبيد بالمباحات
وقد يقال الحرثى الحقيقى يوسد يكون اقوى من الحرث وتحقيقه لكنه وان قوت
وهو حرى كالملك الحرى الشهادة والقضاء والولاية والمرور والمالكية المال وغيره ويقول الاعمال
بما يحب ان يتوقف الله عليه ان تكون اسلاء كلام للعرفى بينهما وهو ان تكون وجها احرى كما ذكر هو فى الكفاء
لما استثقل فى عبادة الله لم يكن ملتبسا وجه ومعناه انها بعد ما انفقا فى قوت الاضبار وفوات السنة
وسبعة اسلاء كلام الاعمال وبيعهم فى رؤية المنبار بالاشارة الفقد منها حاز الهلاك الى الاعمال
لا يرى عليه بالهلاك الهلاك والابتلاء والمالم يسل لم يرف مالم المال بعد الهلاك لما فيها من الاحكام
من احكام الشرع من بيان براءة ذمة بعض الجزاء وجهاد العقوبة حتى يبقى العبد رقيقا ان اسلم كون
والولاء له الحلم رقيقا وان لم يحتمله الكفر وصار هلاكا لخلاج ثانه عنى لا ينبغى ان يطلق رد طريق
العقوبة حتى لا يبقى الله على المسلم الكفر فى البقاء صارت الامور الكفر حتى لو استولى المسلم الارض
حراج جزء عليه لخراج العرض للاسرار الذى سعد له ولعله والعرض يعنى فى الخراب
الرق نصيره عرضا ومعنى الملك والاستهلاك الصرف نصيره عنى الغصب بالمدد وكسبه وهو
وصف لا يحتمل التحول فقاء اثبات ما وهو هذا هو الحى بما وصح الشبه النقل عن ذلك ما ذكر محمد
رحمه الله فى الجامع فى مجهد السلب الفرات نصيره عند الفلان انه يكون عبدا فيما
لو انتهبه الله مسلم من مسلم عبدا فى حرب ان هب فلانه الملك للمقر الى النصف وكذا فى جميع
من الحرب والارث والكفر والحج والحكم وكرى من هذا خلاف زندى عثمان وذكر هذا فى الجامع
وهذا لان سبب وبدو الغرام يتحول الى نصف نصيب شهادة ان الحرب لو لم يكن نصف
طالب الامر انه الكفر والحال لا يتحول ولكذا الوه والاسم وقوع عقوبة وجزاء الا بنصوص الكتاب
العقوبة بالنصوص شاهدا ون النصف والتحول الى نصف الحرب بالحرب ومثله التوضيح
فالرجوع انه لا كذلك لعقد الزوجة ضدية حتى ان عقد البعض لا يكون حرا لصلاحيته
الى حصة مجاز شهادة له اسارا حاكمه وانما هو مكاتب وقال الكوفى محمد رحمهما الله الاعتاق لا يتجزأ
الصفق فالا ينصور دونه وانما هو لكن الاعمال يتجزى الفعل لم يكن يتجزى الا بالتخلص والطلاق
وقال الشافعى رحمه الله الاعتاق ازالة الملك يتجزى يتعلق به كلام لا يتجزى وهو التعلق لانه عبادة

عن سقوط الرق وسقوط الرق كجزء لسقوط الملك فلان ما ذكر سقوط بعض بقدر حكم سقوط جميع العتق بمجرد
الاعداد اعتقت العبد الرابع ايها يتجزى به نعلق بها اجابة الصلوة وهو عبد مخير له وكذلك اعداد الطلاق
للتحريم لن انفق الكتابية ما عدام يجزى الرق وضرره وهو العتق ان اعتقت لان الملك لا يتجزى
والاستحقاق فيه وطلاق تحرير الملك واحتمال وجزى الرق ضرره وهو العتق ان اعتقت لان الملك لا يتجزى
الى جملته ايا بان الرق في عدم التجزى وهو ذكر وه واما العتق فلا ذو ذكر كلمه به نصير الشعب
اهل الملك له والمالية على خلاف الرق ويؤيد سؤل هذا القوة في البعض دون البعض عبر منقسم
وعن هذا لا يتجزى العتق البعض لا يكون حرا الى البعض ولا في الكل بشهادة انه اعتاده
مع كونه يجزى الاعتاق وفالا يعتق الكل واما ذا اعتاق الاعتاق عنده مصيرا كما تاب حسب
ان المولى لك عبد وهو احق منا سبيه وانه يجزى الحرية بالسعاية وان بعض الملك الاعتق
كالرية المكاتب بلا بعد الا الا ورد رقيق العجز علاف المكاتب لان السبب المكاتب عقد
حتى العجز وهذا لان الرق لا الا ورد كل لا يحتمل التجزى فايد صنف اعتقه جانب الشريك بان
الملك لا يبقى نصيبه يعود الباب العتق في الكل لانه لو نبت نبت الكل لعدم التجزى والقلم
لا يبقى بالملك لبقاء ملك الشريك في نصيبه وهم اعتبار جانب العبد الاستحقاق العتق في النصف
بالملك لا يعتق الكل وبينك الكل لعدم التجزى ويدرجا من هذا الفرق بعدم يجزى الاعتاق
فالا الاعتاق في اعتاقه العتق واما لكن الانعتاق متجزيا لا يمكن النقص يجزيا لكن الاعتاق
وهو العتق عبر منقوص لما مر تلك لكن النقص يجزيا لا الاول فلان العتق لازم الاعتاق يقال
اعتقت عتق كالمقصود الاعتاق لا عتق كالا تصور الاعتاق لا عتق كالا تصور الاعتاق لا عتق
الا عتق كالمقصود الحكم لا ما سب بقدر دليله كالتخليط والطلاق فان الطلاق الذي
هو العتق التخليط ما لا يمكن متجزيا لا يمكن التخليط متجزيا ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم
من اعتق نصفه الذي عتق كله لبس له نيم شريك وقال الشافعي رحمه الله الاعتاق
ازالة الملك متجزيا فيتحكم التجزى وهو العتق عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق
كالسقوط كل الملك بيانه ان الاعتاق اما ان ثابت او ازالة السبيل الا الا الثابت في
الاستحقاق والثاني اما ان يكون ازالة الرق بضرر التجزى او ازالة التجزى لا سبيل
الى الاول لان هو ذو نصف الحرا الا هو عتق ذو نم ما هو حقه وما هو حقه هو الملك
دون الرق لانه شيء عقوبة بالى بنه على حرا الله تعالى وما كان عقوبة بالى يعتق بالى
الله تعالى الله الاعتاق فلان ضرره الكل حقه على الخلوص وان الله تعالى هو
كحد الزنا وضرره الاحتمال لصه والحال ان الله الملك التجزى كان متجزيا لكل
تعلق به حكم التجزى وهو العتق ايا تعلق به فلا له معلومه وان الله عبر متجزيا
بالاتفاق والتسبيب وهو ان العتق عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق
سقوط كل الملك ان انه عبارة عن سقوط الرق فلان سقوط الرق يستلزمه ملازمة

مساوية اما ان سقوط الرق كل لسقوط الملك فلان الملك علة للرق واما العلة لا يعلل المعلول
واما انه كل سقوط كل الملك فلانه لو لم يكن كذلك لزم انفكاك العلة من المعلول وجود المعلول
بلا علة وهو ظاهر والتالي باطل بالضرورة بالمعلوم منه بيان الملازمة انه اذا سقط
بعض الملك فلا اما ان سقط جميع الرق او لا سقط بعضه فان كان الاول يلزم
وجود المعلول وهو سقوط نصف الرق بلا علة لان الكل بعضه يقدر وجود الكل لزم انفكاك العلة عن
الحكم كانكاك ما اذا وجد بقدر ذلك وان كان الثاني لزم جزء العتق واذا
المعلول لان كان بعضه بقدر ذلك وما ذا سقط بعضه بقدر وجود نظر العلة ليس بعضه
سقوط كل سقوط كل الملك وما ذا سقط بعضه بقدر وجود نظر العلة ليس بعضه
الكل وصار تعلق هذا الا الا بقدر المتجزى بالمتجزى لتعلق اجابة الصلوة التي هي مستحيلة
بعض البعض لا بعض المنعوة المتجزية فان قال بعضها مشهور وسر بالحرب من دخل
الكل فانا اجابة الصلوة بعض الكل وكذلك اعداد الطلاق فانها متجزية تعلق باجزاء
البعض لكن اجابة الصلوة بعض الكل وكذلك اعداد الطلاق فانها متجزية تعلق باجزاء
الطلقة وهو عبر متجزيه هذا ما امكن لنا توجيه هذا الكلام وفيه بحث من وجوه الاول ان الشيء
جيد للاعتاق ان انه هنا وهو باطل وما ذكر من سلة استحقاق الطلاق العتاق للطلاق
بقوله واما الاعتاق فانها لا يقبل التجزيه والثاني ان نقاب الملك بعد الملك وهو الاعتاق
بقوله واما الاعتاق فانها لا يقبل التجزيه والثالث ان نقاب الملك بعد الملك وهو الاعتاق
حد عبد الرابع ما قبل ان الرق حق الله تعالى لا يقبل الاختصاص المطلق للتصرف ولا يحتاج اجابة ان يراد به
تخصيص العتق بالملك لا عتق بعض الرق او تخصيص الملك بالعبد لهو ان كان مقابلا الرق لكن
ازالة ترتب ان الحق الله وكذلك لا يجزى والجواب الاول ان الاعتاق عبر من الاعتاق وهو
متفاوتين في محلين ما تجزيان متخلفين فانه يعتبر بانات الفوه في بار الاستعارة وهو
المقصود من التصريف الاعتاق والاستحقاق لا يكون بالنظر الى المعاني المقصودة اصلا
كيف شئت وهذا لا عتاق لانا سبه منها منع الاستحقاق وعبر متجزيا ازالة الملك المشتر
الطريق الوصول الى المقصود المقصود ذو بما حق فيه وذكر هذا الملك وسلك لا يجد
نتائج والثاني بانه شكك لا الا لم ان نصف العبد جائز لا ما جاء ولم عبر متجزيا
وعن الثالث بانا نوذ لبعض الرق لا الابتداء لنع جزء واما في البقاء فهو من الامور الحكم وليس
وعن الثاني بانه شكوك في الملك لا الا ان الاعتاق تخصيص العبد بالملك على الرق
وعن الثاني بانه شكوك في الملك لا الا ان الاعتاق تخصيص العبد بالملك على الرق
واما ان الاعتاق انه الملك متجزيا تعلق به حكم متجزيا فانه لا يقبل حصول الاعتاق في
البعض استحق العبد العتق بقدره ولما لم يحتمل العتق السعي وحكمه بطريق
السعاية يتجزى بالسعاية بين الحر والعبد والشافعي رحمه الله وهذا الرق بعض
مالكيه اهل لقام الملك به بالاعتاق لا ملك العبد والمكاتب المسرى وعن الاجتهاد بهذا الاسلام

لعدم اصل القدرة البدنية لانه المولى لما استنى عليه بي سائر الغرب البدنية بخلاف القدرة لما ملك
ما يوجب من قدرة العقل وهل اذا حدث وهي استطاعة لا صلة بها بالزاد والراحلة للمسد
ملزمة وتجلاله وارثه الى اسم الاشارة اشارة الى ان الكتابة يسمى رقا وايضا بيطل ما لكه الماف
خلاف هذا الوقف بانه سلطه الى ان الكتابة لا يكون الا لوقف شيء ان ملكه المولى فيقيم المكاتب ما لا نيل
مقامه ان تملكيته من حيث المالية لا من حيث الانتفاع به ولا يتصور ان يكون ما لكا بنى هذا الوجه لان الملك له
سبة الجواز والملك سبة القدرة وما يتاتى بما يتاتى بان قيل لم لا يجوز ان يكون ملكا من حيث المالية
والملك من حيث انه حاجة كما في الملك الغير فيما لك بل يلزم ان يقال لا صلاح لجهة فلذا لم تعد بالكتبة من
حيث انه حاجة من غير ان يكون المالك ما لكا وذلك لا يجوز لان المالك يستقل في المال بتبدل والجواب
يكون المسلم لا يمنع لانا نحاله واحدة خلاف ما لكه فيما لك لان الضرورة دعت الى اثباتها في
لى هي والضرورة الجواب ان الادمة سابقة بها ما لية فلا ملك الا ان يغلب رقها لمنع الغير فيمنع
ما لكه بالغير القدرة بها هذه البطلان وبيان الملازمة ان القرض ان لا لكه بالادمية والعرف بين ما
وما لكه حوال الملك للاجماع فلو ملك الوقف بانه ما لك ادمية ما لا لك الادمية وما هو مملوك
لخصوص يجوز ان يكون مملوكا لغيره كما اذا اتق عبد مسلم فخرج اراجيب ما خرجوا ملكه وتعبد
الوجه الاطلاق بانه قد تقرر سياسة الجواز بين دار ما فاطلق عجلها لملك لا لغاء ايسيان
لا يعني ما لوق اهلا للتصرف كما ذا لم يبق هلا لملك الا ما لم يملك ان يتصرف لا لمولى تصرفا لا ان يملوك
له ما لا لانا نقول التصرف كما ذا لم يبق هلا لملك الا ما لم يملك ان يتصرف لا لمولى وعند ذلك هذا الدليل
المولى ليس للمولى ذلك الا ما لم يبق بين المولى ما مره وتصرفه دعوة وليس في ذلك عدم ملك المولى حتى
ان المولى لا لملك لسرية يخرج في عبيده ابتداء منبوت اهليه هذا التصرف له لكونه مملوكا
المولى ولا لا لمولى ان ما هو مملوك للمولى العبد لا يملكه فلا ملك العبد والمكاتب يكون ان اذن لا
المولى لا لا لمكان لا لغاء ان النسوة وغيره عن حل لنتفاع كحمد ملك اليمين العبد ليس
باهلية ما لعبد ليس باهل للتسرب فيجعل مكاتب بالمولى ان كان كلام لحد ملكه لانه ما حار
اصل ما سبب حرية بلاء هم ذلك جواز التصرف فاذا ان الوجه يذكر ولا يصح في القدرة
انكار حجة الاسلام لعدم القدرة وهي القدرة البدنية فيكون عدم الاستطاعة الحق هي بقدر
الحجة لان القدرة البدنية مقابلة البدن وهي تاد له ط ملك المولى لا ما استنى في المولى لعدم
الغرب البدنية من الشطوة والعدم بان القدرة الى مختلف بما وضعين لست للمولى فلا
وهو يبقى على الحرية واذا كان كذلك كان الحج المولود قبل وصوله شرط فلذا لك
بنوب في الوقف خلاف القدرة اذا حج لم استطاع حيث ينوب عن الفرض لانه ما لك لا
حدوث من قدرة العقل اذا حدث واحج لا استطاعة الا ما لبه لان الخطاب في
وقت الحج يتعلق من هو اهل والفقد منهم لانه ملك استطاعة الاداء ولكن يلحقه
المشقة بلا زاد ولا راحلة فاخرج الوجوب عنه الى ملكه ليسيرا فلم يجب الاداء لكنه

فتح ان معل كا لمسافر يعطي الصدم والطلاق من كلام المسيح ان الاستطاعة شرط لعلى الوجوب سار
على ما قال ان من كان اهلا كلام الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب في لا بلا الزاد والراحلة شرط وجوب
الاداء لا الاتاتي وكم من امر لا يجب الاداء لعدم الوجوب لعدم تحقق الشرط وهو الزاد وهي من هل ان
لسل لما دس قوله لعبد البر الذي يصير الواجب به مجمعا لبس الزكوة والحج ما حوى الاداء الكتاب
ان ذكر حصل عدم ومواكب واعدان ما لك رحمه الله والوقف لا ثباتي ما لك خلوا غالب
وهو الكتابة والدم والحوه الى الوقف لا ثباتي اهليه خلوا لان ما لك الكتابة الى الحوه الى الوقف لا ثباتي
الرقيق لانك لا لعض الاستقراء الوقف فيكون ما سه مكان رتق هذا الاب صلى على اجاره
ولو بها من خواص الاسلام والضرورة داعية الى ثبات الصدم الرق اهل الاكتساب
الكتابة لا ثباتي انا نا لا يملك الاستطاع بامه الحلوك وهما عندنا حاجة اذ نه لا ملك الاستطاع
حاله الكلام لما عندنا كما رايت له اهليه ملك الجهن ذا لا الفريق له لوجه هذا اذ نه
الا الكتابة سبب له ما لكيته وانا توقف نفاذه منه على اذن المولى وهذا للضرر حملا لا استطاع
استنفع للمولى وهي الكتابة بدون اذنه اصل ارجحيب تعلق برتبة القدرة والتبعية حق
المولى فلا بد من اذنه ولهذا لو اسقط حقه بالاعتاق بعد الكتابة الصادرة بعد عقد
اذنه واذا لم يكن ملكه لمنتفع للعبد دون المولى لمنتزع المنهود بعد الكتابة الاجاز
نا قبل المولى ملك اجاز ما قبل الكتابة ولو كان العبد ما لكا لملك المولى لما اجيب
نا في ذكر الارض ما لكا لانه لا يخصص ملكين الزاد لمن يحسب الملك او استقلال بولوغه
الضرورة كان لو يعتبر في اذنه ما ص لكونه ما لكا ولهذا ملك العبد بعض الجهة وكذلك
الدم والحوة زائد تحتاج الى السفر والا يفاه الا بعلها بعد له ملكا ولهذا لا ملك جوز
الظاهر دمه وصح اقرار العبد والنفس صلا لانه اقرار استحق في اقراره وهو ذلك
ملا لغير دكان اقرار العبد على حق المولى بنسبه وبرهنه في الكاب وتقبل الجنبه
فار رحمه الله وذلك كالكاب في هذا الخلاف المخصوص للعبد الذي سل الوجه
الكل والا لا يه حتى ان دمه ضعفت يوجه فلم يحل الدين مقصما وتحت الهما ما لبه الوقف الكسب
ولكن للمالك الدين بنسبه لانه مع الدم ما يتاتى رقبته من ملك الاسلام كما في الخاره
لان حاجتنا الى الجوز التعلق حق المولى بالمالي ينتفي من موضعه واذا لم يستحق حق المولى
تا حرائق عتقه لم يتعلق برقبته فلا كسبه من بنت اقرار الحجر وتمثل لى يوجه
امراة نفيرا في مولاه ولا يدخل بما لان نعوم الصحيح انا بنت سبب يخوف حق الوقف
ا بنا في كالمالك اهليه الكرامات المخصوصة للسبب الاداء الى الاجوة ما في الاجوة
منزل المحرمين لان اهليتها بالنفوس والرجحان فيه لمنع هذا العبد ذلك مثل الوجه ما
وصحيح الشرع لبني آدم وبني كرامه لان الادمي ما يصير اهلا لكاب والاستحباب
ومنذ زعمي سائر الجوا ما اعتبارا سيعلم والحل فان استرخاص الجوا بوسوسح

نقصان الشهود على وجه لاستلزامها وملازمة كرامة ولهذا اتسع الحل في حق النبي عليه السلام والولاية فانها تنفيذ الامر على الغير شاء او ابى وذلك كرامة والمالكية المبتذل له الكرامات لا يكون كالمملوك المبتذل وضعف ذمته بريته معناه ان له ذمة ضعيفة اما الاول فلانه من حيث هو آدمي خلق وله ذمة صالحة كالحر واما الثاني فلانه مال والمال لا ذمة له فقلنا بوجود اصل الذمة لكن ضعفت بالرق فلم تحتمل الدين بنفسها ان لا يطالبه بالدين من غير ان يضم الى الرقبة ماليتها او الكسب واذا ضم اليها ماليتها تعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة والكسب فيصرف الكسب اليه اولا فان لم يف او لم يكن له كسب بيع الرقبة فيه ولا يبيع مع وجود الكسب لان في الابتداء بالكسب نظرا للمولى من حيث انه لا يزول ملكه عن راس ماله ليتصرف ويربح وفيه نظر للغريم من حيث انه لم يقطع حقه من البيع ولم التعوق محل حقه فلهذا قدم الاستيفاء من الكسب ان كان التعلق بالرقبة استيفي من التعلق بالكسب ان تعذر البيع كما في المدبر والمكاتب ومعتق البعض فيستوفى الدين هذا اذا كان دينا ثابتا في حق المولى بان ثبت بسبب لا تهمة فيه مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجته الى ظهور التعلق في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه الا اذا اختار المولى الفداء فلو استهلك العبد المأذون او المحجور مال الغير او لزم المأذون دين بسبب التجارة وجب الضمان ويستوفى من كسبه او من رقبته ان لم يفد المولى اما ظهوره في حق المولى في الاستهلاك فلانه متفق واما في دين التجارة فعندنا خلافا للشافعي لان رقبته وكسبه للمولى واستعماله بالدين لا يكون الا بسبب الاذن ولم ياذن له الا بالتجارة فلا يستقل دينه بغير مال التجارة والثاني هذا دين ثبت على العبد مطلق لانه ظهر وجوبه باقرار العبد والمولى جميعا او بسبب معاين هو اتلاف يتعلق برقبته كدين الاستهلاك واما اذا لم يثبت في حق المولى ناجز الى عتقه فلا يطالب العبد به ما لم يعتق ولا يتعلق بالبيع ولا بكسبه لانها حق المولى والدين غير ظاهر في حقه كالدين الذي ثبت باقرار العبد المحجور اذا كذبه المولى ولكنه ظاهر في حق العبد لانه غير متهم في حق نفسه فيؤاخذ به بعد العتق واحترز بالمحجور عن المأذون فان اقراره بالدين صحيح في حق المولى ومثل من ثبت بان تزوج امراة بغير اذن مولاه فدخل بها فانه يجب العقر ولا يؤاخذ به للحال لانه دين وجب عليه للبضع بشبهة عقد يعني العقد الفاسد ولا ينفك تلك الشبهة في حق المولى لعدم رضاه به فلا يثبت في حقه قال

وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف حتى ابيح للعبد امرأتان وكذلك حل النساء ينتقص بالرق الى النصف حتى يصح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر وقارن لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة تتنصف لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتكامل لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء لذلك اي وكما ضعفت الذمة بالرق انتقص

الحل به لان الحل من كرامات البشر لما ذكرنا فيتسع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف لان استحقاق النعم بالانسانية والانسانية تنتقص بالرق فلا استحقاق بعضه والحل نعمة فينتقص به اما الاولى فظاهر واما الثانية فلما بينا انه ينافي كمال الحال الثابت به الكرامات الموضوعة للبشر وهذا القدر معقول واما كمية النقصان فقد استفيد من قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فان تنصيف العقاب يدل على تنصيف النعم لكونه في مقابلته وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه لا يتزوج العبد اكثر من اثنتين وهذا حجة على مالك في تجويزه اربعا كالحر لان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح فيكون فيها كالحر وكذلك حل النساء ينتقص بالرق الى النصف لانه نعمة في جانبهن كما في جانب الرجال بل اولى لانه سبب لحصول المهر والنفقة وهي مختصة بهن ويشتركان في السكنى والازدواج والتحصين وكذا ملك الولاء فكان الحل نعمة في حقهن بالطريق الاولى لكن التنصيف باعتبار العدد غير ممكن في حقها لان المراة الواحدة لا تحل الا لواحد فيتنصف باعتبار الاحوال وهي ثلث حال التقدم على نكاح الحرة وحال التاخر عنه وحال المقارنة فيصح نكاحها حال التقدم ولا يصح حال التاخر ولا حال المقارنة لتعذر التنصيف في المقارنة فيغلب الحرمة على الحل هذا ما اختاره الشيخ وقيل ليس في الحقيقة الا حالتان حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد عنها فيجعل محللة في حالة الانفراد محرمة في حالة الانضمام والعدة تتنصف لانها نعمة في حق المراة لما فيها من تعظيم ملك النكاح فيؤثر الرق في تنصيفها لكن الواحدة يعني الحيضة الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل ولا تسقط لان الاحتياط في الوجود والطلاق يتنصف لان ملك الطلاق نعمة فيؤثر الرق في تنصيفه وهو يبتنى يقابل التحرر يستكمل لكنه نعمة في حق المراة حتى يعتبر بحالها او في حق الرجل حتى يعتبر بحاله اختلفوا في ذلك فذهب الشافعي رحمه الله الى انه معتبر بالرجال واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال ولان الزوج هو المالك للطلاق فوجب ان يعتبر فيه حاله دون حالها كما في النكاح وهو مذهب عثمان وزيد وعائشة رضي الله عنهم وذهب علماؤنا رحمهم الله الى انه معتبر بالنساء وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما لان عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية واتساعها مبني على المحلية وحل المحلية نعمة في حقهن فيعتبر الطلاق بهن اما انه عبارة عن اتساع المملوكية فلان القدر المملوك للزوج انما يعرف به واما ان الاتساع مبني على حل المحلية فلان المملوكية اذا كانت متسعة بحيث لا يزول بطلقة او طلقتين كان حل المحلية ثابتا حتى يقدر الزوج ان يتصرف فيه بطلقة وطلقتين وثلث طلقات واما ان حل المحلية نعمة في حقهن فلانهن يتوسلن به الى استحقاق النفقة والسكنى والكسوة به ويحصل لهن ما ذكرنا من منافع النكاح واذا كان نعمة في حقهن يؤثر فيه رقهن لا غير واما النكاح فانه اثبات المالكية فكان معدوده اتساع المالكية فيعتبر رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء والنكاح بالرجال وللقائل ان يقول عدد الطلاق كما يمكن ان يكون اتساعا في المملوكية على ما ذكرتم يمكن ان يكون اتساعا في المالكية لان مالكه لا يزول عنها بطلقة او طلقتين ورجوعه الى حل المحلية لا ينافي ذلك لان حل المحلية كما انه نعمة في حقهن فهو نعمة في حقهم لتمكنهم به من استفراش الحرة فجعله نعمة في حقهن

محتاج الى مرجح وكان ان يجاب بان حال الجملة شرط في جانبها جملة زايدة عليها ما انتم عليه كمحمد
النفقة والكسوة والتأني وكان ما تهبن اجرة ناجية تاويل من نباشرة الطلاق الى
الرجال ومرمعرض فيه عليه السلام طلاق الامة بثنان الحرث وهذا اجرة كلونه مقدما
رواه نصا ـــــ رحمه الله ولذلك سيصل المجرد في حق العبد ولذلك نصف
القسم ولذلك انتصف نفقة خبر فاذا لم يفطر الملكه لا يستحقه بالانوثة فرجب نقصان
بدل دمه من الدية لكن النقصان الانوثة في احد قولي مالكيه بالعدم فرض النصف وهذا
نقصان لذاته فلا يرد العدم الاصل الى العبيد من بقاء لكن الكنه اهل النصف اما ان اهل
الاسبق في البدايه اما فرق قبل لغول انتقصان في الفيه اي وان الرق بناء كالاكرال
اهلية الكرامات الموضوعة للنسب مستعمل المجرد في حق العبد لانه لا ان يطلق العقوبة فعلة
اي بذلك وتعلقها في بنو هم اجرهم ابدا وجرم الحصن لكل انتم في حقه بنسبها احشم من اجرا لما
المكاتبة وقد نزل في جواز اداء الدين عليه اللام قوله تعالى فما شاهد لها العذاب نصف عذابن
لكل انتهت حقوق وقد اثر الوفي بانتصف انتهم في حق العبد والامة كاتبا نبوتي تنبيد
العقوبة انه قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات في العذاب هذا ما قيل فيه
بطرا بهم استدلا على انتصف انتهم بنصف العذاب مع استدلا على انتصف العذاب
بنصف انتهم وذكر في دور الحوالي في ذلك اسد بالله تعالى جبارا ان سدد في بكل
سهما عالما حرانا اسند انتصف انتهم على انتصف العذاب بان بالله سد وان كان بالقاس
كان بيانا على هم انتصف ما يكون بها يكن نانا بها لا يكن كالقطع في السرقة فالحد العبد
نسبه وان لكل منتصف القسم حتى يكون الحر في حقوق العبد لانه نعم سكن الى زواج معلوم مقدر
الوفي فقد الطلاق الحرة بوفان والامة بوم وذلك لا يستحقه فيهم لنفس الوفيق من الدم حتى
اذا قتل قتلا خطيا على قاتله اي انتهى ان لم يبلغ دية الحر فان بلغت فنصف دية عشرة
دراهم والا فرنصف اخلاق السامي رجها حتى على ايمان نفسه بالله ما بلغت واجعلوا
عيان في القصر كجنب القلعة ابلغت فعلان الجمع من ضمان النفوس لا ان العفو كان ولي
زيد في بعضه اليه الموجود في العبد كان الظاهر في الترجح من جهة الشامي على ما اليه
القيمة انتصف من دية الحر في القيمة الاجماع وحكم لقول ونكله والعبد بكل مال فان قولكان
الضمان ضمان النفوس كان لا تزيد بدفع وما ربا كلف اصلا لان اوصاف المكلف الحق
الكمال والصفات يضرب ضمان ان اقالت فرائد من الحر الواحد ما اليه بجهة القيمة بالعدم
ما بلغت كل الفوت في حق النفسية لانها اصل وما اليه عارضه ولذلك المعقول لا دخل يسمى
ملا وفوات ما اليه الحواس لمسك الحصان في قلبه الشهيد الواحد انا هو بغاية الادميه
الفيئة والحر بين الفساد والكمال الفي كل الا الواسع لم نفد وراء بقيمة رايا
شرعه ان يقال لا كونه مالا يوجب نقصان دمه فاذا انعكس يقصر معه باعتبار قيمته مالا

نقصا بذلك السبب الذي انتقص بعد موته مالا يحتمل كثير الفيمة فان مبلغ موته اكثر من مسعود رضي الله عنهم
والاسد وجوب الضمان الى الموت بالعبد لعدم الفوت مع ان ملك دمه والكفر الاصلي مالا كالمال المستوفي
المولى لانه ما لا يقابل الناس كالى النفس فرض لمن لم يجز الانصاف لهذي الكفار الا بالمثل مثل ما اليه الاب
النفس اصل وحسل لموتي جمع انه مال لانتفع الجماع واختلاف الفيمة باختلاف الاوصاف واجماع الجمهور
اما اليه التي تظهر النقصان باعتبارها وضمن النقصان ان مالان العصب مرجوع على الاب
سواء واذا اعتبر جهة النفسه في اي الطرفين فلا تكون ذلك لا لانها وتظهر اهل حقوق اما
هو بما اليه لان كان حال الانسان في بالمالكية وتمام المالكية ما هريه لان بالرق لا يبقى مالكه الا بالاوصاف
كاسر فلان نقص بدله كالنقص الدية بنفسي لا لانوثة من الرجل لنقصان ما في احد قولي مالكيه
وهذا النكاح معرف انتقصان الكلمه لانوثة نقصان الدية لانوجه هاي الاوصاف وبدلها تم
ينقص بالزنا نه وبعوان الاطراف لعدم انتقاصها بالكلمه بها فان تبدلا الا تحول الرق بالموت
ينقص بالزنا نه وبعوان الاطراف لعدم انتقاصها بالكلمه بها فان تبدلا الا تحول الرق بالموت
ينقص بالزنا نه وبعوان الاطراف لعدم انتقاصها بالكلمه بها فان تبدلا الا تحول الرق بالموت
نقصان ما بالكلمه وصل استوفى في قدر النقصان من كان النقصان بقدر النقص كما
الانوثة اجاب الشيخ بقوله لكن نقصان الانوثة في احد قولي مالكيه وهو ما لكلمه النكاح
بالعدم فان الحرة على الكمال رقيه بوصف ونصرا والامة لنكاح اصلا وكانت دمها خالص
مرجه بالرجوع وهذا الرق استقاص كاصل ما يكون نقصان في حد قولي الكلمه لا بالعدم فان في العبد
النكاح كالحر وما لكمه الامالم تزل بالكلمه فانها ملك الرقبه وملك منفعة العبد لان لم يكن العبد
الامالم تعلما على المنصرف بسبب اهلا لاستحقاق في الدمه لمن ان اما ذون سعي العبد سيلزمها
سكر من كان نقصان بدلهن دمه الحر فان قيل بالكلمه النكاح باعه رقبه وقد كان مقدار
جاله الرقبي وموضعها فان في العول مقدار كل واحد من الملك على بضع حقه وذلك يدخل في الشيء
الرقبي وموضعها فان في العول مقدار كل واحد من الملك على بضع حقه وذلك يدخل في الشيء
بالكلمه فيزال ربه والمالكية بالرقبه سبعون الجلاء ما حقه اما عنا اليه بال كان الكاتب اهليه الاذن في العول
اندفع ضرر المبيع وليس كذلك في ذلك والعدالة لم يكن اعلم شهادته وضرره والنفوذ على الاذن في العول
الاذن على النصان كان الصبي بالهولة فوع الضرر الحول فان قيل هذا مسلم ان نقص
من قيمته ربع دية الحر لنقصان في احد قولي مالكيه المنصور وكان في الاحرا حبب بالهذا
ثابت بالزنا من مسعود وهو قول ما سابع نقم العبد به بالحرم وتنقص منها عشرة دراهم
ومنه هذا الاثر في كلم المسموم من الله صلى الله عليه وسلم فرض العبد بالمالكية ـــــ رحمه الله
وهذا عندي في المادون المنصوب لنقص وكل اليد بالاذن ظهر الزهد في الكتاب بلازمه
وال الناس في جهة الله تام تكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسمه لان السبع الحكم في تكن
اهلا لاستحق في البداية اذا فلنا ان اهلية النكاح غير ذلك بالاجماع وكذلك لزمه ملوكه
اهلا لاستحق في البداية اذا فلنا ان اهلية النكاح غير ذلك بالاجماع وكذلك لزمه ملوكه
للعبد فانه للدين واذا صارا هلا لاستحقاق في النكاح جمعا كان اهلا للنقص واذا في تعريفه
وهذا الحكم الاصلي الملك ضرب قدره وضع للضرورة وكذلك ملك اليد ستعقب جلد مالا الموت

ان الحيوان بعد موته بناء على ان الملك له واذا كان كذلك كان العبد اصلا في كل الحقوق الا ما هو كالمال
والعلوق يخلقه فانه هو من الزوائد وهو الملك والملك جعلنا العبد كالملك في كل شيء الا في الاذن لانه لا
في سائر وجوه العلوق وعامة مسائل الباب ومن ثم لما كان العبد اهلا لكل التصرف واستحقاق يد
وكان ذلك يحتمل فيما اراد ان يفسخه وفقاء هذا ان كون العبد اهلا للتصرف بالمال والاستيفاء في
البيع بالملك انما يعتمد على ان له قدرة ان يتصرف لنفسه بطريق الاصالة ويعتمد البيع عليه كلها
ضرورة لحلول الاذن من الغرض الى نفسه وبالاذن الى مولاه وانما يعتمد البيع عليه كلها
واحد وانما لا يقدر العبد بعد ذلك لان الاذن لكل الحجر الثابت بالرق شرعا وانما يعتمد البيع على كسب
الكاتب الان بيع لانه يملك الاذن بعوض فصار كالبيع بالتصرف من الماذون والمكاتب
هو بلوم الاذن وعقده وعقد الناس مع من ليس اهلا للتصرف بنفسه والاستحقاق في البدل
يستفيد العبد التصرف بالاذن في الاصل متصرف بطريق النيابة كالوكيل وبدون الاذن
الاكساب بدليل انه كالمودع ويظهر اثر هذا في الاذن في نوع ما في الانواع كلها عنده خلافا لهما
وفي نوع نوع بعد الاذن في العام لا يصح عنده وعندهما يصح وان الاذن في الانواع كلها عنده خلافا لهما
حتى لو اذن له بشراء رجل كان ماذونا في الاذن لم يجز وعندهما يجوز لان الاذن يتوقف عندنا
اهلا لكل ما يكون له ملك الاذن بالتصرف لان العبد ليس بمحجور لذاته وانما هو مسترق فكله
واذا كان اهلا لكل ما يكون له ملك الاذن بالتصرف لا يستحق البدل لانه صنف من ملك التصرف
او ملك التصرف او ملك الرقبة والاخير منها باطل وبما حقه وقلنا التصرف انما هو اهل
النظر اهلا لكل تصرف فله ان يتصرف بتصرف ما فالاول ملك الاذن التصرف كلام اعني
سبب الحكم اعني الكلام انما هو اعني وصدور به من الاهلية انما الثاني انما هو بالوجاء والمباشرة
توكله دليل روايانه في الدين واجاره في الديانات كالعبد انما وكالمرأة انما وكانت وجاء
بالمال رمضان وغير ذلك مسئلة انه اهل للتصرف ثم ذكر كونه اهلا لاستحقاق البدل فقوله
والكاتب الرقبة لكونه للمولى ودون المولى فلا ناحية له عن وصف شخص به نصر اهلا
للكتابة الاستحقاق دون الملك هذا الحجر لم يصر عليه كالمولى حتى يقع بالحالف الحقوق
الله وتجارة اجاره المودع والغصب والدين وبيا خذ بعد العتق والتصرف بالمال
له ومنه كان استوى كسبا في حقه لا يحرم ولو كانت مملوكة له لما في الاجارة صح الذي والمالية
فالمالية للمولى فيتوقف دون الاستملاك ناحية العبد لحجر واذا اقر به على نفسه في الوكيل
بشخص بالحاجة في المال وان كان له حق مملوكة له تابعة للمولى اهل الكتابة طالما اهلا
هذا اهلا لشخص للكتابة والاستيفاء كما ذكرنا وهم يجعل الكتابة للاستيفاء الاداء
حوائج من هو حق به كالى الحلول والمالية فلا لا يحرم الكتابة على من هو استفاق عوض اذا
كان اهلا للكتابة كان اهلا للقبض بها والا لا توقع الحجر واذا كان اهلا للقبض لم يقع
مطلقه انما ملك الرقبة او ملك اليد واذا ملك اليد واحاله ملك الرقبة بمعنى الاداء وما

يعتبر تصرف الوكيل بمرض الموكل وكالو باشر المولى بنفسه وكذلك الحكم عندهما في المحاباة اليسيرة واما المحاباة الفاحشة فباطلة وان كان يخرج من الثلث لان المأذون لا يملكها عندهما كالوكيل بها في صحة المولى ولو كان الذي حاباها وارث المولى كانت المحاباة باطلة فكالو باشرها المولى بنفسه ولو اقر المأذون في مرض المولى بدين او غصب او وديعة قائمة او مستهلكة او غيرها من ديون التجارة وعلى المولى دين ثبت في صحته بدئ من تركته ومن رقبة العبد ومن كسبه فان فضل شيء فهو للذي اقر له العبد لان الكل ملك فصار كاقراره ففي هذه المسائل جعل المأذون فيها يرجع الى الملك كالوكيل والمولى بمنزلة الموكل حتى اعتبر مرضه لا مرض العبد ومثال الثاني ما اورده المأذون لعبده في التجارة حجر المولى الاول لا يحجر الثاني كالوكيل اذا وكل ومثال الموكل الثالث ايضا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولو مات المولى صارا محجورين كالو مات الموكل صار ينعزل وليس يشترط علم المأذون بالحجر لصحته كما يشترط علم الوكيل بالعزل ولو احتج المأذون في ماله لم يبق للعبد ولاية قبض ما على غريمه وقت الاذن كالوكيل بالبيع لا يملك قبض الثمن بالعزل ولو حجر المولى بعد الاذن جنونا مطبقا او ارتد وقتل فيه او لحق بدار الحرب يصير العبد محجورا كالوكيل يصير معزولا ففي هذه المسائل جعل العبد كالوكيل في حق بقاء الاذن واعلم ان الشارحين ذكروا في هذا الموضع اعتراضات بعضها غير وارد اصلا وبعضها سقط بالتأمل فيما ذكرنا حق التأمل والله اعلم قال رحمه الله والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصا ش عصمة الدم حرمة تعرضه بالاتلاف حقا لله ولصاحب الشرع وهي على نوعين مؤثمة وهي التي توجب الاثم على تقدير التعرض فقط كما اذا اسلم كافر في دار الحرب ولم يهاجر وقتل ومقومة وهي التي توجب الضمان والاثم على تقدير التعرض ثم ان كان التعرض عمدا فالضمان هو القصاص وان كان خطأ فالدية والاثم يرتفع في العصمتين بالكفارة ان كان القتل خطأ وبالتوبة والاستغفار ان كان عمدا والرق لا يؤثر في العصمتين بالاسقاط والتبعيض وانما يؤثر في قيمته كما بينا وانما لم يؤثر في عصمة الدم لانها ان كانت مؤثمة فبالايمان وان كانت مقومة فبدار الايمان اي بالاحراز بها والعبد في كل واحد منهما مثل الحر بلا نقصان اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فلانه يثبت بالتزام احكامها بان اسلم والتزم عقد الذمة والعبد تبع للمولى في المولى يحرزها فالعبد كذلك كسائر امواله ولذلك اي ولكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد بالقصاص وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل لان مبنى القصاص المماثلة في النفسية لا مماثلة بينهما في ذلك اصلا ولهذا وظاهره لان القصاص ينبئ عن ذلك واما الثانية فلان نفس الحر موصوفة بانواع الكرامات التي اختصت بها وصار بها اشرف من سائر الحيوانات واما نفس العبد فقد مكن فيها معنى المالية التي تحل بتلك الكرامات فاختلت بها فكان دون الحر ولهذا انتقص البدل فامتنع القصاص ولا يلزم عليه قتل الذكر بالانثى مع انها دونه في الكرامات لان ذلك

بالنص على خلاف القياس والجواب لا نسلم ان نفسية العبد اختلت بمعنى المالية لان معنى المالية مجاورة لها بطريق التبعية والوصف الذي يبتنى عليه القصاص وشرائط العصمة وصفا اصلي لا ينفك عنه وهو كونه متحملا لامانة الله اذ التحمل والاداء لا يتحقق الا بالبقاء والبقاء لا يتحقق الا بالعصمة فالتحمل والاداء اللذان هما وصفان اصليان لا يتحققان الا بالعصمة والحر والعبد في ذلك سيان وما سوى ذلك من الحرية والعقل والكمال والذكورة لا تعلق للقصاص بها فلا يوجب التفاوت فيها واما نقصان البدل فلنقصان الاوصاف الزائدة التي هي معتبرة في تنقيص البدل وتكميله ولهذا يقتل العبد بالحر قال رحمه الله واوجب الرق نقصا في الجهاد لما قلنا في الحج استطاعة الجهاد والحج غير مستثناة على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل ش قد علم مما ذكرنا ان الرقيق فيه جهة الادمية وجهة المالية وباعتبار الاول مالك وباعتبار الثاني مملوك والحكم فيه في ان يعمل جهة من الجهتين بحيث يمنع بدنه على تسميتين بطريق المولاة ما استثنيت في العبادات التي ليست مالية خالصة ولا فيها شائبة مال كالصلوة والصوم فلم يكن للمولى في ذلك حق كما كان في غير ذلك بطريق التبعية لملك الرقبة ولم يستثن ما فيه شائبة مال كالحج والجهاد فلهذا لا يحل له القتال بغير اذن المولى لانه يحتاج فيه الى الكراع والسلاح وذلك لا يحصل الا بالمال والعبد لا يملكه فاوجب الرق نقصا في الجهاد ولذلك قلنا انه لا يستوجب السهم الكامل من الغنيمة لانه اذا حضر فاما ان يقاتل باذن المولى وبغيره ولم يقاتل فان كان فلا شيء له لان حضوره بخدمة المولى لا للقتال كالتاجر وان كان الاول فله الرضخ دون السهم الكامل وعند اهل الشام يسهم له لانه صلى الله عليه وسلم اسهم لهم يوم خيبر و لعامة العلماء حديث فضالة بن عبيد انه صلى الله عليه وسلم كان يرضخ للمماليك ولا يسهم لهم ولان العبد من جاهد بنفسه فان المولى منعه من الخروج والقتال فلا يستوي بمن هو حر ويكون سهمه اذا قاتل لمعنى التحريض لا لثواب لو قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه يدخل فيه الحر والعبد في ذلك يستوون فيها سوى ان السلب قد يكون اكثر من السهم لان استحقاق السهم اما بالقتال واما بايجاب الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق السهم فانه باعتبار معنى الكرامة والعبد لا يساوي الحر فيها الا ترى ان في التنفيل يسوى بين الفارس والراجل مع عدم تسويتهما في القسمة وما تمسكوا به من الحديث فهو محمول على الرضخ عن عمير مولى ابي اللحم انه قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز والاكثر بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه يتصرف على الناس ابتداء ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية بالاذن لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية من ملائه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم يتعدى فلم يكن من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان اي لما فرغ من بيان تاثير الرق في كمال الحال في اهلية كمال التشرف بالحلل والزمه شرع في تاثيره في انقطاع الولايات فانه يعني الولاية المتعدية عن العبد كولاية الشهادة والقضاء والتزويج وغيرها لانها تبتنى على القدرة الحكمية اذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى والرق عجز حكمي فينافيها ولان الاصل فيها ولايته على نفسه ثم المتعدي

منه الجنبية والولاية للعبد على نفسه فيكيف يتعدى الى غيره وان انقطاع ولايته ابطل احسنه
واولى وجه جهالته اما ان لا ان امانه تصرف جهالتها حق تلك وهذا لا ولاية له لعدم الامان اما الاسلام
ما كون انعا واما الاولى ولا له لا حق له في الجهاد حتى يكون سفطا تحقيقا بخلاف ما اذا
زمان الامان نوع مصالحة للمسلمين ان الجهاد اصلا اما الاسلام نكاة من واما الاولى فلانه
لا يكون الامان نوع مصالحة للمسلمين استعمل القتال بعد نوع صنعة حصول ان فيه ذنا
لضرهم عند عدم الدار الحق وقد ابتدعن ابي يوسف لان امانه صحيح لان له مسلم في اهل الضرر
للدين بالمالك والامان تصرة بالفرب بالاسلام ان مشروع لدفع شر الكفار والنصرة بالقوة بالكر
لا يوجد اجابة الحق الحوق من ساهم بحلال القتال النفس في تجهيزها فلا حق ولا حق فلا يكون الامر
ان الامان يقوم من النفع والضرر ولما لا يعتبر من اجابها لكفار الجهاد اذكر ذلك وذلك بطلان
حق المسلمين في الاستقامة والاستعزاز فله ظلم لا تصرف الذي يوجها الضرر في حق الاولاد خفة
اما فله لكم كالبيع والشراء الكافي الضرر بالمرى فيهما فيه اكاف الضرر بالمسلمين اذا فان قلت
فاذا كان العبد ماذونا بالجهاد فما بالنا نمنع الذي ذكرتم موجود اما انه صحيح واجاب الشيخ بانه
اذا كان ماذونا بالجهاد فلا يرى اهل الدار يا سيد لا ذن لوجه المعاني ومولوف لكن الامان مد
حرج عن ذات الاولاد فيه الضرر ذنه شركا في القسمة الى فيه الرجوع بها فاذا اسقط اسقط
حق عليه بها فلا يرد عليه الامان مع عدم الرجوع لعدم جزئه واذا خرج من باب الولاية لا يكون
عبدا والشهادة نه ورد به هلال رمضان فصحت بعبد لانه ليست ولا يدخل في القرار ونه يجب
من وجهين الاول نسخ سلم ثبوت الشرع له في القسمة بالاذن في الوجه بالى مالكه اقاد بالشركة
مسه فلولا كان رجع العبد لما للعبد بد ليك ما ذكرنا اسيد الكبير ان العبد الحقاء لا اذا
اخذ عبد الاصابة القسمة وصحيح فلا ذنه وجه لا يصح امانه وان كان ماذونا لا الزام على
العبد بنبذ والالتاف ان استحق في الرجوع لو اوجب الشركة صحيح اما ان المحجور عن القرار
شركة لا يستحق فيه الرجوع كالماذون والاقرار لا لعدم صحة امانه لا لحذر منه ولا الجواب
على الاوسع ان طالق ذلك كالمام سابر النهاية في استحقاقه اهله النصف والعبد لذلك كل
الوجوه لعدم الفرق لكن عبدا ماكون اسر اهر بعض الحاجة في ذكر فالصحيح بانه المطالبة ذلك
الاوسع ان الماذون الحقائق لو مات فيه الاجراء والقسمة لا يعني ملاوة كما ذابات
في له سهم من الثاني بالمال نسلم يستحق في الرجوع وهو من الغير في الاكتساب وان كان
مستحق لكونه كالماذون من الحلول ولا لا لانه لا يمنع الضرر بعد فاذا فرغ سالما ان الضرر
مقصد به الذي ولا لا لكن لا يست بالشركة القسمة لان فان الشركة الناجس
الامان هل يوجب لصحة الامان لانه بطريق اسقاط حقه واسقاط لا يلبس ثابت بالاقرار
والشركة لا العبد محجور يست لذلك لانها ثبت بعد الاقرار في القرار في بعض الشركة
لم يبق وقت الامان وحين الامان لم يكن له الشركة فلا عقد هذه الشركة صحيح الامان فاسد

بالسير وجماعه وعلى هذا الاصح اقراره ماجوه ذو القصاص قتل وعلى ما ذكر يا ان الرق
لا سانى الكلام مرا المالى من الدم والحدود صحيح اقرار العبد باحدود ذو القصاص ان ما وجبها لانه
شبهة على اصل الاصل الحدود والقصاص لعدم تعلق حق اولى بذلك حتى لو كان مولى ارقه دمه
والمدود صورته لا الاقرار على الحدود والقصاص واذا كان سبق ذكرنا اقراره لانه اثبات حق
نفسه شبهة وصحيح كما يصح الاقرار بالاتلاف بالمال الذي هو حق المولى وهو صحيح كما يصح اقراره
بخلاف اقرار المحجور بالمال وانما لا يصح بما حق المولى لانه حقه وهذا المال يصح تحقيق وانما
اعتبر عليه بان القرام ما سلزم الضرر شيئا كالمحجور صح اقرار هذا في الردة والسرقة الاقرار
صبيا لا يصح اقرار المحجور بالحدود والقصاص لا سلطان عليه الا ذا حق المولى او اقرار بالمال يصح
لانه اثبات الضرر كذا اذا القرام ما سلزم الضرر وانما تدفعا رض هناك خفاء والطريق
ما دنى رجع ان حق الغير واجب ما لا لان بيان القرام ما سلزم الضرر واجب والسوف
لا صلطان ولا ماذا حاذ كما لا ما لبيا القرام لان الحجر والسوف وما حق على المتلف ولا ملك
الاذن في نكان الخارج والسابق مستلفين مشيرة المطلة ناما الا اقرار فهو من باب الغرور مؤجله
المتلف لجعله للمعتبر صحيح الحقيقية دا بوجه الصدق باسماء التهمة وجود المغرور بانه
بطلانه الغرور من الغرور القوة سكر وهذا ان بطل الصحيح المحجور مستغرق فلو اعتبر معنى ولو اعتبر معنى لو
الملك العبد كسبا اجاز به لما كان لو اقرر به الاجاز به اذا لم يصدقه المولى الاعتقاد العتق لم يصح
القرار بالعتق هذا الباب ولانا ان الشرع بنى على حق الغير في المولى حتى حل الغير
اذا كان سهما في حق الغير ولانهم في الاذن لا يطلق ذو القصاص على سبيل الاطلاق لا
الرجم وهو بالسرقة المسبكة بالقاعة صحيح الماذون والمحجور اصلا يعرف جلد الحد
بجهة انه بها وعند محمد لا يصح بما وعند ابي يوسف يصح بالسرقة دون الحد وكذا ذكره المولى
اقرار العبد وانما كان اقرار المحجور بالسرقة المسبكة صحيح فيقطع والاصل ان الاقرار
والاقرار عبد اسقاط والنهي صحيح اما الاسقاط والاقرار سلطان ما يحتمل من الصدق
العقوبة منه فوق ما يطلب المولى وبالى ورد لا يطلق جلبه ولا جلد الماذون بالصلاة في الحال
والمحجور بعد العتق لان اقراره في حق المولى لو في حق ان كان ماذونا ذا ما لا ذمة وسلا
ذا ذكر ما في حق القطع فلان نفسه والقتل كلام الاذن لا يتناولها والجواب ان قرار عليه
لا يضيه لانه لا يكون ملزما بعتبر لانه لا يحتمل هذا المعنى كالمحجور ماذونا كان اقرار انا
بما رجع الى استغناء المحجور كالاقرار الرد والاذن لا يكون المولى الاقرار عليه بذلك وانما الاقرار بالسرقة
السرقة القائم لان مسروقه مال قائم في يده نفسه فان كان من الماذون فهو صحيح في حق القطع
لا يتناول غير مولاه فيسوى منه في حق القطع صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي في حق الاسلام
ماجوه ان كان من المحجور فيعتبر اصلا يعرف فعلا في حقه صحيح مطلقا في حق القطع
نوع المالك على المسروق منه فان اقراره بالقطع صحيح لانه بنى اضيا ذا ثبت نسبه بالمالك

بناء عليه لان ثبوت الشيء يثبت ما هو من ضروراته فانه القطع في مال مولاه مستحيل وعند ابي يوسف يصح في حد الحد دون المال لانه اقر بشيئين القطع وهو على نفسه فيصح وبالمال وهو على المولى فلا يصح واحدهما ينفصل عن الآخر الا ترى انه يثبت المال دون القطع اذا شهد به رجل وامراتان ويثبت القطع دون المال كما اذا اقر بسرقة مستهلكة وعند محمد لا يصح اصلا فلا يقطع ولا يرد المال وهو قول زفر رحمه الله لان اقرار المحجور باطل في حق المال فلم يصح في حق القطع ايضا لانه لما بقي المال على ملك المولى لا يمكن ان يقطع فيه وهذا الاختلاف المذكور فيما اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما اذا صدقه فانه يقطع ويرد المال بلا خلاف قال ــــــ رحمه الله وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات العبد خطاء ان رقبته تصير جزاء لان العبد ليس باهل لضمان ما ليس بمال لكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه اي وعلى ما ذكرنا ان الرق ينافي مالكية المال وكمال الكرامة في اهلية كرامات البشر حتى ان ذمته ضعفت قلنا في جنايات العبد خطاء ان رقبته تصير للمجني عليه جزاء الجناية والوجوب على المولى لا العبد فيجبر المولى على الدفع الا ان يختار الفداء بالارش على تخيير بين الدفع والفداء وقال الشافعي حكم جنايته على الآدمي كاتلاف المال مستحقا للمولى الا ان يؤدي بالارش او يباع عليه لملك العبد ويكون الوجوب في الاصل على العبد وفي بدء الخلاف ويظهر في الاتباع بعد العتق فعنده يؤاخذ بتكميل الارش بعد العتق وعندنا لا له ان الاصل في ضمان الجناية وجوبه على الجاني والشرع اوجب على العاقلة صلة عنه مواساة لعذر الخطاء ولا عاقلة للعبد لان العقل بالقرابة وقد انقطع حكمها بالرق بالاجماع فيبقى الضمان عليه فيباع فيه ويستوفى ما بقي منه بعد العتق ولنا ان المتلف ههنا غير مال وكل ما هو كذلك فكان في وجوب الضمان على المتلف والشرع اوجب الضمان صيانة للدماء عن الهدر فيكون صلة في جانب المتلف كانه هبة ابتداء ولهذا لا يصح الكفالة بالدية ولا تجب الزكوة فيها الا بحول بعد القبض واذا كان كذلك فاما ان تجب على العاقلة او على العبد او على المولى لا سبيل الى الاول لعدم العاقلة بالاجماع ولا الى الثاني لان العبد لضعف ذمته لا يقبل الصلات ولهذا لا تجب عليه نفقة الاقارب ولا يملك تزكية شيء فتعين ان يكون على المولى لكونه اقرب الناس اليه ولهذا ملك اكسابه والغرم بازاء الغنم والا لزم ابطال الضمان والغرض وجوبه هنا خلف والجواب عما استدل به ان قوله الاصل في ضمان الجناية وجوبه على الجاني لا يخلو اما ان يريد به مطلقا او بشرط جزئيته وكونه محلا والثاني مسلم وليس بمفيد والاول ممنوع ولئن سلم فلا نسلم انه متحقق على ما ذكرنا قوله ولكنه صلة من تتمة قوله ضمان ما ليس بمال والضمير راجع الى الضمان فيكون معناه لكن ضمان ما ليس بمال صلة كما قررنا وقيل هو راجع الى ما وليس بشيء لانه يكون معناه لكن ما ليس بمال صلة وهو ليس بصحيح وقوله الا ان يشاء المولى الفداء متصل بقوله يصير جزاء اي يصير جزاء في جميع الاحوال الا في حال مشية المولى الفداء فان الامر حينئذ يصير عائدا الى الاصل وهو الارش فانه هو الاصل في الخطاء عند ابي حنيفة رحمه الله والنقل الى الدفع

بعارض الرق وعندهما يصير التزام المولى الفداء بمعنى الحوالة كان العبد احال بالواجب على المولى فيعود بالافلاس الى الرقبة كما في الحوالة وحاصله ان المولى اذا اختار الفداء كان الارش دينا في ذمته والعبد عبده ولا سبيل لغيره عليه عنده وعندهما لو ادى الدية والا دفع العبد الى ولي الجناية الا ان يرضى صاحبه بسهمه في الدية فليس له ان يرجع على العبد لهما ان الاصل ان يكون الجاني مصروفا الى الجناية كما في العمد وانما يصار الى الارش في الخطاء اذا كان الجاني حرا لتعذر الدفع فكان اختيار المولى الفداء نقلا من الاصل الى العارض فكان بمعنى الحوالة فاذا توى ما عليه بافلاسه يعود حقه الى الاصل كما في الحوالة ولابي حنيفة ان الاصل في الخطاء الارش لانه ثابت بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الآية وفي العبد انما يصار الى الدفع ضرورة انه ليس باهل فلما ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء عاد الامر الى الاصل فلا يبطل الا بالاداء وتبتني هذه المسألة ايضا على اصلهم في التفليس فعنده لما لم يكن التفليس معتبرا كان هذا الاختيار من المولى تحويلا للحق الاولياء الى ذمته لا ابطالا وعندهما لما كان التفليس معتبرا كان في ذمة المفلس كان تاويا فيكون هذا ابطالا لحقهم وهذا ان الرق يخص احكامه كما بينا اصل لا يحصى فروعه منها ان القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد اذا اعتقن يثبت لهن الخيار سواء كان ازواجهن عبيدا او احرارا عندنا لان العلة ازدياد الملك عليها بالطلاق ومنها ان العبد يصلح وصيا لمولاه اذا كانت الورثة صغارا عند ابي حنيفة لان الوصاية ليست بولاية مطلقة بل وكالة من وجه والرق ينافي الارث وغير ذلك كما عرفته بالتروي قال ــــــ رحمه الله واما المرض فانه لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبادة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرع العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق كان من اسباب الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فصح كل تصرف واقع يحتمل الفسخ في الحال لان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك بالنقض لو احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك بقدر الثلث استحسانا على الورثة بالقليل ليجعلها ان التحرز عن التهمة فيه اصل قيل المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي وقيل هيئة غير طبيعية في بدن الانسان يجب عنها بالذات آفة في الفعل الذي التغير والنقصان فالتغير ان يتخيل الشيء ان يتصور لا وجود لها في الخارج وهذا فاسد لانا نتخيل في حال صحتنا صورا لا وجود لها في الخارج والاولى ان يقال ان يتصور الشيء على خلاف ما عليه لا لانه في الذهن قبله فيختل في الاكتساب والنقصان مثل ان يضعف بصره مثلا والبطلان مثل العمى والحق انه بديهي التصور وهذه تعريفات لفظية وانه لا ينافي اهلية الحكم اي ثبوته ووجوبه على الاطلاق سواء كان من حقوق الله او حقوق العباد ولا ينافي اهلية العبادة لانه لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله فيصح ما يتعلق بعبارته من العقود وغيرها لكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص

كالمرض من اسباب العجز اما ان الموت عجز خالص فظاهر واما ان المرض سببه فلان الموت يحصل بترادف الالام
الحاصلة بالمرض ولما كان الموت علة لخلافة الوارث والغريم في ماله كان المرض من اسباب تعلق حق
الوارث والغريم بماله اما انه علة للخلافة فلان قابلية الملك تبطل به والوارث اقرب الناس اليه والمال
محل قضاء الدين بعد خراب الذمة يصير مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فيه واذا ثبت انه عجز فرايه
من اسباب تعلق الحقوق شرعت العبادات عليه بقدر المكنة لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع فا
جزت صلوته قائما وقاعدا وموميا وكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به حق الوارث والغريم
وهو مقدار الثلثين في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في حق الغريم ان كان الدين
مستغرقا وما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث مثل ما زاد على الدين او على ثلثي ما بقي من الدين او
على ثلثي الجميع عند عدم الدين ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة واجرة الطبيب والنكاح
بمهر المثل ونحوها لا يؤثر المرض فيه والحجر بالمرض انما يثبت اذا اتصل بالموت مستندا الى اول المرض اما
اشتراط الاتصال فلان علة الحجر مرض يكون من اسباب الموت وهو المرض المميت لا نفس المرض
فقبل وجود هذا الوصف لا يثبت الحجر واما الاستناد فلانه اذا اتصل بالموت اتصف بالاماتة
من اوله لان كل جزء من اجزائه مضعف موجب لالم بعده فاضيف الحكم الى الجميع فقيل كل تصرف
واقع منه محتمل للفسخ مثل الهبة وبيع المحاباة وجب القول بصحته للحال فان احتيج الى النقض
لتعلق حق الوارث والغريم به ينقض ما يتدارك به وكل تصرف لا يحتمل النقض كالاعتاق فلا يخلو اما
ان يتعلق به حق او لا يتعلق فان لم يتعلق نفذ في الحال كما اذا وقع الاعتاق وفي المال وفاء بالدين
وهو يخرج من الثلث وان تعلق به كما اذا وقع على حق غريم بان كان العبد المعتق مستغرقا بالدين
او على حق وارث بان كان قيمته زائدة على الثلث جعل المعتق كالمعلق بالموت يعني حكم المدبر
قبل الموت فحكمه حكم المدبر حتى كان عنده في شهادته وساير احكامه وكان القياس ان لا يملك المريض
الايصاء لما قلنا ان المرض سبب يتعلق حق الغير بالمال وذلك يوجب الحجر عن الايصاء بنوع فلا يصح
منه لكونه محجورا كالايصاء من العبد لكن الشرع جوز ذلك نظرا له لان الانسان مغرور بامله
مقصر في عمله فيحتاج عند حلول الاجل الى استدراك ما فاته بمقدار الثلث تبين ذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم الحديث وبقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
سعد بن مالك الثلث والثلث كثير وانعقد الاجماع على ذلك فكان الاكتفاء بالثلث استحلالا
الاستيفاء الى الورثة بالقليل من الثلث ليعلم بذلك ان الحجر ثم ايثار الاجنبي على الوارث
لتضمنه كانت اصله الايصاء فقوله نظرا له تعليل لجواز الايصاء وقوله استحلالا تعليل
لتقدير الثلث ويجوز ان يكون بدلا من نظرا قال رحمه الله ولما تولى الشرع الايصاء
للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه اصلا
عند ابي حنيفة رحمه الله وبطلت اقاريره لهم للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء
دينه من الوارث وان لزمه في صحته وعوضت الجودة في حقهم كما لتهمة العدول عن خلاف الجنس

الى الجنس كما تقوت في حق الصغار هذا جواب سوال تقريره ان يقال لما جوز الشرع الايصاء
من الثلث وحصه نظر العلماء ان الثلث لا يتعلق بحق احد فينبغي ان يجوز الوصية للورثة من الثلث
كالاجنبي لانه متصرف في حقه وتقرير الجواب ان الوصية كانت مشروعة في ابتداء الاسلام الى الوالدين
بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا
على المتقين وقد كان يجري ذلك على حسب الميل الى البعض ومضارة للبعض فتولى الشرع الايصاء للورثة بقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم وبين النبي عليه السلام بقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث
وابطل ايصاء المريض لهم بتوليه بنفسه لعجز العبد عن التدبير في مقدار ما يوصي به لجهلهم بالنفع
قال الله تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا او لقصد مضارة البعض كما اشار اليه بقوله غير مضار وصية
من الله وهذا النسخ تحويل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ولما تولى الشرع الايصاء وابطل
ايصاءه بطل ايصاء المريض لهم صورة ومعنى وحقيقة وشبهة اي حقيقة الوصية وشبهتها سواء لان الشرع
لما حجره عن ايصاء النفع اليهم صار ذلك حراما واذا كانت الصورة والشبهة كالحقيقة لان الموضع موضع
الحرمة والشبهة فيه كالحقيقة احتياطا فمثال الصورة ما اذا باع لوارثه شيئا من التركة فانه لا يصح عند ابي
حنيفة سواء كان بمثل القيمة او لا وعندهما يصح بمثل القيمة لانه ليس فيه ابطال حق الوارث وهو المالية
فكان الوارث والاجنبي فيه سواء ولابي حنيفة انه اثر البعض بعين من اعيان ماله بقوله وهو محجور عن
ذلك لحق ساير الورثة فلا يجوز كما لو اوصى له بشيء اذ حق الورثة يتعلق بالعين كما يتعلق بالمالية
حتى لو اراد بعض الورثة ان يجعل لنفسه بدون رضا الاخرين لا يملك فلو قصد ايثار البعض ببعض
المالية لا يجوز فكذا اذا قصد ايثاره بالعين فلذلك يمنع بيعه منه بمثل القيمة وبالاكثر بخلاف الاجنبي
فانه ليس بممنوع عن التصرف معه فيعلم ان البيع من الوارث ايصاء من حيث انه ايثار له
بصورة العين وان لم يكن ايصاء بمعنى لاسترداده العوض منه ومثال الايصاء معنى الاقرار
فانه لو اقر لوارثه بشيء من العين والدين لا يصح عندنا وقال الشافعي يصح لان الحجر بالمرض ثبت
عن التبرع بما زاد على الثلث مع الاجنبي وعن التبرع اصلا مع الوارث ولا حجر عليه في السعي في خلاص
رقبته فيصح اقراره كما في الصحة ولهذا لو اقر بالوارث صح مع ان فيه اضرارا بالوارث المعروف
فكذا اقراره للوارث ولنا ان في اقراره للبعض تهمة الكذب فان من الجائز ان يكون غرضه
من الاقرار ايصال مقدار من المال اليه ايثارا له على غيره فيكون وصية من حيث المعنى وان كان اقرارا
من صورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام ولا يصح اقرار المريض باستيفاء دين لزم الوارث في
صحته لانه ايصال له بمالية الدين من حيث المعنى فانها سلم له بغير عوض وكذا لو كان الدين على اجنبي
والوارث كفيل عنه بطل اقراره باستيفائه لتضمنه براءة الوارث عن الدين او الكفالة وقوله وان
لزمه في الصحة رد لما روي عن ابي يوسف انه لو اقر باستيفاء دين على الوارث في حال الصحة
يجوز لان الوارث لما عامله في الصحة فقد استحق براءة ذمته عند اقراره بالاستيفاء فلا يبطل
ذلك الاستحقاق بمرضه كما لو كان دينه على اجنبي فاقر باستيفائه في مرضه كان صحيحا في حق غرماء
الصحة وقلنا اقراره بالاستيفاء في الحاصل اقرار بالدين لان الديون تقضى بامثالها فيجب للمقر

علی طلب الابن عند القبض مثل ما كان علیه فیصیر قصاصا بدینه وكان هذا كالاقرار بالدین فلا یصح
بخلاف الاجارة والاستبدال من الاجنبی لان المنع هناك لحق غرماء الصحة وحق الغرماء من العوض لا
یتعلق بما یمكن الاستیفاء منه فلم یصادف اقراره بالاستیفاء محلا تعلق حقهم به فاما حق الورثة فمتعلق
بالعین والدین جمیعا لان الوراثة خلافة فكان اقراره بالاستیفاء مصادفا محلا هو مشغول بحق الورثة
فلا یجوز مطلقا ولم یذكر الشیخ مثال الحقیقة لظهوره ومثل للشبهة بقوله وبعوضیة الجودة یعنی
اذا باع من الوارث الحنطة الجیدة او الفضة الجیدة بالردیة لا یجوز اذ فیه شبهة الوصیة بالجودة
فانه قوله من خلاف الجنس الی الجنس یدل علی ان عوضه ایصال النفع الیه لان الجودة غیر متقومة عند
المقابلة بالجنس فیتقوم فی حقه دفعا للضرر عن الورثة لتعلق حقهم بالاصل والوصف جمیعا
كما تتقوم فی حق الصغار دفعا للضرر عنهم حتی لو باع الاب او الوصی مال الصغیر من نفسه
او من غیره تتقوم الجودة حتی لم یجز بیع الجید بالردی اصلا قال رحمه الله وعجز المریض
عن الصلة الا فی الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادی فی مرض موته حقا لله مالیا كان من الثلث
وكذلك اذا اوصی بذلك عندنا لان الشیخ لما فرغ من ذكر الوصیة ومقدارها ذكر تصرف الخیر الذی یكون
كالهبة والمحاباة والصدقة وبین انه محجور عن ذلك الا فی الثلث لما قلنا فی تعلق حق الغرماء والورثة
بماله فان قیل قد علم ذلك من قوله ثم التبرع بالنفصل اذ احتیج الیه اجیب بان ذلك لم یدل
علی محل التصرف ههنا فذكر ان محل التصرف الصلة هو الثلث ثم بعد ذكره ان احتیج الی تعمیم
حق غیرهم فیعلم ذلك كالمال والا لما صح ویجوز مع ذلك ان یكون ذكره ممهدا لما ینبنی علیه من
الفروع بقوله ولذلك قلنا الخ ولما قلنا انه محجور عن الصلة فیما وراء الثلث اذا ادی فی مرض موته حقا
لله تعالی مالیا سواء وجب ابتداء كالزكاة وصدقة الفطر او صار مالیا بسبب العجز كالفدیة فی الصلاة
والصوم والانفاق فی الحج كان ذلك من الثلث كالتبرعات وكذلك اذا اوصی بذلك عندنا وان لم
یوص سقط عنه احكام الدنیا وبقی علیه فی الآخرة وعند الشافعی رحمه الله ان اداه كان معتبرا
من جمیع المال وان لم یوده یؤدی من تركته مقدما علی المیراث والوصیة كدیون العباد اوصی به او لم
یوص واستدل علی ذلك بحدیث الخثعمیة حیث شبه فیه دین الله بدیون العباد ودیون العباد
تقضی من جمیع التركة فكذا دین الله ولانه حق مطالب به ویجری النیابة فی ایفائه فیستوفی من
تركته كدین العباد ولان المال خلف عن الذمة فی حقوق تقضی بالمال والوارث نائب عنه ولهذا
یقوم مقامه بعد الاستیفاء فی الاداء فلذا قلنا والجواب ان التركة عنده صارت ملكا للورثة
ولم یجب علی الوارث شیء لیوجد ملكه به وعلی هذا كان الواجب ان لا یتعلق بها دیون العباد ایضا لكن
ثبت ذلك بالنص علی خلاف القیاس بقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین واجمع العلماء
علی تقدیم الدین فلا یجوز اعتبار حقوق الله بها ولا الحاقها بها لانها لیست مثلها فان الواجب
فی حق الله تعالی الاداء لا نفس المال وفی حق العباد نفس المال لحاجتهم الیه فلا یصلح فی حق
الله اقامة المال مقام الذمة بعد الموت ولا یمكن جعل الوارث نائبا فی الاداء لان الواجب
عبادة فلا بد من فعل من تجب علیه حقیقة او تقدیرا وخلافة الوارث تثبت جبرا بلا اختیار

من المورث

من المورث وبمثلها لا تتأدی العبادة واستیفاء الواجب لا یجوز الا من الوجه الذی وجب واداء ما
تلزم اكتابه علی التركة لا یوجد منها الا ان یوصی فیكون معتبر الوصیة بسایر التبرعات فیعتبر من الثلث
ویجوز ان یكون محمل حدیث الخثعمیة انه امرها بذلك فلا یكون حجة ولان ملك الوارث فی التركة
ثابت بالكتاب وجعل دین الله كدین العباد ثابت بالقیاس علی دین العباد بخبر الواحد وهو
لا یعارض الكتاب ولان اقصی ما فی الحدیث جعل دین الله احق ویمكن ان یكون معناه
احق بالقضاء وان یكون احق بالقبول والثانی لا یستلزم الوجوب لجواز قبول النوافل من
غیر وجوب فههنا كان فیكون الحمل علیه یسقط الاستدلال علیه قال رحمه الله وما تعلق حق
الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنی فی حق انفسهم ومعنی فی حق غیرهم صار اعتاقه واقعا علی
محل مشغول بعینه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فی ملك الید دون ملك الرقبة فلو كان
تعلق هذا ولم ینفذ ذلك وهذا اصل لا یحصی فروعه لكن قیل هذا اشارة الی الجواب عما قیل ان حق
المرتهن تعلق بالمرهون كتعلق حق الغریم والوارث بالمال فی المرض ثم حق المرتهن لا یمنع اعتاق
الراهن لنفاذ ملكه فینبغی ان لا یمنع حق الغریم والوارث اعتاق المریض لقیام ملكه فقال ما تعلق
حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنی فی حق انفسهم ومعنی فی حق غیرهم صار اعتاقه علی محل مشغول
بعینه اما التعلق معنی فظاهر واما الصورة فلان المریض لا یملك البیع من وارثه بمثل القیمة ولا التبرع بملك
من الاجنبی بمثل القیمة وقد تقدم ذلك قیل وفی هذا الكلام اشارة الی ان حق الغرماء یتعلق بالمال
صورة ومعنی كحق الوارث ولكن نص فی المبسوط ان حق الغرماء یتعلق بالمعنی وهو المالیة لا بصورة
المال وذكر فی الاخیرة ان الحر المحجور بسبب الدین لو باع ماله من احد الغرماء بمثل القیمة یجوز كالو باعه
من اجنبی ولكن لو قاص الثمن لا یجوز لان فی المقاصة ایثار البعض بالقضاء وانه ممنوع عنه كالمریض
وهذه الروایة تدل علی ان بیع المریض عن الغریم بمثل القیمة یجوز فیعلم ان حق الغرماء یتعلق بالمعنی
لا بالصورة فوجه التوفیق بینهما اما الحمل علی اختلاف الروایتین واما بان یجعل الضمیر فی انفسهم
وغیرهم للورثة حتی یكون معنی الكلام تعلق حق الورثة بالمال فی حق انفسهم صورة ومعنی فلا یجوز البیع
من الوارث لا بمثل القیمة ولا بالاكثر وتعلق حقهم بالمال معنی فی حق غیرهم من الاجانب والغرماء فیجوز
فیجوز البیع من الغریم بمثل القیمة كالاجنبی ولكن بقی الكلام فی تعلق حق الغرماء فی حق انفسهم وفی
حق غیرهم ویخرج ذلك من قوله ومعنی فی حق غیرهم ای غیر الورثة وغیر الورثة یشمل الغریم والاجنبی
فیكون معناه وتعلق حق الغرماء فی حق غیر الورثة وهو انفسهم والاجانب معنی فیجوز البیع للغریم
بمثل القیمة واذا كان المحل مشغولا بحق یدفع وقوع العتق علیه بخلاف اعتاق الراهن فان حق
المرتهن فی ملك الید دون ملك الرقبة فلم یكن المحل وهو الرقبة بعینه مشغولا فلذلك نفذ
ای اعتاق الراهن ولم ینفذ ذلك ای اعتاق المریض بل صار كالمدبر والقائل ان یقول قد
ذكرتم فی الاعتاق ان ملك الید هو الاصل وملك الرقبة والاكسر واذا كان یشغل الواسطة
مایف فیشغل الاصل ای بذلك والجواب ان الاعتاق یقتضی محلا یرد علیه ولیس ذلك الید وانما هو

الوقت وسعل أخلا ما يمنع من جلوس عليه ولا خبر الحيض هذا الى الحيض اصلا الا الحيض فوجد عليه ما ذكر
وان الحيض الماضي ما لا يعد ولا ان اهله يجد لكن الطهارة المطلوبة شرط وذلك حيض يصح السر
وفي فوت السر فوت الاداء وفي وضع الحيض ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنها وقد
جعلت الطهارة عنها شرطا لصحة الصوم ايضا فجعلت الطهارة شرطا لصحة الصوم فلم يكن في قضائه
حرج فلم يسقط واحكام الشرع كلها لا تخلو عن قصد هذا الحيض لعلهم هذا الحاكم فاما ظاهر
الاداء لما خرج منها من كلام وشرط ونقض رجع المراة السلمة عن الدار والصفوة احوال وقوله
رجع المراة من الدم الخارج من خرجها كوجه وعقرها وان دم الاستحاضة فانه دم جلوس وقوله السلم
من الاجل الفضاء وانها كالمرض صحتي اعتبر صحتها في المثل وبقوله والصغير من دم ثلاثة منع
سنين فانه ليس حيضا لشرعا والفاسق الاصم يصير نفسه الحرة بالعفو اذا صارت نفسه ، و
بالفيئة اذا حلفت وكل واحد منهما في النفس فعلى الدم ومن الشرع هذا الدم الخارج حقيقة لو
هذا شبه الدم بالمصدوم اما اسقاط من نفس الرحم او خروج النفس فعلى الولد فليس بدلك ولا
الاعراض وانها الاعراض ان اهله الوجوب ولا اهله لا اداء لانا لا نقلان بالذمة ولا بالعقود والعين
ولا بقدرة البدن فسمى ان لا سقط بها الصلوة فلكن الطهارة عنها للصلوة شرط موانع الفعلى
كالطهارة من سائر الاحداث الاخرى من ذلك سقوط الصلوة وصفة البيوغ انها وان وجب بالقدرة
الكبرى لكن في شرع بالشرط بما قيد حسا بالصوم والليلة الاحسين كالى الليلة وفي حيث
اخرج من مرتبة حتى لو نفى المعلق خرج في الفيء انتقل الى الفقه بم الى الايام الى السنوات
والطهارة بقوت بما وفي فوت السر فوت الاداء ولذلك الاداء ورى وضع الحيض والنفاس
ما وجب الحرج في فضاء الصلوات عاد كزهاء وصفة البيوغ الى النفاس عاده ومصاحفه لو اجاب هذا ولم
الحرج والشروع وصفة البيوغ الى الحرج فلذلك اى فلذلك الحرج وضع الى سقط القضاء عن
الحائض والنفاس ، واى الصوم وقد جعلت الطهارة عنها سرط لصحته ايضا فصار هذا
انه جعلت عنه وما لك الصوم والصلوة في ايام اقرائها وما ورد عن عائشة رضي الله
عنها ان الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لكنه على خطاب الشارع الصوم بها دون
الصلوة الحائض الطاهر لا انتقى بعد ان تطهر ان تقضي بها لا لانه الصوم في فوت السر فوت الاداء
فلا يجب الاداء الفوات السر فلكنه انما يقضي الصوم والفعل ، وايضا يمكن في قضا حرج لان الحيض
لا يزيد على اكثر ايام فلا يتصور ان يكون مستغرقا لوقت الصوم وهو الذي يجب ان يسقط
الصلوة الصوم الى الجمعة وان سقط اداء عن اعتبر عليه والليلة وان قيد معلق اعد اسقوا ان
يكون النفاس مستغرقا اذا استوعب الشهر اجب ان يحكم ما يوجد من الحيض فاما ما يمكن الحيض
مستغرقا سقط النفاس ايضا واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا تحصى عددها ولا يوجد
اما ما هو محتاج كله ولهم اهل احكام الدلالة بما يوجب التكليف حتى وضع الصغار ان كلكم
والاحكام يوجب احكام الاداء الحكام الدنيا فاما فاكام الدنيا فاما ما يعد منها ما هو ثبوت بالتكليف

وان كان ما يسمع عليه لحاجة خفيه ومنها ما يسمع الا بالاصلح لعقلها حاجة هذا احكام الوضع
فاما القسم الاول فوقوع صلاته لو نوى بعد طهره لو نوى بعد طهره وهو الاداء حتى اختيار ان الزكوة سقط عنه
وكذلك بالوقوف وانما سقوط عليه المأثم ، اخرج المدت عن جميع العوارض العام لانه اذا خرجت
الدب وهو عندها هلك سنام وجود في انه ضد الحيرة لعوته بخلاف الموت وجعل العقرب
هو زر الحيرة لهوا سوء فتسبب صلب الهدا بزر الحيرة تعبير بلا زكاة لعلل من العلماء
شيء لا بد الكرزب وهو عقرب لسنت جهة ندرة كلام الحوض الوقت والصحة حيث بان
العجيبا بحقيق كل ما هو سقوط ذوي واما سقاب لهاب احكام الدنيا بانه التكليف واحترز عن
الاوجه بانا فى ذكر ان التكليف يعتمد الطلاق والمرتد عقد يسقط التكليف بما في الصورة
حتى وضع العبادات كلها عنه والاحكام على نوعين احكام الدنيا واحكام الاخرة واما احكام الدنيا
مرتبة انواع الاول ما هو من باب التكليف والثاني ما سقوط عليه لحاجة خفيه والثالث ما سقوط
لحاجة والرابع ما لا يصلح لقضاء حاجة خلو ذلك لا يستغرق وتبدل وهو الحكم ان الحكم المتعلق
بالتمييز لا يخلو اما ان يكون من باب التكليف اولا فان كان ثم الوجوب الاداء وان لم يكن فلا يخلو اما
ان يكون فيه حاجة اولا فان كان فلا يخلو اما ان يكون حاجة الخلق او لغيره بان كان الاول
لا يخلو اما ان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون الحاجة متعلقة العلم او من هو حق الخلق
الموجود بالتعيين فهو النوع الثالث وان كان لا من باب التكليف حق الاداء فلا يخلو اما
ان يكون فيه حاجة اولا فان كان فلا يخلو اما ان يكون الحاجة متعلقة بالعلم او من هو حق الخلق
الموجود بالتعيين فهو النوع الرابع وما لا حاجة فيه فانما القسم الاول فقوله وضع عنه لقوله عنه فيه
في القضاء لعلهم فهو النوع الرابع وما لا حاجة فيه فانما القسم الاول فقوله وضع عنه لقوله عنه فيه
وهو الاداء حتى اختيار ان الزكوة سقط عنه لا يجب لحكم الدنيا حتى لا حاجة اداها
من الزكاة فلا يلتفت الى ذلك فهي بنا عليه ان المقصود منه هو الاداء حتى لو فعل الفقير الى الزكوة
كان له ان اداء حاجة عليه الزكوة وقد صرح عندنا المقصود من وقوف اسقوط العقد الا لا لكن
سائر الفرب سقط في حكم الدنيا واما سقوط عليه المأثم وهو حكم الاخرة والمنيب كالاحيه في حكم الاخرة
على ما سيجيء واعلم ان الشيخ رحمه الله الخلق الفرض فيهم على الاداء حتى اختيار ان يسقط ذلك
عنه هذا هو النسبة على ان الحيض من اوكلامه بان ذكر حرص النسبة الى المكلف
واما النسبة الى الله تعالى والفرض تحقيق الانتقال الى الحكم مع علم الشارع بما اختيار يكون منتقل
بين العقب والذكر باختيار منهم فان قال ونع هذا مذهب المعتزلة ان ما يقول
الصورة عند الاداء وهذا تحقيق الانتقال والاعتراض انه اما ان يكون
ما يكون الى مذهب المعتزلة لان هذا مذهب الشيخ قبل وهذا صحيح والوجه الاول
لم يكن صحيحه سوى كونه موافق لاهل الاعتزال ولا استبعاد ذلك فهو ان كان
الشيخ قبل اختيار ذلك على بعد يوم يكون الفرض مقبولا لاجله صدر الحلوم من
الله لان اعتبار ذلك بالنسبة الى المكلف حيث هذا النفس وغيره وما اذا كان
مقبولا بالحكم فلا اعتراض عليه لان حكم التكليف ليس الا الاداء والقضاء كما سابق في

باب الحوالة اذ من كان الحوالة بالحكم كما هذا للوجوب من الاملاء والـ رحمه الله حتى يضم اليه مال
وان القسم ان تام ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى بعقابه لان فعله غير جيد مقصود وان
كان دينا ثم سقى جوده الرهن يضم اليه مال واما كونه الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف
الذمة لا يقوى الضعف بالرق لان الرق يرجى زواله بالمطالبة وهذا لا يرجى زواله
فقيل لا يكمل الدين بنفسه ولهذا قيل ان الكفالة لو من الحيب المفلس لا يصح وهذا
قول الحسن رحمه الله كان الدين ساقطا لان بموته بالمطالبة الكفالة لا تلزم المطالبة
وعلى هذا يخلاف العبد يبقى الدين مستقرا في حقه لان ذمته في حقه كالمعدم واما
حق المالية فهو في حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح لان الدين مطالب
بالكفالة عن نفسها ولهذا لو برئها الدين انه يطلب مطالب به لان ذكر العدم تعريفا محل الدين
لا يعتبر المعين معينا ولهذا لو برئها الدين صفا فالكفالة يصح في صورة ولهذا صح الضمان
عنه اذا اختلف بالاداء كفلا وان كان شيئا يجب عليه بطريق الصلة يظل الاداء بوجه يصح
من الثلث لان القسم الثاني وهو ما يسوغ عليه حاجة خدمة لا يخ اما ان يكون حقا متعلقا
بعين او دينا فان كان الاول كالمعلوم والمستاجر والمغصوب والوديعة
فانه يبقى بعقابه ذكر العين على ان يدل المغيب والمالك لو لان الغائب عوده يعلم وظاهر
مقصود بتعرف الضمان لان الضمان والضمان يجب حاجتهم الى طالب يبقى حقه في العين بعد موته
فان كان العين يدا يحصل المقصود وان كان الثاني فلا يجب اما ان يكون سوغ عليه بطريق الصلة
او لا فان كان الثاني لا الدين لا يسقى بموته الذمة حتى يضم اليه اما الذمة مع ذلك يدل لكونه او
هو ما يدل الضمان ماله او ما كونه الذمم وهو ذمة الكفيل فان الكفالة ضم ذمة الى ذمة
المطالبة لان ضعف الذمة بالموت يقوى الضعف بالرق وذمة الرفيق لا يكمل الدين
بنفسها اما ان ذمة الرفيق لا يكمل الدين بنفسها فقد بينا ذمة اما ان ضعف الذمة
بالموت يقوى الضعف بالرق فلان الرق يرجى زواله بالمطالبة الاعتاق والموت يتاخر بالبعد
والموت لا يرجى زواله بالمطالبة واما اختلاف بطريق الكرامة فقيل ان ذمة الحيب اقوى الدين
بنفسها بالضرورة الاولى ولهذا قيل ان الكفالة من الحيب المفلس اذا صح فكيف الاخرى
لان الذمة لا تصرف حيث لا يكمل الدين بنفسها صار الدين كان فيه اختلاف
الدين لقوات محله وان بقي كلها الاخرة ولهذا ذكره صاحب الشيخين فاما ضرورة الذمة
فقد ذكرنا انفا واما ضرورة الدين كان لا تطلب بجانب الذمة فان سوء المطالبة
والمطالبة لا يعلمون معلوم لذمة اما الاول فلان ذمة لا تعرف وجوده الا بالمطالبة
ولهذا قيل لا تعين وصف في الذمة بنفسها لانه في توجه المطالبة واما الثاني فلانه
من الحيب سقط وقد غيب عن جميع عيونه واذا اعتبرت المطالبة بعد موت الكفالة
لان الكفالة لا تلزم المطالبة لا الذمة الدين ولهذا سقى الدين على الاصل بعد الكفالة

واستحال الحلول الوصف الواحد على ما نوضح ان الحلول لا تزال الدين بكمل بغيره بل
يصح وان ضعفت ذمته بحيث لا يكمل الدين بنفسها احالت المستحق الى ذمة الغير حقه فلم
لانه في تعاقل بالمطالبة ملكه وتكون الحلول الدين والمطالبة باسمه اذ تقرر ان بقصده المديون
مطالبة الحال الى عنقه فيقال بعد العتق فلا تصور في المطالبة الحال اذ ما ان الحال بعد
المطالبة على عليه صحيح الزلها بالكفالة واذا صح بعد الموت لا يعدم وجه الكفيل كما في احراب
خلوه مطالب به فيما لانه ناوجه حاجة الاصيل مع توجهها لعدم وجه الكفيل كما في احراب
حق المولى ان يضم المالية الا طالب بحق الدين واما وجه حق المولى فيكمل بسقوط الدين كما المالية
حق المولى اذا الدين ساقطا الا ان ذمته غير كاملة في حقه ولا يرد الدليل على هو اجوا بالكفالة
عن الحيب المفلس صورة ان بقاء الكفالة بعد ذمته الى ذمته ولا يعلم الحيب ذمته لتصح لهذا ومن بالكفالة
عن الحيب المفلس لا يصح الكفالة بعد الموت وكذا لا يصح الكفالة بعد الموت وهو الاصح
الله والمانع هو الله عز وجل الكفالة بعد الحيب المفلس وان لم يكن مالا ولا كفالة لا الدين صار
والمطالبة دليل بقوله في المذهب صح ذمته اما المطالبة دليل الشيوخ فقد بينا في قبل
واما الدين مطالب به لا واحد عليه بعد موته ولهذا لو لحقه كفيلا صح الكفالة ولو لم يكن الدين
واحدا صح لان بقاء الاصيل وشرط بقاء الكفيل ولهذا مطالب به لا لاجوه بالاجاع المرب
لم يسوغ مدة واذا كان باقيا في حق الاستيفاء وهو نوع المطالبة لانه هو المطلوب الذي
المطالبة بقاء الاجل وهو زت لانه لا مطالبة الحيب وعدم قدرته على الاداء والحجة بها لا يعني الموت
كالكفالة الحق وكما لو كان الدين موجلا وبه قد كان رجل من الصحابة رضي الله عنه وكان له دين
انصاري فقال لا اصحابه هل يكون على صاحبكم دين فقالوا نعم وهل ادى شيئا من ماله فقال
عليه فقال علي ابو قتادة رضي الله عنه ما علي دينه فصلى عليه وعلم ان صح الكفالة بالمال
عليه وكان الدين سقط بموته لما علم ان ما رسول الله فصلى عليه وعلم ان صح الكفالة بالمال
وهو رجل من الانصار الذمة المطالبة بانه لا الاداء ان قد كان العدم لمعنى في محل
الاداء وهو الذمة الحق المعنى فيها فلو لانه واحد عليه بعد موت فلما في حكم الدنيا في حكم الاخرة
والثاني سلم وليس كذلك فانه يبرء الاول عن الذمة والكفالة من الحيب المفلس لكان له ذمة و
احتمال الدين سقط بحق المطالبة بان مطالبة المفلس غير مستحق حضور صاحب الحيب
لان الاداء عنه لا يتحقق واما الدين المؤجل بالمطالبة بحقه على سبيل التاجيل بالاجل
بعقد الكفالة واستدلالهم الصورة عليه صحيح اذ ليس فيها ان كان مفلسا وليس كذلك
على ذكر كما ترى كما صحيح مسئلا اخلى وهم صحيح الحكام من المطالبة والمالزمة والحبس واحد
على القضاء عليها لما احتمل الاقرار احتمل العدة وهو الحرية لان الكفالة للمطالبة عند صحيح
عند الكفالة والصحيح المجهول بالاختلاف والوكالة الذي سقط عنه الاصيل بالاسر بس وجه
وقد سلف المقدمة بما في الظاهر كما ترى الوارث رسول الله عليه السلام ولهذا لان سقوط
عند لضرورة ضعف الذمة منه الدين لو زوما صار ما في السيح في حال موته بان
حق يتلوا في الطريق سلف فيها على يوم موته لزمه ضمان العتق على عاقلته وضمان الامر

في ماله مع انه سوى هذا لو صح الخوف عليه لان سبب الضمان لما وجد في جهته امكن اسناده الى الاسباب وذلك انه لو كان الوقت وقت القرب والضمان لعدم الصورة اما منه هذا بان ما في بعض نسخ صحيح في المنن وانه يقوله ولذا ذهب بعض شراحه عن القرب من الاسباب بان ذلك سبب معها ما يكون العدم الحجر ما لا ظهر من ان يقال ان العدم معه كما لا يمنع الحجر ما في معه بينا لزمه الدين المذكور ومنها التبرع اذا كان غير مالا لعدم الحجر ما يمنعه لسبب ولو كان عدم المطالبة الحجر ما عن حق المطالبة لما طلبنا الدين المذكور ولا يقال عليه ان الحجر ما في معه بينا لزمه الدين المذكور ومنها التبرع اذا كان غير مالا لعدم الحجر ما يمنعه لسبب ولو كان عدم المطالبة وهو ما هو باعتبار قابليه المحل فان لم يكن المحل صالحا وقت السبب بطلت الحوالة وان كان صالحا فان ما ترك مالا وكذا وجد منه كما قال والكفيل ولا فان لم يترك صار كان الدين ساقط وان ترك صار ظاهرا عن مطالبته به فيصح الضمان عنه وهذا هو المعنى في قوله ولا فان ذكر كان الدين عليه كله وكذلك ان كان كله ما فان ترك كله ما فان ترك بحال اخر عن الاعدار نفه عن المطالبة فباطل لوجود المانع وهو حجر المطالب وطوم المصنف شارح في انه ولذا ان ولات العدم بعض في كل الدين لا يجوز الضمان اذا خلف مالا اذا كفيلا لانه صرح كان الذمة فا يه فيصح ضمانه اخرى انها اذا خلف مالا فلا ذمة بحال الاستعداد يجوز ان يتعلق به لا يتعلق في حال مرضه فيكون حلفه من الزمه وان اذا خلف كفيلا فلما في المطالبة الكفيل يجوز ضمانه به ان المطالبة فان قيل فيه ضمان الكفالة من الحدود لو اعتبرنا اذا خلفا المطالبة الكفيل لكفيل والمال لان الواجب هنا القصاص وهو لبس بمال اجيب بان القصاص وان لم يكن مالا لكن يعتبر ضمانا ان تصير بالا يعود البعض اي يكمل السبب فلو جوز هذه المطالبة يعود الدين ما فيا لو جوز كان المال فيصح الكفالة وان كان الاول الذي سريع عليه تطرق الصلة لذمة الوجدات والاولاد المحارم وغيرها بطل ان يسقط بالموت لان الصفة المحذوف فوق الصفة الالف والرق عنه ذكر فان فاتت اولى الا ان يوصي فيصح من الثلث ان السريع جوز تصرفه فيه تطوله وتعلق الوصية راجع اليه فيجب تصحيحها تطوله والـ رحمه الله وانما الدين سريع لم ينبا راجع حاجته ان موافق البيان انا شرحه لانه حاجته لان العبد مالكه للسريع الحرث لانه في اكاه فيكون له ما سعى به اخذ حاجته ولذلك يعتبر الوكر على كل مالكه عند قيام الدين عليه ولذلك قدم جهاد ثم دينه ولذلك يحتوي ما فاد انفسه وعرضه ولذلك لقيت الكتابة بعد بيعه الى ولذلك يعتبر عدم المطالب من وانا لان المكاتب مالك لكل عقد الكتابة بدرهم منوعه كاجة المكاتب وهو اقوى لقوله الاحرار انه يدينه حجة بعض البدل نادا ريفا لكيه الولى بعد يوعه لبصد صحة فاذا لا يتوقف هذه المالكية لان تصير عتقه اولى وانا المالكية هي بانه ٤ الباب لنا الضمان الثالث وهو الذي شرح الله وهو اما لكيه نبيا على ما حتى لان الشرع اي ما يرجعون بعض الشروط فان انا شرعت كما حتى وهو الموت انا على ما كاجة فلا ما في سواهل السنا فالدال ذا بنبيا الشيخ يقول لان العقود له لا زمه للبيت لكونهم محدثين

ولا مصرد زال هذه الصفة بعد موته عن سنة ربه للحاجة لانها بعض من الحجر والانفكاك وانا الثانية فلان الحاجة لانها معنى عن الحجر والانفكاك نقصا من الحجر ولا تجوز فلو ثبت في البيت معنى به حاجته ولذا تعلقت الذكر به حاجة بالملك متعلق بهم الدين عليه ولذلك ان ولفظ الوكر من ملكه حاجته قدم جهاده ثم دينه لان ما حاجته الى التجهيز اولى منها الا ان ما حاجته الى ما يحتاجه عقد جهاد يوم لبس حاجة ضاليه وكذا بعد الموت وهذا انما يتعلق حق الغرماء الغير الا اذا تعلق كالمتاجر والرهون والمنذور قبل القبض والصدقة الحال وحيث وجد حق اخر اي بالعين في صرفها الى التجهيز تعلق حقهم بالعين تعلق موكول والذلك ان لفظ الحاجة حاجاته وحاجاته كلها وافعاله كانت ان يعقد بانا وان يعقد واحبس اوجوا وما اسبه ذلك في حوضه اي موضعه الذي يوزع بان اوحى ان يقتضي اوجوا سبيل اذا ركبا او اذا ما من الثلث ولذلك ان لفيفا ما سعى به على ذكر ملكه بغيب الكتابة مع ملكه في الذي حاجته ان مهنها ما غيبا وانا بالكتبه ليصير عتقه وحصول البدل مع ذكر عقلها نوات ملكه في حاجته الى الامر بن ما قد يعدونه لحصول البدل والا ويحلص عن الدار اذا خلا السلام لا يسا الحق لله موتا اعتق الله كل عضو منه عضوا من النار ولذلك اي الاصلاح الى بقا الكتابة لحقيه حاجته الكتابة موت المكاتب عن وانا عندنا حتى يودي كتابة وكلام بعضهم في اخر من حاجته وهو مذهب ابي حنيفة وابي سعود رضي الله عنهما وقال الـ اتفق بعضهم الكتابة وكون اعاد كالمولى وهذا مذهب زين بن ثابت رضي الله عنه لان الكتابة توجب لعقب لعتق المكاتب باداء البدل والعبد ليس بحلال العتق باداء ولان الرق في سرعة الوصف الرق والعبد ليس بحلال العتق في حوته لان الملك بالسرعة الشرع وهو الاداء الحلول والعبد اسناد العتق الى حوته لان الملك بالسرعة الشرع وهو الاداء الحلول بالموت الحلول لان يحل العبد فانه يا لعتق والمولى انما يصير عتق عند اداء البدل الكلام السابق وقد صح الام لموته لا يبطله لان حال يعود الصرف اهله العامل سرعة فانه ولهذا الطلاق سرعة حتى او انعتق عليه عند وجود الشرط او يدفع الطلاق ولبيان المكاتب مالك لكل عقد الكتابة سرعة وحاجة المكاتب فسعى بعد دائم الا ولى للاداء المكاتب ملك بهاداء وتصرفا من حيث الكتاب وملك بما سكتبه اداء تصرفا حاسل الملزم وانما الفقه فلان ملكه اعمل البدل لا كانه ناسه بهذا الفقر كاحاجة الى ملك البدل اداء الرقا وقد ذلك ما لكه المكاتب ما سه به حاجة الى الحرائر ينفع وحرمته فان الكتابة عقد وحاجة وعليك على سبيل الاستحقاق واللزوم فان المولى يملك به عبده ملك البدل والتصرف وملك في منافا ما الكتابة من حيث المطالبة وكان لكل واحد حق قبل حاجته لهذا العتق لكا انه يبقى بعد موت المولى تبقى بعد موت المكاتب بدل المولى ولان حاجته الى الحرية اقوى الحرائج فانها راس مال في الدنيا اذا الوقيد سبب حكا لان الرق انما لكن هو موت حكما الاسرى انه بلاب فيحط بعض البدل عنه وعند الشافعي حيث حط رب البدل

قال الله تعالى وأتوهن من مال الله الذي آتاكم لكون اقرب الى حصول المقصود وهو العفة
واذا كان بقاء المالكية المطلق مقصودة لمصرف عفة فلا شك في هذه المالكية لان مصرف عفة
وهو افرب للجماع كان قبل بقاء المالكية المؤالي عطريق الهبة لمصرف عفة فلا شك هذه المالكية
ايضا مصرف عفة وهو سبب بقاء الملك كيف وانه لا يلزم منه الا المقارنة
فلان المالكية اذا اعتبر كان مكانها والمكاتب يملك ما يفي جمله درهم واما انه الاقارن فلان
انها المالكية لمعنى الكتابة وكيف صلح الشرع بالعتق ولا لاجله في انها الملك لانها
مبنى على الزوال واذا لم يبق الملك كيف وانما المالكية لا مصرف لازيكون مكاتبة فقول عبيد
المكاتبة اذا حاب السلم ان الملك في الباب شمل جنسه ان بقاء الملك لكيف يكون
بقاء المالكية لا المالكية لا مقصودة اعتبر فانا انما صحيح لانى بقاء المالكية ما قلنا ولا كان ذكى لا
بقاء الملك كيف وحكمه التصرف الى وقت الادا فيصل الملك كيف شرطا لتحقق المالكية
وان كانت غير مقصودة والشرط لها انما يصح منعنا بها نبعا حفظا لهذا العقد المقارنت
اليه والمالك وان لا يزيد فانا اوضى مال الاعلى بدل الكتابة لا اعتبر الفقد حتى لو تبرع فيه
انسان صح وعتق قبيل موته ولقايل ان يقول بقاء الملك كيف تابع لبقاء المالكية مطلقا وتطلق
اى جانب الكتابة والاول يصرح والثاني يسلم لكن يجوز ان يكون مقصوده بنفسه بالنظر
الى الموت يمكن ان اهذا العقد ويكون بالمالكية تابعة لهذا المقدر ولبس احد الاعتبارين
ارجح من الاخر فلا بد الاولية ويكون ان يجاب عنه بان يكون المولى باعه البدل ليس اعتبار
بقاء الملك كيف بل اعتبار بالملك في اليد وهو لا حاجة الى بقاء الملك كيف وجوز ان يكون
مقصوده المالك كيف تابعا لبقاء الملك كيف يجعل في المكاتب ملك بالتصرف بالفقد وهذا شكر في
بالعتق وملك الرقبة وصل اليه مما سلم فاذا في البدل كيف جزئية لا حرجا لا
ان ملك رقبة على ما صح الى بقاء الملك كيف بصفة القدر كيفية ومن مشاكل ما قلت
بقاء الملك كيف مقصودا لانه ما حاز ترك بالملك المولى بعد البدل ليس مصرف عتق فان بقي
المكاتب المولى لمصرف جواز الملك كيف مبنى على المصرف وهو العتق بخلاف الخيب من المالكية
والدليل عليه ان كفر على مولاه والجواب ان الملك كيف ليست من حاجة الميت والمقصود
لمصرف وانتفائه بالموت وبينه فكذا بانها تبعا ومنهم من قال اسقاط الملك كيف وحمله
حوا اسقاط حرمة الى الحرية لان البدل كان في ضمنه والدين قبل منها الى الترك
حوا اسقاط والملك الحق فاذا كان في ضمنه ومنافع حاجة بوصف حرمته الا ان الملك
حرمته لا يدخل البدل الا يدخل فاذا وصل كيف كيفية في حرمتي حيوة والجواب
ان اهذا الدليل غير مطابق للدعى فان العتق ان الحرمة مستند الى جاء الحيوة والبدل
بدل على الحرمة مستند الى ما بعد الموت وان هذا كيف ان يستند بعضها اسقاط
المالكية ايضا فيكون المالكية بمنفعة وذلك مسلم للخصم فلم ان الحق ما قال النسخ

وعليه بعض من وجهين احدهما ان المكاتب لو قتل خطأ او زنى وفاض الفاء فيه
لا دم ولو مات جرا لحمن دية والثاني انه لو اوصى بشي لرجل او اوصى الرجل لاخوت
وصيته والقاؤه ولو قذفه رجل بعد موته فقال لا حد والوكيل كيف لان الوصية
هو سبيل تلك الحالة ومن الثاني ان جعلها جرا الى خرجين من حد نصوص رقبة العتق
فلا يظهر له حق خيرة في جواز الوصية للاجنبي والاحصاد والى رحمه الله ابدا
المواريث بطريق الاطالة على الميت بنظر الى من دخل صرفت الى من يتعلق بها
اوصيا وديا وبنا بالسبب وسبب ولهذا صار التعلق بالموت كالاسباب
التعليق لان الموت تمام اسباب الطالة اذا اسبابها وهو مرض الموت لوارث
مستحق نصيبه المريض به مجرى ذلك اذا اسبب بالنص وصار المال موت
مستحق من بعد فان كان الحق لازما فلا صلة بل حق العلق بالمدة مع الاعلى
عليه في الموت للمزمومة في نفسه وللمزم في نفسه وهو من التعليق ولذلك من حلف
المدبر وصار ذلك كالاسم الولد فانها سيحقف بسبب العتق لما قلنا وسقوط التقوم
عندها في حينه لان التقوم لا جرا كان وقد ذهب لان الامة في الاصل جوز بالبيع
بالنسبة والمنفعة تابعة فاذا صارت فلو ان اوصت بمنفعة جوز له المنفعة والمالية
تابع فصار لا جرا عندنا في شمل المالية فلذلك ذهب التقوم وهو هو المالية يسمى
بعزة المنفعة فيعدل الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه وهو الثاني لان الامة
حق ما سقطت بعد حاجة الميت بعد موته نصب الوارث بطريق الطالة لا لحاجة
الى من يكلفه في اموالها فانها النوع اقوى الناس الى معاقبة فيكون اسقاطه بنفسه
نظرا له فان قيل يموت الوارث اذا كان لبقاء حاجة الميت بعد موته لم تنطق
حق الغرماء عالة لذلك فانه تقدم الدين على الوارث فالجواب ان نفع تعلق
الدين بالمال راجح الى الدين جاء لميت ومن اجله وكان في تعلقه رفع الحايل وكان
نظرا له ان يقدم ادا نفذ حق الوارث فانه لا ينفع بعد الى الوصاية والى الاجرة
غاية ما في الباب ايجعل اقرب الناس اليه اسقاطه كما سواه فكانت حاجة الاسر
اقوى تقدم واقرب الناس اليه من يتصل به نسبا وديا كما في الفرض و
العصبات وذوي الارحام اذا كانوا سابين اوسببا وديا كما في الزوجة فيه قوله
الحالة الزوج والزوجة سببين اود ينا بلا سبب ولا سبب كما في الجنين
حيث يوضع في بيت المال ولهذا قلت اي ولان الموت سبب الطالة صار التعليق
بالموت تعلق بوجود التعليق ولا كان التعليق اسقاطا لقولنا اذا مات فانت
حر اذا علقا كالوصية وتعليق التملك مما يرد الرد وغير صحيح وذلك ان الموت

سبب الخلاص في ملكها وهو امر كاين في الحال والتعليق بالامور الكاينة يتعين اجراء حق لمن
وقع له الاجازة الحال بجعل التعليق باموت انجاز للحال وكذلك يقول الخلاص عنه اما ان
الخلاص مقدم تقدم بيانه واما ان التعليق بالامر الكاين انجاز الحال وكذلك سقوط الشك
الذي هو لازم التعليق والسند صحيح الشيخ وكذلك يقول الامر ان الخلاص اذا كانت
سببا يقتضي حق الله وهو مرض الموت فلست لذلك السبب حق للوارث بل تصلح لمرض
يجري اعتبر تصرف ليطلب به ذلك او ما في العبد ان حريته تنوي في الحاصل من هذا ان
الكاب العبد بالتعليق كاين لله تعالى في الحال يجعل الحال في سبيل الله جزء هذا ان
الابصاف ان عتق الخلاص في ملك الموصي للموصى له مقدم على الوارث تلاقا اما ان هذا الحال
سببا لانت الخلاص للسبب والوارث تعليق الا بكاين كالحال في الملك وهو حال الموت
والثاني الخلاص بعض الاول وكان السبب متعلق حال بقاء الملك والحق بانه ليس
على سبيل الجاري ليس الابصار تصرفي الحال وانا الحال من قراءته انه قال واجبت
ذلك مالي والحال لمعتقي له حصلت مال عتقه الموت بعدي فلم يقبلوه كان في تصرفي فيه
وصدقه الكان فيه كان سقوطا ولا يقبل الملك للموصى له عدوته بلا قبوله كان في الوارث وتنبيه
بالدين كما تنبع بعد الوارث فتعلم ان الابصاف انما ذكر الخلاص الحال اذا كان سببا لان حق
الموصى له حق في الحال كما سبب للوارث يسقط بعد موت الحق ينبوت سبب الخلاص
فان كان الحق عليه لازم كان الوصيه ما لا كان له ولا له ابطال ان سبب الخلاص وان كان
بانت لكن الحق للغيب وهو حق الملك عليه لازم لانها خلاص تبرع الامر ان لو وهب وخص
الاجابه لم يلزم ما لم يسلم هذا ان لم يلزم منها اصلا لان المقصود من السبب هو الحكم و
ان كان الحق في ام الولد لا يصلح بل حق العتق بالتدبير مع الاجبار عليه ان الموت كما ينظر
للزوم هذا الحق في سبب الحكم وهو العتق فان العتق لا ان لا يحصل الغرض
فلحق الثابت بها حاصل سبب كذلك كما في ام الولد اللزوم في سبب الحق في ان الا
التعليق بالموت الذي هو الموت لا يحصل الغرض لكونه بينا فتعليقه بالموت هو كاين
لا كالتنجيز للخلاص اذ الى اللزوم وانما يعتبر التعليق لان قوله انت حر بعد موتي
اخذ ما تعليق صورة ولكن يعتبر التعليق باعتبار تاخر الى زمان الاجابه
لذلك كان للوارث حق العتق في الوجهين بطل بيع المدبر في الحيوة لان التدبير
يعمل من وجهين اعتبار التعليق من الاجل الابطال والثاني انه تعليق هو
كاين لا محالة وهو يوجب الخلاص للاجل الاخبار بالرجوع فلان المعلق بالموت
الخلاص كاين لا محالة والتدبير هو اعتبار سبب كاين الخلاص والتعليق بالموت
النهي سبب للخلاص والوصيه توقيه العبد لقوت عليك كمثل الاجبار والحاصل هذا
ان كلا الامرين لا بد منهما وقد اشتبه عن احد ما يطلبه للزوجه وعن الاخر يقول للزوج

وتقرره ليدل على التطهير الذي وكل ما من التعليق باهو كاين لا محالة وباهو في اسباب الخلاص
وصدقه ان المدبر يقدم جواز البيع ويستحق العتق كام الولد وما استحق سبب الاسلام
سلبه حق العتق بالاتفاق فاما لمن يقدم العتق بالموت وهو القوم الذي لا يقبل
بالعصد والاختلاف احد الشيخين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي حنيفة من مقدوم لان الموت
حق العتق وهو يوجب امتناع البيع دون غيرها لقوم كاني المدبر لان المدبر يسمى المعربا
والرهن وام الولد لا يسمى لانها مصروفة الى حاجة الاصلية وهي طريقه حق في الفرار الوارث
لحاجة الى الجهل والكفن اما العلم بالتبس من احد الجانبين فيعني من الغلب الاول
رحمه الله ان القوم لا يقدم الوارث لانه رد فيه فالقوم قدم ذهب ان الاول
فلان لا يكون محرزا كالحطب والحشيش والصيد ليس بمقوم واما الثاني فلان
ملك الانسان محرزا كالحطب والحشيش والصيد ليس بمقوم واما الثاني فلان
احراز كالانسان للمالية وبيان ذلك فانا لا نسلم ان الامة في الاصل حرز بالمنفعة
تابعة فيها ولهذا صار اصل من الصحابة وكرسا والاحاطة والامة المحبوب ولم يجعل
المتعة فاذا اصارت فرشا للاستيلاء صارت محضه حرزه للمنفعة كالمكاتبة واما ايضا بها
تابعة لانه لم يوجد الاحراز الشرع للاعيان مقصودا فصار الاحراز مدارا في حق المالية
فلذلك ذهب القوم وهو عنده العالية وانتفى بعده المنفعة وذلك سقوط الحكم المنفعة
عن ملك الانسان لانه لا تملك المنفعة بدون ان يملك المنفعة وبعد العالية يعود الحكم الاول
وهو ثبوت حق العتق في الحال ولم يمنع من البيع الى المدبر وجود معناه وهو تعلق
العتق بالموت الذي هو كاين سفيان دون الثاني وهو سقوط المقوم لعدم ما يوجد من
الاحراز للمنفعة ولذا فارقت المدبرة ام الولد الصحابة للفرار ما اذا ورثه لان صفة المالية
لما لم يبق في ام الولد لا يعلق بحق الغرماء اذا ورثه ولا تسعى لهم المدبرة لما
احرزت المالية لا المنفعة بموت في حق من يتعلق بها فلهذا وجب عليها السعاية
والله رحمه الله ولنا ما ذكرنا ان المرأة تفصل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج
بالموت يبقى كملك الانفاق العدة فيما يجري جراح قاصر بعد الموت فلان اذا ما مات لانها
حملوه وتوريثه اهليه الملك كله تلا سعى حق المالك ولذلك حق بها الزوج لانه لم يستوجب عمر
عليه بعدها وهو بقي ضرب من الملك لاحيث مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يستوجب عمر
مركزا الاربعين انه موكله بالحجة والمال والمحبوبة اي لان ابا الكلية سعى بعد الموت فلذلك
ما سعى في حاجة الميت ذلك ان المرأة تفصل زوجها بعد الموت عدتها لان الزوج
مالك وملكها هو من جراح بعد الموت فيبقى موقوفا على الزوال بانقضاء العدة ولو
ارتفع النكاح فذا ارتفع الحلف وهو العدة فيتقوم مقامه في بقاء الحل بعد العدة
للحاجة وقد قال عائشة رضي الله عنها لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما حبسنا
رسول الله الاناء وهي يعني لو علمنا انه صلى الله عليه وسلم يفصل بعد الوفات ما فعلنا لا

وقد اوصى ابو بكر الى امرأته اسماء ان تغسله وكذا ابو موسى لما شعر بالطلاق والموت فاتت
امرأته فالا فاغسليها وحرمها وقال الشافعي له ذلك لما روى انه قال لاسماء بنت عميس لما غالبتها لوت فاغسلي
وكفني وصلي عليك وعلى رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها ولان الملك جعل باقيا في حقه
لما فيه فلذلك في حقهن لان الملك كما يستدعي استدعاء قائما ايها مملوكه وقد بقي اهلية الملك
بالاسلام لهذا الان ذلك حق فلهذا اما ايها مملوكه فظاهر واما اهلية الملك فلانها الحرة
في الاصل لقوله اذا جاء الملك حق طلاق القائم الى زمان الحرة لانه لا يقدر على قضاء حوائج
على موضوعه بالعقوبة وحاجتها لبيت حاجة الملك فاسترق لحاجتها فصار حقا لهم استدعاء الشيء
انقطاع الشكاية في حاجتهم بالكلية يقول الاول لا علاقة عليه بعد ما وقع ضرورة من الملك
لحسن ما نالته بالعقد واللازم باطل فالمؤمن مثله اما اللازم فلان ملك النكاح لم يشرع عن
مركوز الامر بل انه مؤكد بالمشاهد المهر وهو المصاهرة وحاجة شرعه فكذا في حالة الزوال
لما مر ذكر لا خاتمة الحرة ايضا لان اللازم فلان العدة عقد واجب عليه ولذا حل الزوج
باختها واربع سواها للاتراح والحرة اعين فوجب اما سلطه وكم لما غاب رضي الله عنها فغسلت
ان معناه ما ساسا بمسئلة من غسل عليه وكم لما غاب رضي الله عنها ان في حديث بنت ابان
اما من على غسلها ولو بعد ان غسل عليها فلذلك لا دعائه لخصوصية حسين لان الاسود
رضي الله عنه حين الموت ذلك اما علت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات فاطمة رضي الله عنها
الاخرة والى رحمه الله واما الذي الاصيلي لحاجة فالقضاء لحاجة شرع عقوبة لدرك
النار وذلك عند القضاء لحرمه وعندنا ذلك لا يجب الا باصطلاح البلحاجة وقد وقف
الخاء به فمن حق اولياء من وجاء سابه حرمته فان وجبنا الحرة وجه عقد الحرب انها ولذلك
اعتقد الطلب ابتداء صحة الوارث بعد الحرة فيلزم الحرة وجه عقد الحرب انها ولذلك
اعتقد الله ان القضاء من غير التقاء مورث ما قلنا ان الفرض به درك النار وان
لسلم وجوه الاولى والعلم بر وذلك يوجب اليهم في القسم الرابع وهو الذي لا اصيلي لحاجة
اعتبر لو القضاء لان القضاء من غير مقوم لدرك النار والقضاء لحق الله وجب حتى
القضاء الصبي الخطوبة الحشر عند الدار وجب عندنا القضاء الكبره وذلك علمنا ان
عندنا لكن لا يجب الا باصطلاح البلحاجة في يكفين في ذلك بالقيمة وقضاء دين ويتعلق
وهاء والقضاء الاصيلي لنبي في ذلك وعلى هذا فرمز هرمان لا يجب القضاء لا يعتبر
عند نا وجوب الاهلية فان لا فكل يقول وذو عقب اخذ ما يحق اولياء الميت
وجه فعلى الوجهين الاولين لا يجب عليهم فانهم كما لو انسانين ومنصورت
عند ومنصوبات بالعدل الحاجة رجع هذا الاجر وجه القضاء لقوله عند الحصول
التشبيل لهم والوقوع الذي يتلو جهنم ان بنت الميت م سعد الميت حتى جرى نبه التوارث

ما يعتبر السبب وهو الارث والجواب ان وجوب الاستيفاء للاحكام سنوعن معرف مانعه والمؤثر
فيما وجوب الاستيفاء لا يجوز لان الاستيفاء لا يجوز وما لا يجوز اذا اضيف الى
ما لا يجوز يكون موجودا في حق الكل بكل واحد لا يتجزأ الى ان يجوز بمنزلة تحصن واحد ولهذا
انه رفع يوم انه اثبات المتعدد لانا لما قلنا ان التعدد فيما يوجب الاحكام ويضيف المحتمل
الى كل واحد كان المتوفر به كما اذا دخل جماعة واحد يقتص الكل به بهذا الطريق فان القتل
الواحد لما كان يضاف الى كل واحد منهم واحد اصلا لا الاضافة اما واحد الموتى فلا يعتبر الاستيفاء
لان السبب لم يكن في حقه وان كان الاستيفاء منه بالكل انما يتبين بكل لعدم الكل لاحد ما في
الاية المشتركة ولانه الزوج بالنعوذ اما الفرد بسبب كامل الاستحقاق الكل الا الاستيفاء
عندنا لمانع المنقطع في الكل لا السبب بمنزلة الدين المحتمل في التركة والاجر بعضها
لانا لما لم يعلم ما نبينا له فلا ولا ملك الكبير بكل واحد ظل القصاص اذا كان في التركة كبير جاب الكان
سنت لكان تجميع القصاص لان شبهة العفو انما استيفاء موجود لا ضاع عن الغائبين
والاستيفاء وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده او لا وهذا المعنى لا يوجد صفة بعض الورثة
لان الصفة موسى من اهل العفو وانما يتوهم عفوه بعد الموت وبسبب عفو بعض ورثته الغائبين لا يمنع
الاستيفاء لان حق الكبير في بدنه لا يبطل بشبهة وجوده للاعتراض فان قيل السارق يقطع بحضرة
الموتى وغيبة المالك والمالك اذا قتل لا يقتل وقد ذهب هنا واقرب وكذا نصه الرجوع مع عدم
الرجوع اجيب بان الجواب ليقوم وقال في جهة وجوده فكيف يتعدد وباسرها
بعض امتزاجا هذا الاختلاف يحتمل جهة وجوده لانه مندوب الى العفو والان من يوقف فيما
يندب الشرع اليه فانا لا انسا هذا مقيد مثل سبب الرجوع والمالك غير مندوب الا الاذن وقال
مورثا بعضا يعفو الى الموهوم هذا هذه المسلة فان اعتبرنا الموهوم في هذه المسلة وجب
ان لا لم العفو لانه سقط بالموت والموت مالا وجوده رحمه الله وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله
في الوارث الكاهنة اذا قام بينة على القصاص فحضر الغائب كان له ان يستعيد بعد
الوارث الكاهنة اذا قام بينة على القصاص فحضر الغائب كان له ان يستعيد البينة اي وان
القصاص رجع يعود رثه ابتداء قال مطر يقول الرشد فالا يوجبه رحمه الله اي الوارث الكاهن
اجيبوا رجوع ايمه واجوه غايب واقام بينة على القصاص مثل ما عكس يصدر تونهما
ثم اذا حضر الغائب كان له ان يعيد ولا يعيد له بالقصاص ما لم يعدها وقالا لا يكفي
ان القصاص واجب يطرح في ان عندها واحد الورثة عند كما منه حضر فيما منه
مطر في الباقي لانه ان القتل لو كان خطأ لم يلزم الاعادة لاستيفاء نصيبه في الوجه
لانه لا يثبت ان القصاص واجب للورثة ابتداء لان الاملاك من تعصيبه حاصل
البعض اشارة حقه بلا كلام لا اسنده اعيدوا وهذا البايع واقام اجيبوا بينة بينة
الحاضر لا يستحق الغائب فلا بد من الاعادة ليمكن من الاستيفاء لان كل واحد حق
القصاص كان لمن بعد غيره وثبوته للذي اقام بينة ليس من ضرورة ثبوته لغيره

عند الحكام فان موجبه المال وهو مورث نصيب كل منهم حصة من النسب وعن ابا الورثة
فانه ان والله اعلم فالله رحمه الله واذا انقلب القصاص ما لا ضرر ورثا لان موجبه
الشرع الاصل القصاص وعند الصرر ينتقل الى الاموال حفظا على الدم اخذ حقا لا يعود
الواجب الاصلي وذكر انه يجب لحيا المتعمد فيقول ورثا الاموال من حق الموصى له والمتصل الحقوق
ويتعلق بالدية فانه من سهام الورثة لقطع دون الاصرار وفارق اهل الاصلاح الاصلاح فانهما
تبدلا جاب عنا لقوله ان بالقصاص مع تصريف الارث بالمال خلفه وهذا بالمورث
بالاجماع وقال الانقلاب القصاص مالا لصلح او تا لقول البعض انه يجب حقا يوم ورثا حق يعلق
دونه وسعد رضاه وبحوبه سهام الورثة لا موجب القتل الاصلاح القصاص ما هو هذا مثل صورة
ومعنى مفوض الضرر وهي تعد لا سنة كالدم حلفا كالعهد عند فوت المثل صورة ومعنى
فاذا جاء رطنه حقا كانه هذا الواجب الاصلاح نجب بالسبب الذي يعقل لا مثله وهذا انقلب
يستند جوز الحلول به وصار كانه هو الواجب القول للدية في الحكم وذكر كل الحكم يصلح حرا
المنيب يحصل مورثنا وقول الاسرى بنا هو موضع لقوله هو اجب الاصلاح فقال هو موضع لعارضه
الحكم الاصل الاول ان حصول قوله واذا انقلب القصاص معطوفا على قوله واما الدية لا يجعل خاصة
بالقصاص اللفظ في حكم يحتمل العموم على الاسهم اعنا والحدوث مثل بقاء وقيل مورثوه
الاسرى موضع لذلك فان القود لما لم يصلح حتما صلح حق موضع له بالدية ما لصلح بذلك
تعلق بها فاحتيج الى الورثة في الحكم ان مثل الحكم لا عارض الاصلاح فقال هو موضع لعارضه
انتزاعها احالة الى الورثة ومارق الحكم الاصلاح الحلول جاهلا فان الاصلاح يصلح لوضع
حرا هو واسمع الشبه والحلف يصلح لذلك وسعت بها وعند ذلك يعلق حاجة بالسم
يعارق الوصف اخذا الحالة الدية اصلاح جاهلا فانه رحمه الله وبهذا جب القصاص
للزوج والزوجة لان النكاح يصح بالحلال ودرك النكاح وبهذا وجب الزوجة بنصيب
في الدية الابن لان لذي وجبه من قد تدرك الملك تصار كالسبب بذلك الى ولان القصاص
ابتداء للورثة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله اي الورثة يطرح الحاكم من عند الحاكم
الواجب الزوج والزوجة وقال ابن ابي ليلى لا القصاص لا يجب استحقاقا لا العفو
القصاص للزوج والزوجة وقال ابن ابي ليلى لا القصاص لا يجب استحقاقا لا العفو
القصاص لا يستحق بالعقل لان المقصود منه التشفي ويختص به الاقارب وبهذا الاسف
للوصي له ولان القصاص يجب حقا لله تعالى والدم والنكاح يصح سببا للخلافة لا استحقاق
الارث خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل ولا يورث بالرد خلاف الوصية ويصح
سببا لورث الدية ايضا لانه مع الحمد والحمد بالزوجية فوق الحمد بالقرابة وبهذا الى الزوج
ولان النكاح يصلح سببا للقصاص وجب بالزوجية نصيب في الدية وقال مالك لا يرث
الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت وبعد سقوط الزوجية ولنا انها
مال الميت حتى تقضى منه دينه ثم يرث منها جميع ورثته كما في سائر اموال الدية واذا صار

النبي صلى الله عليه وسلم الصالحين من كنعانيات ان يورثنا امراة اشم الضبال من عقول وجها اشم
وهو مذهب عبد يعلى وعامة الصحابة رضي الله عنهم ثم استوضح المسلمون بقوله الاول ان
للزوجة من زيد نصرة الكفاح الى ان ماهي الزوجين بسوله فيهم ما وجد طيا في الاقارب فيه
مصارف الزوجة وفي بعض النسخ نصارا الى النكاح كالنساء صلاة اسنجى القصد والاية
قال رحمه الله وانما احكام الاخرة اربعة ما يجب به وما يجاب فاما الكسوة فهي زوجها
وما يلقاه من ثواب وكرامة وعقاب وملامة لان الفرض للبيت كالمهر للدنيا واما حالة الملاطفة وضع
لهذه الاحكام الاخرة وهو ضد دار الدنيا وهو دار الجزاء لا دار العمل ولا دار الاجر وكذلك يعود اعضو على اهلها
الدار الابتلاء الى الابتلاء وهو بها لان نص ومنها هذه الحالة الحوائج واقرانه وجوابه فقال
ان تبعه لنا وضعه كم من رضيه لان احكام الاخرة بالاستقرار اربعة ما يجب لها من الجنب
على الغيرين اشقوب اعالمه والمظالم وما يجب عليه ما الكسوة في حيوته من المظالم والحقوق وما
يلقاه من ثواب وكرامة بكلمة الايمان والطاعات وما يلقاه من عقاب وملامة بكلمة المعاصي
والمعصية والطاعات وتنبيه رحم الحصن الكلام الثاني في الاخرة لا تجد ما ان شئت اهل القبور
اولا فالاول هو الاول والثاني ثانيا ان مدت بقبره اولا فالاول هو القسم الثاني والثاني لا تجد
ما ان كنت لقبره بالبقاء
واسئل تاثيرت الاحكام بقبول لان القبلي يموت هذه الاحكام لم يا بنت ان القبول لا تجد
فاما والمهد للطفل في حيث انه وضع الخروج والحيوت بعد الفقد واما احكام الاخرة وهو دار
وضع دار الجزاء اشقوب انا وما كان موضوعا فيه لاحكام الاخرة كان لانه جعل الاجر كان
للجزاء حكم الاجر احكام الدنيا وذلك كله اي ما كونه كان ثابت في حقوقه بعد ثم عليه
فيه الابتلاء الاسلام وهو سوان يتبلى وكلهم فان تكون فان ما اما في الابتلاء والمعنى فيه ولما
سيما في الغيرين الاسقاط النوب فالاسلام يتبلى وكل تبلى الرسالة ما صورة الغيوب
الغيرين الاباركم فيهن فمنع عليهم وقوله سوتها متعلق بالابتلاء اي جريان الابتلاء فيه
لتعظيم امره ومنها قوله تعالى انا جاعلوا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا
فيه الرحمة والرضوان كما يعبر وقضية من رياض الجنان ولا شك في ذلك اعظم الامور
المباهاة وهذا في حق المسلم اما في حق الكافر فالسوال للتحيل الاكرام وهو الله
سبحانه وتعالى المنان لفضله ان يصرفنا ووضع فضله وكرمه انه ارحم الراحمين
قال رحمه الله باب العوارض المكتسبة وهي بلوغ من المراد
خاتمة وهي ما وجد عليه الملك من جهة ما يجد السكر والهزل والسفر والخطا والسفور
الذين هم الاكرام اما الجهل من اربعة انه جهل ظاهر ظاهر سنة لا يصلح عذرا اصلا لان الاخرة
وجهل باطن وهو انه لكفر باطل لا يصلح عذرا ايضا اما الاول فان الكفر من الكافر لا يصلح عذرا لانه
كافر وجود وهو وضوح الدليل واختلف في ديار الكفر ما يظهر حكم الاسلام
اما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة للدليل السرع

ء الاحكام التي يحتاج اليها في الصيد الخطاب فاصل عنهم هذا احكام الدنيا استدراجا هم وملوا لهم
وتركا له عليه الجهد ومهلة العقاب الاخرة والخلود في النار وحقيقة القول في من عقله الله الدنيا
يجن الجنى وحبه الكفر فان ذهبه الجبل ملاحي انه لا يصلح للكفر حقه فجاء
وسمى هذا ان جعل الخطاب يجمع لكن اغيرا زلى احتجم في احكام الدنيا والتعظيم
واجب الاطاعة وحلال البيع وما اشبه ذلك وكذلك الحاضر وحلال النكاح والمحارم بعضهم
حكم الضحية حتى ما لا ذهاب يذبك بها لما كانا يحصنه لو قدر حقه فانها ذهاب
طلبت الجلاء السنفقة هذا الكتاب فتى بها عنده ولا نضيع حتى نوفاه فتى لا فرع العوارض
السماوية شرع في بيان العوارض المكتسبة وهي تولان ما تكون من المولى ما تكون
من غيره عليه اما الاول فالجهل والسكر والهزل والسفر والخطا والسفور واما الثالث
فالاكراه واما الجهل فهو ما يخل بالعلم وانجعلت العوارض وان كان امرا اصلا ان الله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون سمعا لانه زاد ما يخل حقيقة الانسان وثابت في حال
دون حال كالصغر وجهل المكتسبة وان سمعه بالاخبار ولا نفاه ان الله تعالى
انما لا يلزم شيئا ان يكون على شبهه اولا والثاني لا تجد اما ان يكون بنا ولد القرآن اولا وان كان
الثاني فهو النوع الاول وان كان الاول فهو النوع الثاني وان كانا على شبهه فلا يجب ان تكون
بعد في جهاله والاثاف هذا النوع الثاني الاول هو النوع الاول وجعله فلا يجب ان تكون
من الكافر لانه مكابره وجحد بعد وضوح الدليل فان الدلائل الالتماسية وجعل الله تعالى
وحالي تبوئه على طاعة الاخبار ما يكون الدلالة الدال على صحة الرسالة من المعجزات ظاهر يحسر كل
زمانهم ولا يعلم المعجزات بعضهم الى يومنا هذا بالتواتر فكان انكارها كانكار المحسوس
بالاستعمال وجحد ما يا استعمالها نفسهم ظلما وعلوا ظلما لم يجحدوا بها وانفسهم
جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
قال رحمه الله في ديار الكفار في الحقيقة وهو كما حلاف ما سنة الاسلام كلمة
معتقدهم حق الحق وعقود لك فان موضعه قال ابو الحسن الصلح دافعة للتعرض حتى لو ناشوى
دار الحرب لا يتعرض له ومعنى الاتفاق دافعة لدليل الشرع الى ما يفعله لانه ولو طوله الى
الاحكام التي يحتاج التعظيم كتحريم الخمر والخنزير وتحريم نكاح المحارم وغيرها نسق ما كان خلفه الله
نحقه كانت احكام الدنيا لعدم اعتقادهم صدق المبلغ وعدم رؤيته كلامه وجلم
سلبه ولا له الالزام وتصور الخطاب فاصل عنهم هذا احكام الدنيا استدراجا بها هم الى قريبا
الى العذاب بوجه الاسلام وتملا عليهم وهو الاستمتاع بجزء وتركاله عما اجهله ومهلة العقاب
الاخرة وحقيقة القول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا خطاب
ولا تكليف في الحقيقة لهم ما تشتهي الانفس والذ بالكافر بعد الجنة ولا سوا الاتفاق
بدون التعرض لهم اذا قبلوا الذمة بقول الزكوة وما يدين فيقولوا على الجهل وما في كلام

اسخل التبديل فلا يكون دياتهم دانعه لدليل الشرع فلا يطلق لكلو كم الاصحاب قال ولا
يتكون جاعل الكفاءة الا بقصد الزوجة ومتى جاء هذا ايمان دياتهم دانعة انا هذا ان انا حنفية
حصول الخلط الكفاءة بتحريم محمد كما نازل في جوهرة احكام الذين في النظم واحكام الشمان
وجواز البيع وما اشبهه ذكر بن هبيرة و وصيتها والتصدق فى الصلاة ولا ذكر الخارج حتى
كان يقول لتحريرة حقهم كالقتل وان ما في حقنا وهو قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله خلافا لابى
الشافعي رحمه الله تعالى انا دانها واذا الحلبت الحلاة بذكر الكفاءة النفقة فرض بما عنده
ولا تصح النكاح حتى شرافة وقال ابو يوسف ومحمد وانك في رحمهما الله لا يكفي النفقة اذا
قلتها في النكاح واذا فرج اجدا الامر الناقض والقاضي وظهر حكم الاسلام توقف بينهما على
ما نوزع ذكر ما وضعه قال رحمه الله فان قيل ما الخلاف ان الدين انا ولا يصلح محمد منقوله
الا ترى ان المجوسي اذا تزوج بنته من هلك ما وهن ابنه اخرى لها ثرثان الفلقين انسب
ولا ترث المنكوحة بهما النكاح لان دياتهما لا يصلح محمد الا ترى ذكر ذلك في اباحي الجدعلى
القاوى والمنتقى القصا بالنفقة واجاب القضاء على منطق الجر وحرمان الاجمع محمد منقوله
ظاهر هذا ناقض لان الحمد الدياة نه عشرة الا ان احد ربع العشر من حور اهل الذمة والعشر
من حور اهل الحرب جاء لان دين هذا غير مقرر عليه عليهم الا ان الا ترى ذكر بن لان
امام المسلمين لصلح لانه الجبر لنفسه فلا تعدب ولهذا لا يجاه الجانب لكلو كم محمد
ما ذكر بان على الاصل المذكور عند ابى حنيفة وابى يوسف وعلى قول ابى حنيفة ان قيل لا خلاف ان الدين
لا يصلح محمد منقوله والمستوفية ذكر بقوله الا ترى ان المجوسي اذا تزوج ابنته ثم هلك ما وهن
ومن اهل حاجن انها ثرثان الفلقين انسب ولا ترث المنكوحة بالنكاح لانه لا دياتها لا يصلح
محمد على الاصل ذكر ذلك في اجلب الحكم بالقاوى والمنتقى في القضا بالنفقة واي القضاء
على قول محمد وحمران لا تعدب وكلامه تنبه بما هو كالحاكم الى شرح ثم اجاب عن ذلك بقول قيل
منه في بعض النسخ قيل له هذا ناقض لما ذكرت من عدم اعتبار الدياة في هذه الصورة
بوجه الى تساوى الدين فلا ان قيل عنها دياتهما بالنسبة الى حق ما دون نصف العشر من حور اهل
الذمة وما العشر من حور اهل الحرب يعني في فيهما اذا مر اما بالدياة اذا وصيا
الا ترى ان العشر من حور اهل الحرب يعني في فيهما اذا مر اما بالدياة اذا وصيا
وكذا الا تكفية الوهي ان تاسل منه في بعض نسخه فيهما بينهم لما اخذ منهم مرتبا كما قال الشافعي
قالوا في ذمي تزوج اختين او خمسة ثم ماتوا احدهما والا يسن العشر
في الحرة بقي نكاح من بقي اذا سلما على الصحة وان كفر وان منى في حرمة تزوج
حتى في عقد واحد او عقود كان ان جمع والاربع منهن او وقع فاسالم سلمت
صحيح وان اسلما تابع اهل الذمة الحر وتقابضوا وحرم العشر دينها ولو وقع كذا
لم يقلعوا الملك على اصله نعم ان هذه العقود صحيحة خلاف باعتبار دياتهم فكان
العقود باعتبار هاسا فيه وهذه الرواية التي احيلت اجاد الفصول اما ان هذه الاحكام الاسى

شعبة في الاتفاق مع وجود الاتزان فيها بل هي حجة عليهم اذ اخذ العشر منهم فكذا فيما نحن فيه
فان قيل لو كان اخذ العشر منهم ثابتا دياتهم لوجب العشر في الخمر والخنزير ونصه في الخمر لا انهم يدينون بقومه
اجاب الشيخ بقوله الا ترى انه يجب في الخمر والخنزير ان حمله الامام المسلم باجاحه ولو لا انه
جانبه الضرر لنفسه لما ملكه حاشه لضرورة انا ما نحن فيه الف للكلام محمد في الجزء
مال رحمه الله وعضه الجواب لا ثابت لا ولا انه نه منعه ان اجاز الحاكم بالاجارة منه وبه عنت
بالدياة لا دانه الا نفع الالزام بالدليل انا ما المقوم فيا ذكر بالاجرة وكل شيء التضمان لان الضمان
لا يجب بقوم التلف ولكن باتلاف المتلف واذا لم يضف الى يوم الجهل يصير منقوله
وكذلك احصان المقذوف شرط لا علة اذا العلة هي القذف لان لا ترجع من الجواز الجدل يرجع
بالخواص الى الحقيقة وهو قول محمد الطه لان السوال ان الدياة لا يصلح منقوله ومحمد
ذكر ما يماثل بالجملة منقوله فقال ان الدياة لا يصلح منقوله ولكنا نجعل في مسائل
المذكورة منقوله اذ لا يجعلنا منقوله فلا انا ما يقوم على حقوقها في حقهم واذا انقيت منقوله انعقد بدياتهم
الا ترى ان الالزام بالدليل انا ما نقوم بقومها بالمثل ما كانت في الاصل منقوله لكن سقط بقومها في الاصل
وجهه الاصل ان الصداق تقيت مثلها اصلا واذا كان كذلك فلا يكون الدياة نه منعه للمقوم والا
اذ يعب الزنا انما اهم بالدليل سقط النقوم والضمان لا ضمان في يوم الجهل الثابت
بدياتهم لا يستوجب الضمان لا يجب بقوم التلف وتكلم بالمثل المتلف ولكوم وصل مثل
ما وقعت شرط لا الضمان لا يجب بقوم التلف وتكلم بالمثل المتلف ولكوم وصل مثل
ما وقعت شرط واذا لم يضف الى يوم الجهل يصير الا ترى ان منقوله ولنا ان الضمان لا يجب
بكون محمد منقوله وقد ذكر الضمان لكون المحمد منقوله وح لا يجب لكون الدياة منقوله
الا ترى ان الضمان لا يجب بقوم التلف وتكلم بالمثل المتلف ولكوم وصل مثل
عليه الى الملك اوى حقه الا سبيل الى الثاني والثاني سقوط ما حق المتلف بالنقد فيقدر الاثر
وانه سقط الضمان اوجه الاول انه والاثر ينسف فلزم الثاني والحاجة والجواب
الضمان لا يلزم الا حصان المقذوف وح كذلك وان العلة هي القذف الدياة لا ان الحد لا يكون
ولهذا يضاف اليه والكافر بدليل انه دفع عقوبة احصانه الثابت قبل الوطي فيجعل على الاثر الدام
فيجب الحد على القاذف لوقوع الدلل بدياتها منه وجه وشرط الذهر الاحصان فكانت الدام
دانعة لا موجبة لعدم وجود الاحصان بالدين رحمه الله وان النقوم بنا
دانعة لا موجبة لعدم وجود الاحصان لانه الحد الاحصان بالدين الصحيح كما كان نفيها اذ قصد قلم
سقوط طريق الدين بنا لا ما هو الاحرار الا ان يكسب منقوله لا ان الاحسن منقوله لا ان الصحيح كما كان نفيها اذ قصد قلم
لا يحبس منه جزا لا لا تقتل قصاصا واذا كان لذلك كانت الدياة نه انعة لا موجبة لاطراف
الدماء لانه لا يصلح بمثله فلو وقعت بمثله بدياتها كانت الدياة بذلك موجبة لا دانعة واذا لم يصح
العدوان لانه لا يصلح بمثله فلو وقعت بمثله بدياتها كانت الدياة بذلك موجبة لا دانعة واذا لم يصح
عدوانهم اجاد ما فرق جعل الدياة نه اخواتها الضمان اخواتها من فصل النقوم اذا لم يصح
النكاح ان النقوم سقوطه في الاصل بطريق الدين ان وجب لا يجب العلاج من المنقوم عليه لان

سيما بحر المنفوع عليه وبما سأل الحر الاجنبي عن الابهم فانى دوامه بلا اتفاق يوجد ولى الملاك
عاده وتعالى زنى بها على الرجع والبطلان الاول الملاك لانها محرمة على الابن فكانت فى ملك
النفع دائمة الملاك من سيما بلد بانها للمتاع بها محرمة حتى تملكون دائنها موجبة عليه سيما
واستوجب تملك بقبله الاول من الاب يحتسب نفعه الابن الصغير بالاب لاب فنع النفع يحضر
ناصلا الملك اذا ولاق بعد زيادة عبد دينها مثل الابن والمقاتى دفع الملاك من الصغير العاجز
لاطلاق النفع حصة كالحاج نفع الاب القتل اذا قصد قتله لا كعبد الاب بدين الابن حزاء
للكل بالمال فالملاك لا انفك الاب الاب فقد الابن فصاحالان وكذلك بطريق الدنيه واذا كان ذلك
عبد من ولا كونه الى تجوب الضمان والحكم والنفع بعتت بالدراية بانه بالمكانت الدائنة دافعة
لا يحتمل الملاك المدراك فانه صل لها لى يسبق معنى الدنيه فلو وجب بدايتها كانت الدراية
بذلك موجبة لا دائنه وهذا جواب عما ذكرنا السوال من نكاح المحرمين بنتنه لا لانه ترك
بالنكاح بنان من الملك الاول انفاذ دانت صحة هذا النكاح حيث اسقوه من المحرمية
فيكون استحقاق الدراية فيها سيما الدراية بانها اجيب بانها فاصحت الى الفاصل الحرام
وذلك انها لم يصدق لو كان قال لكن ليس من المالك ان المذكور فى هذه المسئلة فوجبا انا ما جاء فيما
دل على احتمال صحتى ان سبق الحرام بالرجيه اصلا لان هذه هذا النكاح كحكم جليه بالصحة
مالك الاسلام خلوص زاد ه النكاح وان كان محكوما بالصحة لا بنفس الاسلام بلا بد منه لما
بالدليل جواز نكاح المحارم فى شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كتابه سيما الدراية وهو بالمنع
بالمنع صحة وما ونهم بالاجيه لو بانه الذى يحكم لا يست على الشرع ولم يسنه على حرمة بانفسا انما
نكاح المحارم انه اذا فالصحيح ترافعه اجاز الزوجين فقد جعلوه بانه من موضع الرس الى القاضى
دائمة فالاجتهاد لا بالاجتهاد بالصحة هذا النكاح حين اذا فعلا ما سبق ذاك اجاز احدهما فالحاكم
لحكم الاسلام بالملزم بالصحة بالمعفوة لا لاجر مصحح على استفاده فيكون ذا فعلا بانفسا الزام
الفيوم عليه بخلاف ما لو ترافعا جميعا لانه لا تنفذ حاكم الاسلام على هذا بجبر عليه بالـ وجوه
هذا جواب بعد ذلك قال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله والجواب الصحيح منقول عن عمر النفوذ
انها لا تكاحا نفذ اذا تصحيحه ما دام الزوج بدانه ولم يصح بنارهنه من بعد خلاف ما رتبه
بن ليس لكلهما الامام بالملزم بالصحة الدراية ولما اتفاقى ما لزمه القضاء بالنفوذ بن الصحيح
ه بوجدان ما ذكرنا من الجواب فى نصل الصحيح فان قيل وكان الشيخ الامام رضى بذلك لان
ابا يوسف رحمه الله سيما وجوه الاسفرة فى الدنيه وحطها حاصل مبتداء كالمدراك كسبها النكاح
كالمدراك النكاح فاذا حاصل الكرامة اجر وهو ما قال الجواب الصحيح عبدين
من نصل الشفعة انها ان الزوجين لانا نكاحا فقد دانا بصحة النكاح وكان بى فان سبى
لنبه ما قال الزوج بدانه ولم يرضه الزمه النفقة عليه ولم يصح ما رضيه فى منع النفقة بعد
ما دانكاح بى بعد فلا بد عليا الدنيه لا لانزاد موجب حين الاذن اجلبه فلا ملك اسقاطه بلا رضى

والحراب لابي حنيفة ومحمد من هذا الكلام ايضا بطريق الذين لا جاحدا بانه يدوام الحبس والحاجة اليه لا يمنع بالمال المقدم وان كان كبيرا اما ان كان جاحدا بانه يدوام الحبس فلانه ما دامت عصمته حتى تخرج الى الوطء من وجود هذا الحبس لا يمنع بالمال المقدم فلان لا يبقى مع دوام الحبس فاما كان الحراب مستقلا اختار الشيخ الحراب الذي كان له مال

ومحمد رحمه الله وان الذي رحمه الله ان رجعا الى ما بانه انما هو للتعرض للاغيار حتى لا يجرا الناس سوء ظن ما سابيا الاحكام والحراب عنوان عموم الاموال واحصان النفوس في باب العصمة وتعدد العصمة الخطاء تكون في تحقيق العصمة بدليل انه حفظ من التعرض بأنفسهما وقد بينا ان ما سلف من ملكهم وسلوا في ما تلي في باب الربوا انما كان ما فرغ من ثواب عاريا مشروع له بيان قولك في ثبوتها دمانه الكافي فاما جهلها دامه للتعرض للاغيار حتى لا تحل الذي سبق لحكم باب الاحكام مثل التقوم واما في الضمان عما انطف وهو البيع واجاز التعلق على الزوج واجاز الخطاء القادر فلذلك قوله لان ما بانه لست تحفظ ملفوظ بالاثر بها في دفع التعرض لاذى دمه الخطاب الحراب الجرح تناول الكافر بالمسلم وقد تعلق الخطاب حقه اوعدوا بالاسلام في دار الاسلام وهو من اهل الدار والكافر معصوم الجملة لا بالسبب التعدي لبيس عذر دفع التعدي الا ان الشرع امرنا ان لا نتعرض لهم بسبب عقد الذمة وذلك لا يدل على عصمة ما دانوا به من الاحكام لا يدل على عصمة ما دانوا به من الكفر والحراب من كل ملة في جماعة ان ترك التعرض بسلبهم ما فرغ بانى عموم الاموال واحصان النفوس لذلك يوجد دينه وذلك لان عموم الاموال واحصان النفوس في باب العصمة من حيث التعرض وحق اموالنا بالحفظ من التعرض فيكون ما مورين عموم الاموال واحصان النفوس فالدين بتحقيق حفظ نفوسهم واموالهم بدليل انهم يحل بالمامورين ايضا وهو ترك التعرض واما التعرض لذلك وهو ترك التقوم كالزنا لان فيه ترك الحل ما مورين لما ان ترك التقوم بسلبهم التعرض وعصمة ما فرغ من دانهم للتعرض حتى واما فيه ما خلف وقد سلبنا ليل هذا ما يبطل ان يجعل من قصور الخطاء عليهم بين الفرق بين ما يلزمون من الكفر وبين ما يلزمون هذا الحراب الذي كونهما ان ما قلنا من عموم الاموال واحصان النفوس من اصل الدين الواجب تعمل الالزام ولما يلزم جعلوه ما سمعت بعد ذلك

ولا يلزم جهلهم استحلالهم الربوا لان ذلك ليس بدليل ما بانه بل موقوف في دينهم لان من اصل دينهم عدم تحريم الربوا وذلك يمنع من انهم ايستحلوا لكسبهم انهما عنه فلذلك الربوا وذلك كما استحلال الزنا لان يجب ان يكون هذا نقضا جاليا على اقوال العلماء المذكورة فانهم اجمعين قالوا ان دينا له الكافر مضمون في عدم التعرض ولم يعم دينا له استحلال الربوا فان الذمي اذا استقرض دينا آخر من غير فعل فيه واما اذا جحد ما في ذمته واجب كالمرتد باشر مسلم وهذا نقض ايضا وما اجاب الشيخ عن ذلك بان ذلك ليس لدينا له

لا يسلق في دينا بنهم لان من اصول دينا بنهم عدم تحريم الربوا فان الله تعالى واجتهد الربوا وهذا هو الجحد وكل الى استحلال الربوا منهم في كونه فسقا مثل ما انهم نقول في كتبهم من بعض الاحكام ومدلل صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم يهودا عنه ان عن الحق بعد ما ظهر في الدلائل وذلك كما دينا بنهم فسق لا يدين ولا ملة فتحها الله تعالى يقول يحرفون الكلم عن مواضعه فلذلك لم يكن استحلال الربوا منهم كاستحلال الزنا حتى لا يضرب حكمهم بحب ان اما ما كان عليهم ايضا فسق وليس دينا له ولما استسلم عليهم في بعض الذمة مستحق عليهم ان الربوا ولا سرقوا ولا عقلوا فان قيل استحلال الربوا فسق حق الهم في الحكم دون حكم الهم في الحكم دون حكم الحق والمنع وذلك احيب ان نمنع عموم الربوا علم ولم كان عقلوا الربوا مشروعا في دين ما لا دين ما لا ينظم وهو حرام في الاديان كلها ولم كان عقلوا الربوا مشروعا في ذلك الوقت لبعض ما نعلم ما يلزم الحكام مدت التحريم في حق الجميع ويجب ان الدليل دينهم انما هي يلزم الحكام في عقد الذمة الاسلامي لا يدل على نكاح المحارم المجوس الا انهم الوارد لاهل الكتاب من ذلك وعدم كون عقد الذمة سببا لذلك الوقت باطنا منع وما بانهم من ثلاثة لا يلزم الكفار ح يكون ان يكون بدينهم استحلال الربوا منع يلزم الحكام بالاسلام ما هو ملا يكون لهم عموم الربوا فاما ولعلا الاولى ان يقال الحراب ان لم يحصل الحراب لهم منهم ما نعلم من يلزم الحكم ولم يكون لهم عموم الربوا فاما فيكون الربوا حراما فتجب الاديان كالزنا واما هو كما بينا ان جعلها مانع عند ما تقدم توجيه لبعض ما يقولوا على اصلهم ان العقل بدلا ترك حسن بعض الاسباب في الحرام بدليل انه ذلك الربوا لكن يكون حراما عندنا من غير علمه وعندنا يكون كافرا بالله وبالربوا لكن يكون حراما عندنا من غير علمه وعندنا يكون كافرا بالله يكون بدينا بالله اعلم قال رحمه الله وان القسم الثاني من جهل صفات البدل في صفاتنا لله تعالى واحكام الوضوء وجهل الباطل لما نه مخالف للدليل او اجتهد فيه الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاثر الا انه نادر به بالقرآن وكان حدى دين الاول ولكنه عاما كان من المسلمين الى عن منكر الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فاما يجهلها ويقال ما سلد وقال ان الباطل انه الحق بالاقاويل ونعم والمنتصر لم يضمن بمذكر بمولا حكم بلزمه فاذا صار الباطل مع سعيه منه ولانه الالزام موجب الحكم سار بالله السلد فاذا يكون بضمان ويحصل الجهاد ويما بهم رد مع عن المنكر ويجب عليه ان يسلم الدقيقة ما تعرضهم في بعض حمل اموالهم ويما بهم رد مع عن المنكر عنهم لان الاسلام جامع والعدل حق وهم محرمون ايضا من قبلوا العدل في حسبه لان الفعل منهم في حكم الذين سلم العصمة في حكم الجهاد بما يجاد بانهم وان كان باطلا اضعفه وذلك حسبه اموالهم وحرامهم ولم يملك اموالهم لان اصل الاداء واحد في حكم الان ما له كحلم مست العصمة من وجه دون وجه فلو ترك الصلاة بالقتل والمال كما ملك بالشبهة كالمال الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فيطلب العصمة لنا في حقهم ولم ينعقد في كل وجه القسم الثاني من اقسام الجهل جهل صاحب الهوى صفات الله تعالى كجهل المعتزلة وجهل المشبهة بصفات الله تعالى فان المعتزلة عطلوا الصفات

والمنهيّ مقدورين حادثين صفات ونزاع العاصمة بسبب في ذلك بخلقه وهذا المجهول الحل
لا يصلح عذراً له الاجرّ لانه يخالف للدليل الواضح نقلاً وعقلاً اما النقلي فقوله تعالى
ولا تحسبن يعني نبي مثله وتالى يزيد بعلمه وتالى الله تعالى سميع بصير وعقوله كل ما
ورد في التنزيل وغيره واما الثاني فهو ان الحوادث لا دلت على وجود الصانع ولنه
حاكم به مصنفاً صفاته الكمال وان العقول تحيل ان يحكم بها العلم له وقادر فلزمه له
وقدرة ان يصلح ان تكون حادثة وان ما يوجد الحوادث حادث ولا يكون ان يكون
صفاته حادثة اسنادا منه حادث للذات ومدح هذا البحث اصر الكلام فليسكت
بهذا القدر بها وكذا المجهل ما حكاه الامام محمد الحضرمي سوال بكر بلوه مذاهب الشيعة
المعروفين من الدار وكهيل الجهة يحلوه الحبه والدار اصطبها حل طالان الادلة من الكبار
والسنة ناقصة بها فلا يكون عذراً في الاخرة كجهل الكافر وكذا جهل العامي وهو الذي خرج
من طاعة الامام الحق شاذاً وبالطل على نبي له مخالفتي والامام مبالطل لا يصلح عذراً لانه
مخالف للدليل الواضح بان الادلة على كون الامام مما الحق للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
لا يخفى بعضها حدها معانوا واصل القضية الواقعة بين علي ومعاويه ان تفرقوا الفريقان
على اصل الكلمين من كل جانبيه كلم والقصد سيحدوه ومكان جهلا بالحال لا الاسرار يعني الكفر
الالانه ان يملك الجهول الثاني تعارض بالقول الى تمسك به وما دل به على وفق رايه وان
نال الصفات تمسك بان الله تعالى موصوف ذاته بالوحدانية في القران ونزه نفسه من الشريك
ملوبنيتنا صفاته كانت قديمه وكانت عليه الذات واثباته وكذا بنيات للتوحيد مجرداً
الحدوث الصفات سنت لقوله تعالى وجار كلها اسطور ان الاوامر الله في ظلل
من الغمام وقوله وان ربك والملك صفا يعبر تعالى ان الحكم الا لله ومن يعلم الله ورسوله
ولمعه حلوده بلفظه انا خالق انبيا ومن نقل ومنا شعال لانه فيكون جهلا دون معه الامام
ولقد اصلحت لعدو الدالة لما كان من العلمين انه بالهوى والبغي لم يخرج عن الاسلام
اذا امكن حالة في هواه وكان من يصحبه الاسلام يعني انا خلاه ينبي كفر لقلاء الرافض
والجسمية وجبر عليها بالمرحه والزامه فيوبخ لكفر وما يعلى نابه الفاسد حتى اذا
استولى الاموال والدماء بالدين وليس ان ما سبق الذنب كفرا فكم ما جنهما ظلم
كما كان باب اخبرنا حق الكافر ويرا نعه لانه نعتقد الاسلام حتى ان من مات ورثه
والامام الحق عليه فقلنا في الباطل ما انالف مال العادل اوتف ولا منعه له يضي كالو
الثلث غيره لبقاء ولانه للزام بالدليل وكما يلزمه الضمان لذكر يلزمه مالم يرالاحكام
لا له سلم ولا له الالزام بالقيد واما اصابه لم يعتدى خطه عنه ولان الالزام فرض لظهر
بناء ولله الناس فلم يوجد نقض دعوى نفسه لانه لم يلزم احكام الاسلام بحب الضمان وعليه

لانه من احكام الاسلام ولا عبرة لنا وبله وكيف يعتبر اعتقاده بعد التزام احكام الاسلام انيف
اسي على خلافه خلاف المعلوم ولا يعتبر ملتزم احكام الاسلام وان حادث الامي قال فلم يضمن
والعجائب سوال لا يصلح الله عليه وسلم وهو اسخف بنا وبالقول الى لانه موضوع وهذا اهلك الملك
القران لانه موضوع وقال وهو اسخف بنا وبالقول الى لانه موضوع وهذا اهلك الملك
يد فاما ذا كان فيما وجب يلزم لانه لا يملكه بالحل لا لانه لا يملك حال الاسلام بقي والخلل
ان المضر لكم التاويل والمنتهى فاذا فرجه احدها لا ينقل لكم حتى ان فوتا حلموا عاما سه لما نار
واستهلكوا الاموال والانفس ثم لم يلتفتهم اخذ والجميع ذلك فوله وتحت الجهاد معطوف
على قوله توجب العلم لا يحسب انه كما ان الكفار فان عليه رضي الله عنه قال الخوارج في حقيقه وان تعالوا لم
الذنوب لان ذلك يحسب انه كما ان الكفار فان عليه رضي الله عنه قال الخوارج في حقيقه وان تعالوا لم
حتى نقاتلوا بعض حتى نعزوه اهل القبلة لجهلهم لو لم يعزوا عليه لا يعرفونهم ان القبلة
جعلوا هذه واعلم العقال وحرمتها لم بالالله تعالى فان بعضه احدها حلالها حرب فقالوا الاي
معنى ولا يلزم يصلوا الاقسم وسكنهم بان باب الاذن في القبلة لقائلهم بهي من المكلو وهو فرض الامام
فيه علمه في بعضه فانه في نقائهم وقال الى اعرف نقتال الكافر فتى والمالدين الفاسدين
وجب قتل اسرائهم والملحدين علم حكمهم الى انام القبلة اذا بقي لم يضم واما اذا كان معه فلا
نقوض من ذلك ان قال كيف وجب قتالهم وقد لا سوف والمدفوع وقد روى عن الصحيح
رحمه انه قال لا حل في الفتنة كن جلساء اذا جلس سكل احب ما ان قال محمد على جاء الامام
لان نصره الامام الحق واجبة ما كنى ما قالوا وما يعصون عن اموالهم ودماءهم وما يعرضهم
لان العلم والاسلام الحق موجودة والما يستضعفه لا يعرى ذات الاسلام وما وجد اضلالهم
الملاحدين العدل لا يحق ان يحق كالقدر ويها اقتصاصا فلا ينقض سبب الحرمان لا عفو يوجب
حتى ما ينتهي الحقيقة وهذا العدل طبيعي يستطيع ولهم عمهم وما اضمنى اعلاء ليس لو قدر الباطل
العادل وان قال لم يكن الاولى لهذا بنا ويلان اعتقاده تاويله لا لكون محله طلوعه كالمي الهجرين ان نيل منع
للحرمان كالاولى لهذا بنا ويلان اعتقاده تاويله لا لكون محله طلوعه كالمي الهجرين ان نيل منع
ان يقتله الضمان لا في حكم الفروسية تكلنا في اهل البغي واقلنا ان القتل منهم بحكم الدنيا
بنا هذا منعنه بحكم الكلال بنا اعتقاد ما نهم لانهم يعتقدون انهم بنا على الحق وحصوله حيل الحق وباطل
وكان قتالهم جهاداً في نهيهم وامرا بالمعروف ان نهيا على المنكر وان كان باطلا في الحقيقة كان قتالنا
معهم لانكم مضمون الضمان ان ما والاحكام وان اضلوا في الامام كان حقوقه الضمان و
الجواب عن قول ان الحسن رحمه الله ان قوله اعتقاده تاويله لا لكون محله طلوعه منا نقول لا
جعلنا اعتقاده تاويله محل في حكم عقوبة الضمان بجعل الدليل الى سوقه كالتصحيح الاقطاع
ولا بد الالزام المنتهى بالانقياد فكذا في حكم الفروسية وفق للناقض وقد اذا اصله وبالله
كنت بحق الحق واما الان بحق الحق واما اذا حلا الى الدنيا فلا يريد بالاحرى و وجب
حسبوا مولا الهدى البيق وخبر الحرام عن البقي وحقوقه لا تقصر قبل نفوسهم لانكم ولكن لم ملكنا لان الذي

واحد وحدها ما في ملكها ما للاول فخاصة لانها دار الاسلام واما ان نبه من نزلن لملكك بالميلاد
لاصت ما لم يلد بالدار مالا ولا لمالك الدار المسلوق لحلها ولهذا ما قال لمن يعتق بعد موت الولد
لا لعصبه ما ان رأيته عليه مال من اخذ منكم ما يعب رضي الله عنه الهلم الحكام فهم الحلبة وذو جهوا
ما اصاب من مسكر هل من رسل في حمله الكوفة فمن كان منكم يعب اخذه في ان قد فيه جهد ذاهب
ان صفة الفضل احاديث بقوله وهي حكم الوجه انه يختلف به انها وان كانت في الاصل واحد
لكنها تحكم بالبيان كما يختلف حسنا سعد واحد من الفريضين ان الله خير اهل الاسلام وان دماءهم ما جاء
منصب العصبة من جهة دون وجه فلم تحضان بالشك ولم يحكم الملك بالشبهة على الاباء لبين
تطلب العلم لا يحل لان الدار يختلف والمنعه ضلالة بنى كل وجه لبطلت العصبة لنا في حقهم
ولهم في حقنا من كل وجه فهذا الوالد والمحضان ما لم يرحمه ولذلك جهل خالق
احاديث هذه الكتاب من علماء السريعة وابمة الفقه واهل بالقريب من السنة بجي خلاف الكتاب
والسنة المشهورة تعرف ما طلبس بعد واصلا مثل مثل الغنوى وسمع امهات الاولاد
انه قال لتعيين الفضاء الفصاء ومثل سنت سنوى التعصيب علماء الفقه، بالمنبر هذا هو الواحد
وعلى المدعى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتمييز لكل سلم واهل هذا معنى ما سعد
بعد قضاء القاضي وذلك سعد حتى اذا وجد الباعي صحب الهوى جهلت كل ما ثبت احتجاجه من الكتاب
والسنة من علماء السريعة وانه الفضاء واهل القريب من السنة خلاف الكتاب بالسنة المشهورة
تعرف ما طلبس بعد واصلا مثل الغنوى سمع امهات الاولاد انى به سنة اهل سمع داد
صحيحا في من تأمينه على الصحيح الى الكاهن والرواة ذلك نفي في قول فارد عن عاصم بن عبد الله
انه قال لتعيين اهل الولاد سمع عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان اباه لم يسمه للسبب لهذه الولادة
مطلوب مولاه معين فلا يرفع بعد الاه بالشك عند جهود العلماء لا يحرمن سمع الاباء المشهور
مثل هذه الجهة الصحيحة بهذا ولو رفع اعتقاد ولدها اباها امة ولدت من سيد لها بهي صحيحة من دين
وما روى ابن المسيب انه صلى الله عليه وسلم قال بعد سمع امهات الاولاد من غير الطلبة وان لا
تبعن في دين وما روى عن علي رضي الله عنه ان كان نادى على الحرام الا من سمع امهات الاولاد لا حرام
والاسر سيطيها بعد موت مولاها ونيل ملكها الفقير الذي ما فقول والنصوص الاجماع وكان
الفقير الذي ما كان للاجماع من علماء المشهورة والاجماع وكان مردودا فان صحت الاجماع وانعقد
الاجماع عند موت الجواز الاجماع بانت مالك من سمعت مخالف للكتاب مخالف للاجماع وهذا اشارة
عنه الى ان سمع امهات الاولاد حظر مخالف الكتاب لوجب عنعطف لذلك فانه يجوز ان يكون
من قبيل العموم القريب جهلت العلماء السنة المشهورة ومثل الفقرة الى القضاء الفقهاء
من القبائل اذا وجدنا محلة ولا لاري فانه يحب الفقهاء على اهلها والاحكام الفاقد
مثلها ولا تحب الفضاء وان مالك والشافعي في القديم واحمد ان كان من القتيل
واهل العلم الاباء ظاهر الوثوق وهو ما غلب على الظن الناصح السامع صدق العمل
يؤس الاولى بان معتق الفاسق بهم مع حلف الوثق خمس عينا انه قتله اذا ما حلف

بعض منه لقوله صلى الله عليه وسلم المقتول لاولياء حقه اجيل تحلفون وتستحقون دم صاحبكم الحديث
اي هم فانتم تستحقون هذا الحالف للاحاديث المشهورة فانه صلى الله عليه وسلم بالقسامة والدية
على اليهود حيث قتيل وهو من اليهود وروى زيد بن ابي سهل ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني وجدت على قتيلا بني فلان فقال اخرى شيوخهم حسين رجلا يحلفون بالله ما قتلناه
ولا علمنا القاتل فقال يا نبي الله ما شهدنا ولا رأينا فقال لهم وكيف ما تبرئ الاحلاف من اليهود
بالقسامة والابنى شيوخ وجلهم وادعة وارحبه وكان الى اذعة اقرب فقالوا الاتفع انها
انها بعد موتنا ولا اموالنا ولا اموال المسلمين فانا نحلف خمسين دما ما بالله واخرجه البيهقي والدارقطني
عن ابن عباس رضي الله عنه وكان قد اخرجه عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يرد احد من الصحابة
الفضاء مخالفا للقرآن والسنة المشهورة والاجماع ومثل سماعه سمع الاسمه امامه لا اقول بقول صلى الله عليه
وسلم لسمعه لهذه على غلبة ظن من وثاقة من يثاقة على ثانى ان يخالف لقول الله تعالى ولا ولا امام بل راسم
عليه وقد يتبين الكلام فيه ومثل الفضاء رأى هذا احد الجهين ان يا الله تعالى في حاشية بقوله الا ان
انه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك هو مخالف لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الى قوله
ذلك ادنى الا ترتابوا فانه لا يرد على الاذن والسنة المشهورة وهي مولى عليه الله صلى الله عليه وسلم
والجهين عليه انكم وهذه الحال المذكورة يمكن ان تكون مخالفا لهذا الكتاب والسنة الاجتهاد
وان تكون مخالفا لهذين القريب السنة خلاف الكتاب الا السنة المشهورة والضمير من الاحاديث
لنا خصمها اعتقد مثل القياس بمنهومه مما لا اجتهاد في حين خلاف الكتاب والسنة وان اعتقد الحجر
منهومه على القريب السنة خلاف احاديث الاحاد والسنة المشهورة فان المنكر مخالفها او كالفاسد
ومن العصبة الاوضى دار الاصراب والحاجة الحكم بالمنافرة واما من الاولياء من يتسلط في كل
على الخط الطلبة القبول فلا كون جهلة عذر الوجه وعلى نفرا في على العلوم القريب والاجتهاد
على الخلاف انها بالى يبقى ما سفوتيه القضاء ولا سيما ان وجدتم الحل على علماء الاجتهاد
لا سفوتي وان علم ذلك منه مهذا في علمه الحجر بالبات مال وجهه الله تعالى واما القسم
الثالث مجتهد لجهلاء موضع الاجتهاد الفقهي او غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الاجتهاد
الفقير الذي ما كان للاجتهاد مثل المشهورة والاجماع وكان مردودا فان صحت الاجماع وانعقد
الاجماع عند موت الجواز الاجماع بانت مالك من سمعت مخالف للكتاب مخالف للاجماع وهذا اشارة
عنه الى ان سمع امهات الاولاد حظر مخالف الكتاب لوجب عنعطف لذلك فانه يجوز ان يكون
من قبيل العموم القريب جهلت العلماء السنة المشهورة ومثل الفقرة الى القضاء الفقهاء
من القبائل اذا وجدنا محلة ولا لاري فانه يحب الفقهاء على اهلها والاحكام الفاقد
مثلها ولا تحب الفضاء وان مالك والشافعي في القديم واحمد ان كان من القتيل
واهل العلم الاباء ظاهر الوثوق وهو ما غلب على الظن الناصح السامع صدق العمل
يؤس الاولى بان معتق الفاسق بهم مع حلف الوثق خمس عينا انه قتله اذا ما حلف

الشيء بعينه وصورته فيلزمه الرد على من صح العقد صورة ومعنى وعند من ان الطرد اخراجه فالعقد صحيح ما سوى الاجماع
لان هذا جهل بالخلاف لا اجماع فلا يلتفت اليه ومن قال بعدها ان قضى الشهر صح العقد وعند
ان العقد الصحيح يعتبر فيه ما ذكرنا فالعقد بعد الشرط صحيح وعند من ان الشرط صحيح والاجتهاد في تنويب
مواضعه فان الحرمين زاد فيه الشرط صحيح وعند من ان ما لا يعرف به فلسد فيه وذلك الاجتهاد
في نفسه فلا يستحق توقيتا في الاجماع وكان رفعه هذا يقول اذا كان عقده ان ذكر بحق صحيح
معنى ان الاجل الذي يعرفه فرض الوقت في كان المذهب مجتهدا فيه حقيقة فان الاجل في موضع الاجتهاد
فان اخلاف العلماء في وضع الرد بدليل من جوز اصل الفرق ان من ذا الشهر بمثل الوضوء في
قول صحيح ملهم وكان الظهر مرة كما سقى فيها لم تالف حيا بها دون عدوها وفي العدو بهرك
الشرط صحيح فلا يجتهد فيه فلا كان وضوءك سقى فلا وعلما فيعد العدو حده الا المغرب
وفي ذا رايحي بنا كرم الله فان قمص قبل له وان تصفوا هذا الوقت من الفقص في الفقص بعد فلم الول
الاجل مثل سواء كان عالما بالعقود او وهو يقبل ان الفقص في باق له اجلا كان وانه واجب
لكن اذا اجتهد فيه فقص كما لا يلزم اذا فقص مجتهد وعليه الرد به عالمه عندنا وقال زفر على الفقص
لسقوط العقد بالفقص وان كان عالما له الاول اسبب عليه كله الا الان يجوز فهذه فيه ما نعين وجوه والجواب
بعد ما نقدر سببه لا توقيت وجعله ساقطا ان قبل وليه فرضا وليه حيا ولنا ان جهله حصل في
موضع الاجتهاد وهو الكتاب بالسنة وهو الفقص لا كحالة ما لكونه حصل موضع الاجتهاد
فلا يفسد في ان سنة لكن اجتهد ولا له الاسنة والعقد الاجل لان انبات فلا يتحقق بعد
سوته لكل اجتهد بها كالولاية لا الكتاب ولقد يلزم بقول الاجتهاد بالفقص في قبل العقود
بعده والا ترك الرب كالمنافي انه النال فمنع فان الحرام الفقهاء لم يذهب اليه الى ولا له
لا سبب بعد العقود اجتهاد لكن ان كان عالما فلا نم ان احرام الفقهاء لم يذهب اليه الا له كلكن
غالبه تبديل الفقود اذا جاء على ذلك واجتهد ان يتعرف بعض الفقهاء لقال المدينة من
لوجها اجتهاد لا لا له قتيله نعلق بقول العقود بعض واجتهد فيه وفيه بعض الفقهاء لان ذلك ليس
باجتهاد صحيح لمخالفة الكتاب وهو قول بعض فان من عقد في من ان اجتهد في الاجتهاد اما ان كلا سقط
بالشبهة ولكن هذا هو ثابتا والشبهة موجودة لا لانه لم يوجد العقود وما علم معقود فلا عاد
لنا ذه واجبا في حقه فلا سقط والشك هو شبهة لم في رد ما بعد ذي بها وكذا الاجتهاد بالعقد
ولم يعلم سقوط العقد ان الشاهد ان نصر عليه وما هو مفسد ذي بها وكذا العقود عند العقود
معنى وجوه ولكونه فلا يجوز فانا ما يشتبه عليكم كون منه فيصير لكن عند الشاهد في
الواقع الشبهة والاسقاط العقد بالشبهة لزمه الرد في الاول ان نعلم وجب له منها الفرض
الرد الان يعقوب سركه وبعد الاجتهاد على المقبول فيصير فصل الفصل فصا واوجب
سابق وكذا كان والفقاء في ان الكتاب يصلح شبهة صالحا هو فلم يلزم فلم
ان الجاهلية الحلية وخاطبن ان على ذلك العقود وهو ان الجاهلية ظهر فيه لم يلزمه الكفارة
لما قلنا من ان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم سقط شبهة اما الاول فلان

ولا زاعي بقول الف الصوم المجامعة لظاهر الكتاب واما الثاني فلانه كفارة وهي تسقط بالشبهات
وعلى هذا الاصل يكون قوله لا ما قلنا مقبولا في قوله كذلك لا ان جواب المسئلة مفروضة كوجه لها
ويكون تقديره فلانه كالعقد الفاسد بجهله الكفارة بجهله صلح لم ما قلنا الاجتهاد وزيادة
الكشف على ان قوله وعلى ذلك التقدير زائد في وجه من الكتاب وقوله في وجه الكفارة
جواب المسئلة لا ما قلنا معلق به ويكون تكون جواب المسئلة لا يلزمه الكفارة ذكر واحد
الكتاب على ان الكفارة بعد الاختلاف فيه من الاثر قبول ما ذكره الذي من سقوط الكفارة
ليس بحجة على ان ذلك من ثابت الاسلام وكون اصلها واجبة وعلى ان ذكر فقوله فلا عدا
ولم يستقبلنا عالما فلا يبالغه الحديث وابلغه وجزء كلهما وما ولم وجب على الكفارة
لا نه لمن ما عبد وضعه فان انعدام الصوم انما هو بوصول الفطر الى باطنه والمفسد بهذه
عالم سواء والحرص على الفيا س فيكون لمن يجوز جهله بلا يعني ان استفتى فيها
يستفتيه الفقه ويعتبر على فتواه وانه بالف دا ما فطر بعد ذكر عمدا لا يجب الكفارة
لان على الجاني ان يسأل يعتقد العفو المحض وان جاز ان كلهن فيها ان لا ولا دليل له
سوى هذا لكان معذورا وعلما مقبولة على المعذور ولو لم استفت ولكن بلغها الحديث ولم
يعتن في نفسه ولا ولا يقال لا يستفتي وجهه والحس من زنا الكفارة جلد لان الحديث
وان كان منسوخا لا يكون اذا دخر من الفتوى اذا يبلغها النبي فيصيبه ولا لا يوقف
رحمه الله على علمه الكفارة لانا معرفة لا ضبا ر الفتى بين صحيحها وسقيمها وناسخها
ومنسوخها والعالم الرجوع الى الفقهاء فلبس الحاصل ان ما خذ هذا هو كونه حصر ناسخ هذه
او منسوخها والعالم الرجوع الى الفقهاء فاذا لم يأخذ فقص فلا عذر وهذا كما لو كسر
الاية فعلم ان الظن في هذا الموضع بالاعتماد على فتوى ثابت او بالتحري وان قول الاول لم
لا يصير شبهة لانه خالف القياس كان قول من في ثابت الصوم بالغيبة عن جنس سقوط
الكفارة وهذا الفقيه ان على بقول ليس بحجة على ما هو انه كونه مطلقا والمسلم يختلف
فيها فصحيح على ما ذكرنا ومن عبد ذلك لم يلتفت حتى يعلم تقريبه قال
ومن نزع عن امرأته امرأة واحدة ولم يدخل بها فلم يلزمه الحل فيصير الحل الحلال
له موضع الاشتباه شبهة بالمحارم النسب والصهر خلاف ما اذا وطئ جارية اخيه
او اخته وكذلك حرمتا سلم ودخل دار الحرب فسبي له وقالا على ما لا يحرم خلاف
ما اذا زنى وظلاف الذي اذا اسلم ثم سبي معه وقالا على ما لا يحرم خلاف وهذا بناء على
هذا الاصل الذي ذكرناه ثانيا هذا بيان القسم الاول وهو الجهل بموضع الشبهة ان الشبهة
والشبهة الواردة موضعان شبهة في العقود وشبهة في الاشياء اما الاشياء فالشبهة
في الحل وشبهة في الدليل كالمنافي ان الطرفان ما لبس بدليل الحل في ليلة ولا بد
فيه من الظن فيتحقق الاشتباه الا ان يوجد دليل من ثابت المحرمة في ذا موضع

كلف كلمة لما لم يجز وهذا النوع لا يوثق بصحته بغلبة الظن فمن القسم الاول حديث بطاء الحر
جارية احد الابوين او جارية امرأته وظن انها حل لم يحل لكن عليها عند ابي حنيفة وقال زفر
عليه الحد لعلمه بان الزنا فيه حرام بدليل انه لو قال لعبده انا لا نقدر على ان نجامع وحده احد بالجماع فليس له
لفظ بالنفي وانما نفي في الحق كما لو وطئ جارية اخيه او اخته وقالا كان الحد
وقلنا كانت فيه شبهة الاستيلاء لان ملك الجارية من وجه مال الزوج حتى قيل في قوله تعالى
وجعل كل عاقلا ملتمسا الى مالكه حكمه كونها في جاريه الاب لم توجد شبهة الملك لان الاملاك تختلف
بسببها والوطء حرام فيما سببه انها ما كانت حلالا للاحد كالحد الخالص ابدا ومعنى شبهة
الحق وطء الحرة دون السبب الحقوق الاموال وقد ثبت فيها شبهة الاستيلاء حتى لو نبيا سقط الحقوق
عنه اجماعا بدليل انه لو ملك انسانا لم يعتق بذلك لا يحد وان الثاني فلان العقد يختص ذات فيمتنع
ثبوتها له وان سقط الحد بشبهة الاستيلاء مخالف ما اذا وطئ جاريته اخيه او اخته وقالا
لم يحد لعدم ان سقوط الحد لان منافع الاملاك تعتبر عند ملك عينه فلا تكون محل الاشتباه
فلا يسقط الحد وكذلك حق في عبده ودخل دارا فسرق فيها لم يقطع وقال لم يحد لانه يحد لان
الحرمة حرمة الحد وهذا لان الحرمة بين شيئين بزنا لا بوجوب الذي هو العدالة التي تعرف لحرمة
الزنا في الاحيان كلها فلم يتوقف العلم عرضا على ملوك الحد فلا يسقط بشبهة وكذلك
جحد الذمي حرمة الخمر لانه في اهل دار الاسلام وحكم الحكم بين يديه فلم يسقط بشبهة
بالشبهة ومنع في بعض فلا يسقط سقوط الزنا لان الذمي وطئ ابنه او ابن ابنه ولو وطئ
الكتابي ما لا يسع الله تعالى واذا اقيم الرابع بعد ما جحد في دار الحرب من المسلمين
بها جاز لانكار عذر الذمي السماع حتى لا يلزمه لان الكفر في الدار يخفى فيعذر الجاحد
عذرا لا يعذر فيه وانما جاز حتى لا يلزمه الكتاب وكذلك الكتابي اذا رأى منكرا فانه لم
يكن عذرا وان سلما وبين في قصة الرجل وقصة حكم الله فان قوله تعالى
الله يستمع اياكم وقال لموسى وهارون اذهبا الى فرعون انه طغى وجاء في الاثر
انما انتقمت منك في دار الاسلام فقد ثبت التبليغ في حالة السماع من جهتي بعد الاتيان بي
فيما يصير به مؤمنا بمثل الدليل ولم يعقد فيه الدار في القرآن ولكنه يتم به ايمانا موجودا فهل
لم يعذره الله القسم الرابع من اقسام الجحد في دار الحرب من مسلم او جاحد لبعض ما
يكون عذرا له في السماع حتى اذا لا يلزمه وان مكث مدة لا يسعه والاجتهاد ولم يعلم من
جهة بها لا يحد عليه بعد ذلك وقد ثبت في الاسلام انه عليه السلام لانه دار الاسلام العزم
اخطأه لانه قد يجتنب الحاجة الى الحرام به وذلك لا يسقط الحد اذا انقرأ السبب
فالدليل ما اذا انقلب بعد مضي الوقت وان كان الكتاب النازل في حقه لعدم بلوغه الى حقيقة
المسماع وتقدم الجهد به لان في الحرب لسنة على السبب الاكمل فيصير عذرا لا يعتبر
مقصرا الدليل انما الجهد في غير الدليل بعد لعدم الشهادة في دار الحرب للخطاء والله
التبليغ عنهم وكذلك اذا وكلا الحاجب في حق اهل الحرب في احد الكتابين نزل فيه لانه من حق
حتى يتم بلغه لعدم شهرته فيصير الجهل بغلبة او وكل على مال وبيا في قصة اهل ذلك
الشرك ليت المقدس بعد ما نزل فرض الحج الى الكعبة وانتهوا العصر متوجهين الى بيت المقدس
فاخبروا بالتحول متوجهين الى الكعبة واقبلوا صلوته وجوزوا لكلام الذي نبي الله عليه السلام
ليبلغه وعلمه الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس فيه دليل ما يقيم
تحريم الخمر في حق الصحابة كانوا مسلمين بعد ما جحدوا لعدم العلم بالعزم لو لم يبق لا يحد
وظنوا الصلاة جائزة فيها لعدم المال لكان لا يكون كالمال وكما لو كفرا الوكيل الكفر فاخرج
وقد تبين بالحق وكيف بالغ بعض ما عرفت وعضيه على ما نقل من على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انهم لما حرمت ما في الحوالات والمحاصرات الفاسق اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله عليهم وما هم
واتقوا بالله ثم اتقوا من الحرام الفاسق اذا حاصرهم الفاسق اذا جاء بهم وآمنوا الصالحات
ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسنوا فيما يعبد الله والله يحب المحسنين فيما معنى ذكر العقوبة
للذي في هذه الآية نعود الى حكم الكتاب لا شك فيه لقد العلم لعدم وجود علة الاباحة وقبل العلم اما اذا
انتشر الكتاب في دار الاسلام نقول ثم السلم في صلب المسموع لان في حكم الاستماع لا التبليغ
الى كل احد لان ترجمة الله عليه وسلم جعل في الكتاب مبلغا الى الكافر حتى الكتب الرسل الى الملوك كان ذلك
لاهل بلغت الهم فاشهد وقال صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب فمن جهل من بعد
شهرته فانا اتيانا بجهل بعد شهرته الحق الدليل فلا يقدر حتى لو اسلم في دار الاسلام
مكث مدة ثم اسلم لم يجز ولم يعلم بوجوبها وسلم الفقه لانه اذا رشح الاسلام فلا كون عذرا
كمن اسلم الحاربي في الحرب ولكنه يتم وصيا على علم بالمراد والمقصود لانه مقصر في ترك
الطلب موضعه غالبا خلاف ما لو ترك الطلب المفاد بعلم بعلمه ويتم وصيا حتى جاز
صلوته لانه لم يلزمه الطلب وقيل يقول وانما وجد لانه اذا لم يكن موجودا في الواقع جاز
صلوته ما لا وجه رحمه الله وكذلك جهل الوكيل الوكالة وجهل الماذون بالاذن كان عذرا
لانه يصير في الحاجب والزام فلا يدري على الانه لا يستوجبين تبليغه الى الرسالة وان كان قصر
لانه لبس بالزام يحتمل بالرجوع وجهل الوكيل العزل وجهل الماذون بالحجر وجهل الحاجب
فيما يصرف به وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الوكيل حق ونبوة الزام حق فيه الوسيلة
رحمه الله في الذي يبلغه من عذر رسالة العدالة والعود وكذلك جهل الموت انكر بالمكاتب الوكيل
وكذلك قوله في بيعه في السوابع الى الحجر الرسل في دار الحرب اذا جاء ابن اسلام الذي
رسول الاسلام بعثه الى وكيل مسلم في دار الحرب لم يجاء حتى جعل الوكالة الى الوكالة والجهل
بالاذن كان لانه يكون عذرا حتى لو تصرفا قبل بلوغ الخبر الى الحاجب يجاز حتى جاء الوكيل الوكيل لو
وكله بمبيع ما يبيعه الى ان ثم ما يبيعه بالوكالة حتى يبيعه لكن الشفيع لم يتبين الوكيل والاذن
شيئ معين فاستدرك الوكيل لم يتم قبل العلم بالمبيع بعده لا يصح لان الوكيل والاذن

نوع الزام واحد حسن لهم احقوق العقد من التسليم والتسلم وهو ما يتضمن على الوكيل
شمول الحق بعينه شراء والبيع والتسليم بعد بعد وبصيرة ما تقدم بعد الاذن في الكفالة فلا بد
من العلم وذلك لما يكون المتبايعان الوكيل والاذن لما باذن تحصل بل الوكيل الماذون
بالنفاق واكان المبلغ من المتبايعين لان الوكيل والاذن لما باذن تحصل بل الوكيل الماذون
بالحق ويقبول الوكالة والاذن وقد مر فيما تقدم وكذلك جهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون
بالحجر وجهل من يعتد بقبضه ضمان المسلم والاعتاف وكم ما من خيوط على الحق ما سم وجهل المتبايعين
سيتوت المتعم وهو اسم كلي يكون عذر الان كيل العلم فيتحقق كون هذه الامور عذر
منصوره وتقدم الوكيل والعاملي بالعزل والحجر والعبد وصاحبا لوار الحاجة الامور والبيع
مالي يحصل بهم العلم بها ونبأ ما كل واحد من هذه الامور الزام صدور حيث يلزم التصرف
بالعزل على الوكيل بخطب والاعاما ذون في التصرفات بالحجر يلزم على الوكيل ترتيبها اذا وقعا
العبد ويلزم على جاريا الصرر بالمبيع ستوقف موتها على العلم كما حكام المسلم موقوفا اذا وقعا
رحمه الله لان بيعه لمالك الوكيل بالنكوح بالنكاح الولي لكون مقرا لا بد من عليها حتى لا يكون كونها كمثل
العلم رضي الله لا نكاح لان في البيع العلم حتى يتحقق الاستبداد الولي بالنكاح وفيه الزام كما الكفالة
مقتضى الحجر واكتفى ابو حنيفة رحمه الله احد شهود الشهادة وكذلك فوراً في بيوت الرحمة
رحمه الله في مبلغ السابع الى بحرت الذي لا سلطة والوجوب فيه ما جاء لبيانا لم يكن المبلغ
بدون الاسلام بقول لا سلطة الاحد شهود الشهادة نبلغ بالامر حتى لا الامر حتى لا لم
يلقه فاسق واحد يلزمه القضاء في الاصح ان كل واحد مامور بالتبليغ من صاحب الشرع
بالرسالة اسلام وسلم نظر الامام الحجيب بهذا المبلغ نظر الرسول من الموكل والوكيل فلا
مشترط العدالة الاتفاق لا بد من اخبار الدين والعدالة فيه ما سبق بالاتفاق وقد سبق
قال رحمه الله وكذلك بعد الامة المكوحة اذا اعتقت واختارت الحجاب فلا
بالاختيار كعتق بعد ان الدلالة حتى ما حتى ولها ما انه خلاف الصغيرة الكبرى اذا بلغت فلا
بالكبر اخوها بالحجاب بالجار بالعذر وهي كونها رضي بن دليل العلم في حقها ولها بالعلم
خلاف مشهور عذر مشهور وانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء الا لرضي من نفسها والمبلغ
المعتقة بذي الزيادة من نفسها ولهذا فقد الحق بان في شرح القدوري ابن الحمد
هذا المكلوب جهل الامة المكوحة اذا اعتقت بالاتفاق واختارت بجهل الاتفاق وخطر
عذرا حتى كان لها مجلس العلم بعد ذلك لان دليل العلم بطل الامة بعد في حقها حتى اما الاتفاق
فلا يستبدل داعلى بد فلا تكلها الوقوف قبل الخيار والبلوغ ولا بد من مشغول بكلام الرسل
فلا يقطع بصرف احكام الشرع فلا بدمن استيفاء الدليل بذا دار الاسلام بقام العلم
وانها وانعم زيادة الملك عليها والجهل بصلب عذرا بخلاف الصغيرة الصغيرة الكبرى

اذا بلغها وقد زوجها الولي الابعد فان اجازها بالنكاح ونفذ البلوغ كان الجهل بها حذرا لحق الفسخ
ما حتى لان الولي مستبد النكاح وان ما لها بالنكاح وما بالجاز لها بعد راضي بوسكتا كما وذكر بها
رضي بالنكاح بطريق بها الجاز لان دليل العلم بالجاز رضاها سنوت مبتوت سوء الاسلام الحكام
وعدم الانتهاء من المسلم والانهاء الاصفرة تولد بذلك قبل الى بالجاز بالجاز وتبيع بها
لا تريد الجهل بالجاز بالاول ما لها اختيار الفسخ على الزوج جانبنا لانها لا يدفع صرورا بالان
طلاق الحرة ثنا الاحرار ثلث فلا الالزام والجهل لا تصلح للزام بخلاف المعتقة فانها
تدفع الزام وهي نفسها لان الملك تزيد عليها ملك طلاق اخر والدلالة لان حق البلوغ الزام
وخيار العتق للدفع اتفق في الخيار لان في شرح القضاء حيث سكت القضاء لوقوع الفرقة في
خيار البلوغ حتى لو مات احدهما بطل خيار بنقل القضاء من ثلاثة ايام وسنتوفي خيار العتق بل
ثبت الفرقة بنفس الاختيار لان سبب زيادة الملك عليها فكان لها ان تدفع الزيادة والبيع صار الى
دفع الزيادة الا بدون اصل الملك فانا في خيار البلوغ لا تزداد الملك الا بان ثبوت الخيار
لنوع تركه النظر من الولي وذلك غير متيقن به وفيه الزام الزوج فصل فلا يتم الفرقة
الا بالقضاء والله رحمه الله نقل رضي بهذا الاصل فان الاصل ان احد شهود عدل رحمه الله عن
ما صاحب الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير حضرة صاحبه ان ذكر لا يصح الا بحضرة شاهدان
لحق رضاه الاسنان الحكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به بدلا زم مستوفي لعدم الزوم
الا ان الخيار للفسخ الحكم لا تصير هذا الفسخ منتصر لما لا خلاف بالزام ثلاثة الا بعلم اذا
بلغت رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا خلاف الا بعد الله وبعد الفسخ لا يصح الا بتم بشرط
شرط نبه العدد الا وبعد الله عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ان رضا احد الاشهاد
الا الملك وبعد الفسخ وبعد الثلث لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف رحمه الله محمد صاحب الخيار
ثم قال على الفسخ من قبل صاحبه فاضيدت بالمدينة صاحبه الى الزام ان ارادي الاصل ما ذكر
ان ما نبه الزام مع الخيار بنت بدون حلم قال ابو يوسف رحمه الله في صاحب الخيار
ان اذا بيع اذا فسخ العقد بغير حضرة من صاحبه في يغير علمه ان ذكر الفسخ الحضرة ولها ان
يرضا بعد بعد ما لم يعلم الاخر بفسخه لمدة الخيار فان علم فهما لم الفسخ والبيع ان يرضى
ان لم يعلم حتى مضت المدة وبطل الفسخ مع البيع وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز بدون
الاخر ان الخيار حق من له الخيار ولهذا لا يستوفيه رضا صاحبه كحق الخيار ورد صاحب
الفسخ والاجازة بعد العلم بهذا الفسخ بلا ولي لانه الخيار لرسول للفسخ الدعاء وبين صاحب
صاحبه بالخيار رضا رسالة له على الفسخ والعلم الخيار موضوع الاسنان كلام العقد الخيار
ليس موضوع للفسخ الا حاله فلو موضوع الاسنان كلام العقد لكون للفسخ الا الالة بالفسخ
بقوله لعدم الاضرار بحاجة وحاجة الى زيادة توضيح وهو ان نفاذ الخيار بالرضا
رضا مقصود وجماعان يكون موثقا في العقد او في الحكم وقد عدم ان يأتي في الكرم ان العلم
اجنبي الاذن الخطر من قبل ما في عقد وهو الملك من الثوب وضرار له سنا بعد حمل

المستثنى في صدر الكلام واما الثاني فلانه لو كان للفسخ لا محالة لما تمكن له ولاية للاجازة لانها
ضد الفسخ واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم كذلك واذا لم يتعين للفسخ وموضوع الحكم لعدم
الاختيار يتصف العقد به فيلزم ان لفوات الاختيار اثرا في سلب اللزوم عن العقد كما
في بيع المكره والهازل ثم ينفسخ العقد لفوات اللزوم عنه كما ينفسخ سائر العقود الجائزة من
الوكالات والشركات والمضاربات اذا احتج اليه فيصير بالفسخ متصرفا على الآخر
بما فيه الزام الضرر عليه لانه ربما يتصرف في المبيع بعد مضي المدة على حسبان تمام العقد فلزمه
تضمين القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبائع او لا يطلب سلعته مشتريا ثمنها اذا كان الخيار
للمشتري وهذا نوع ضرر فلا يصح بغير علمه كعزل الوكيل وحجر المأذون والقائل ان يقول
على هذا السند يظهر ان فائدة الخيار عدم اللزوم كحل العقد بلا رضاه فلو توقف على علم الآخر
لزم تحكمه واللازم باطل لاستلزام الخلف فالملزوم مثله بيان الملازمة ان من الجائز ان يغيب
صاحبه مدة الخيار فلا يحصل له العلم بذلك ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكرتم وان دل على
التوقف ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان فيه الزاما فلا يصح الا بعلمه فان قيل ح لبطلانا واضح
لانه ان استلزم الالزام فهو مسلط من جهته فلا حاجة الى علمه كالوكيل اذا تصرف بغير
محضر من الموكل وكالمخيرة اذا اختارت نفسها بغير محضر من الزوج فالجواب ان المسلط من يملك
يملك المسلط اياه وصاحبه لا يملك الفسخ فكيف يسلط غيره عليه فصار كعزل الوكيل لا يصح الا بعلمه
ثم ان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة لان الرسول قائم مقام المرسل وبعد
الثلث لا يصح كالواحد بنفسه للزوم العقد بمضي المدة وان بلغه فضولي شرط فيه العدد او
العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله لوجود معنى الالزام في خبره خلافا لمحمد رحمه الله بناء على ما مر من اصله
فان وجد احدهما اي العدد او العدالة صح التبليغ في الثلث ونفذ الفسخ لوجود شرطه
وهو علم صاحبه في المدة وبعد الثلث لا يصح التبليغ وان وجدا جميعا للزوم العقد
بمضي المدة وبطل الفسخ لفوات شرطه وهو العلم في المدة قوله والوكيل ثم الاصل [illegible] صاحب
الخيار سلطا على الفسخ معطوف على قوله قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد قررناه والكتاب

قال رحمه الله فصل في السكر السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق
محظور اما السكر المباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر
اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل
البنج والافيون او شرب لبنا فسكر وكذلك على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا ما يطلب
يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب فان
السكر في هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات
لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وبعض هذه الجملة مذكور
في النوادر ولما قيل ان السكر سرور يغلب على العقل بمباشرة سببه فيمنع العاقل
عن العمل بموجب العقل من غير ان يزيله وقد اشار الى هذا فيما [illegible] واورد على هذا

و وجهه انه مجرد

بان ما يحصل من شرب الدواء كالافيون يكون سكرا لانه ليس بسرور وفيه نظر وانه نوعان سكر بطريق
مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له
وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد العطش فسكر به وقد ذكرنا ذلك في باب العزيمة والرخصة وكذلك
اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابي حنيفة رحمه الله
اذا شرب شرابا متخذا من الحنطة او الشعير او العسل فسكر منه حتى لا يحد على قوله في الظاهر الجواب
وعن محمد رحمه الله ان ذلك حرام ويحد بالسكر منه واذا طلق او اعتق او تصرف سائر التصرفات
لان ما ذكرنا ليس من جنس ما يتلهى به اذ السكر الحاصل بها ليس من جنس اللهو حتى يقع الطلاق
والعتاق زجرا كالسكر فصار من اقسام المرض وبعض هذه الجملة وهو البنج ولبن الرماك
والافيون مذكور في النوادر واما المتخذ من الحبوب والعسل فمذكور في الجامع والمبسوط
والسبب رحمه الله تعالى واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر
من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف اسكره
رحمهما فانما يحل شربه لا للسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيحصل السكر منه مثل الشراب المحرم
الا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر بالاجماع لا ينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا
تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حالة السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال
الصحو فكذلك الا يرى انه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه مخاطب ثبت
ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق
والبيع والشراء والاقارير من النوع الثاني وهو السكر بطريق محظور فهو السكر من كل شراب
محرم كالخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والطلاء وهو العصير اذا طبخ
حتى ذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر وهو السكر ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد وموضع
ذلك كتاب الاشربة في الفقه وكذلك السكر من النبيذ المثلث وهو عصير العنب اذا طبخ بالنار
حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء حتى اشتد ويسمى مثلثا او نبيذ الزبيب وهو الماء الذي انقع فيه
الزبيب ليخرج حلاوته اليه اذا طبخ ادنى طبخة وعتق اي ترك حتى صار قديما شديدا لان
هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله شربه لاستمراء الطعام والتداوي والتقوي
به لا للتلهي واللعب فانما يحل شربه لا للسكر منه فاذا سكر منه وهو من جنس ما يتلهى به لان
الفساق يستعملونه للهو واللعب استعمال الخمر فيحصل السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم فيكون
فيكون السكر منه حراما يجب الحد به لانه مشروع للزجر عن ارتكاب سببه ودعا الطبع اليه فيحتاج الى
الزاجر بخلاف المتخذ من الحبوب وهذا السكر المحظور لا ينافي الخطاب بالاجماع ويستدل لذلك بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وذلك لان هذا لا يخلو اما ان كان خطابا في حال
سكره او في حال الصحو فان كان الاول فلا شبهة في انه لا ينافيه وان كان الثاني فكذلك اذ لو
كان كذلك منافيا كان كانه قيل لهم اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فانتم مخاطبون
واللازم ظاهر الفساد فالملزوم كذلك فتعين انه خطاب في حالة السكر فان قيل السكر ينافي فهم الخطاب

كالمتوم الاظهار وخطاب من لا يفهمه يخالف المنطق والعقول فيجوز ان يكون خطابه منه الزوجة بالنسبة
الى بيادر السكر منسوبا اليها وهم مصطفى ب مجمع الى استغراق الجزء الاخذ للقضيتين احتى تعلم
ما مقدمة فالجواب ما تقدم ان الخطاب موجه بحسب العقد الى اكان والاسم السبب الظاهر وهو البلوغ فانه
تعيل العقد الوقوع على جمعه وهو السكر والمسكر لا يفرق هذا المعنى وقدره بهم الخطاب ان نفت
فانت فانا بيعك طلاقا في شرط الخطاب او تاخيرها ان فانت بانم مباشرة للاوقات الى تكلف
بالبيس الامر بها فانت ان من هذا الصدر سبب معصية وقد شرعت فانه زاجرا عليه فتق
الخطاب ما حقه اذى وسعه وتم السكر الامتناع عن مباشرة صحبة كان ما قال مع علمها مباشرة
سببه مضمة الفرق فلا مكن معذورا وتاويله محالة بقاء لهم مقدمة مخالف للامة فانه فانا
اشتركا وا والرجل في اذا فانها ترجا فيه نفت ان السكر لا يبطل نسان الاهلية انها لا
بالعقل والبلوغ والسكر لا يوثر اجماعها فيلزمه اكام الشرع كلها من الصلوة والصوم فهو
ذكر يجعل فانه كلها بالطلاق والعتاق وهذا هو قول الشافعي رض فوالله لا يجوز
بالى الكرش وذلك الخطاب ان اصحابنا رحمهم الله من عثمان رضي الله عنه كطلاق النائم ومنافاة
لان مطلقه نوى عقله النائم وقوت الجواب بالفرق بين ما هو اثم معاونة وبين عذر هو
معه ونشاء واثر وه زنزر به الوالد الصغير والصغيرة واعدا واستقلا اضر بالصوم
لولا وعقلا سمعا اشرب سكرها او ضاعها قال رحمه الله وانما سوغه بالسكر
القصد ودن القدامة ضي الا ان السكران اذا تكلم بكلام الكفر لم يكن منه اقوالها استحسانا
واذا تكلم في الصحو اسلاما كلا بالكلام واذا اقر بالقصد من اوا ما شرب سبب القضاء
لزمه حكمه واذا قال له اقتل بعد لزمه لانه السكر دليل الوجوه وذكر لا يبطل تميز فيدليله
ازل اذا قال له ذكره فقال اذا اذا اقر انه سكران فهو بما يحل الحد من نعم او نقرا او
يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم تجد به الا الكفر وان نعم اذا كانت
مبدا انه صحيح الا يحل عقوبة لا ما موجود حتى اذا ما يعتقد به القصد الصحيح
الى العزم بالشيء ان وكل بشيء من نوع العقوبة فاحتج اتفق عليه السرور وعليه اذا
تكلم السكران بكلام الكفر فانه من انه استحسانا لان الردة تنبني على القصد الصحيح
الاعتقاد والمسوغ ذكر فاحصل بنا هو يبطل اسلامه دون قلبه ثلاثة عشر جزءا فالنص
وتعتد كالمطلق يعتقد ويعتقد يا وجه الاكان ان واحدا من كبار الصحابة اسكر حتى
كان الشرب مما حنا فقال للحد عليه ولم اهل الاسلام الاسعدي وعبد الله بن عمر
كلا منه فقال وقوتها مكلوا في الشرب فاك يا ايها الكافر من ويكر كالمالي النفي
طرا قوله مكلوا لا تقرب الصلوة وانتم سكارى ولم يكن الشرب صلى الله عليه ولم يكن
ورد لا ان كلامه في السكر الحظر وذكر ان السكر ما حاضر من ذلك في عام الردة
واجمعت بان السكر كان حراما في جميع الاديان وانما كان انما يحل الشرب الذي
لا يسكر وتوجه القياس وهو قول ان الخمر انه كالبحاس في عدم زوال العقل فيحل

في الاصل بل هو للنقلات والاثر لتغيرها في الحرمة لان تفتيش الطعام لا يوثر في الحرمة وكذا نفس
الشدة لا توثر في الحرمة لانها توجد في بعض الادوية كالبنج وفي بعض الاشربة كلبن الرماك
يصلح سببا للتخفيف كما مر وما ينبني على صحة العبارة كالطلاق والعتاق ونحو ذلك فعدوه ركنه
والسكر لا يصلح عذرا اصلا قوله لان السكر جعل عذرا جواب عما يقال بل جعل السكر المحظور عذرا
في الردة حتى منع صحتها فلم لا يجوز ان يجعل عذرا في غيرها فقال انما لم تصح لعدم ركنها لا لان
السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما ينبني على العبارة فان ركن التصرف تحقق فيها صادرا من الاهل مضافا
الى المحل فوجب القول بصحتها واما الحدود فانها تقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر
والاشبهة قوله الا ان حادثة السكران استثناء من قوله فانها تقام عليه يعني ان السكر بعينه ليس بعذر
فهو مانع من وجوب الحد عما شرعه السبب لكنه مانع من صحة الاقرار بسببه لان من عادة السكران اختلاط
اختلاط كلامه وهو الاصل في السكر وان السكران لا ثبات له على الكلام والمتوضح اصالة الاختلاط فيه
بقوله الاول ان اصحابنا اتفقوا على ان السكران يثبت بدون هذا الحد يعني اختلاط الكلام وقد زاد عليه
ابو حنيفة رحمه الله شرطا آخر في وجوب الحد وهو ان لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من المراة اعتبارا للنهاية
في السبب الموجب للحد لانه اذا كان تميز بين الاشياء يكون مستعملا للعقل من وجه فلا يكون ذلك نهاية
السكر وفي النقصان شبهة العدم والحد يندرئ بالشبهات واذا كان الموجب للزيادة ما ذكرنا فيحمل
ان يكون حد السكر في غير الحد هو ان يخلط كلامه وبذلك غالبا كما هو مذهبهما فان في اختلاط كلامه
بالشراب يعد سكرانا فيجب ان يكون حد السكر في غير الحد هو ان يختلط كلامه عادة يؤيده قوله
تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون واذا كان كذلك اي اذا كان لازما
اختلاط الكلام هو الاصل في السكر وان السكران لا ثبات له على الكلام كان السكر دليل الرجوع فيقام
مقام حقيقة الرجوع فما يعمل فيه حقيقة الرجوع يعمل فيه دليله وما لا فلا وحقيقته لا تعمل فيما يجب
من اسباب الحد فكذا دليله ويعمل في الاقرار بالحد فكذا دليله ولم يعمل حقيقة الرجوع في الاقرار بحد
القذف والقصاص لما مر فكذا دليله قال ______ رحمه الله فصل في الهزل وهو القسم
الثالث واما الهزل فتفسيره اللعب هو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان
يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بناء على اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة و
اختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم
ولا يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب
هذا تفسير الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره
في نفس العقد بخلاف خيار الشرط قال القسم الثالث هو الهزل وتفسيره لغة
هو اللعب وشرعا هو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له والمراد بالوضع مطلقه لتنوع الوضع العقلي
واللغوي والشرعي لان الوضع تخصيص الشيء بالشيء والعقل خصص الكلام للدلالة على
المعنى بحجة كما في الضمير واللغة خصصته للدلالة عليه اما حقيقة او مجازا والشرع قد
خصص الشيء بالحكم الشرعي لافادة حكم فاذا اريد بالكلام غير ما خصص له لغة وعقلا

وشرعا فهو الهزل وبهذا انتظم الفرق بينه وبين المجاز فان المجاز يراد به غير ما وضع له وهو معنى ما نقل
عن ابي منصور ان الهزل ما لا يراد به معنى وقيل الكلام في بحث الحقيقة والمجاز يجب تعلقه ونقل
الى مخالفته للمجاز بقوله وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له عقلا او شرعا المذكور لئلا يستغني بالمجاز
فالمجاز وله مجازه كلام الله تعالى منزه عن الهزل وليس التعريف صادقا عليه واذا كان تفسيره ما
ذكرنا صار الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به بمجرده ولكن لا ينافي الرضا بالمباشرة واختيارها
لان الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار ورضا فيكون بمنزلة الهزل في جميع التصرفات كخيار الشرط
فان الخيار يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدمهما في حق المباشرة السبب العقل
يوجب باختياره ورضاه وانما جمع بين الاختيار والرضا لانه قد ينفك عن الرضا كما في مباشرة المكره
هذا النوع كبيرة بالسبب بالهزل واثره وشرطه تصحيحه واعتباره في التصرفات فان يكون صريحا
مشروطا باللسان بان يقول اني ابيع هازلا ولا يكتفى بدلالة الحال ولا يشترط ذكره في نفس العقد بل يشترط
بخلاف خيار الشرط فانه يذكره في العقد شرطه وهذا لانه شرطه ذكره في العقد لانه المقصود منه اشتراط
الهازل التصحيح وشرط الخيار لدفع الغبن ومنع الحكم بعد انعقاد السبب فلا بد ان يكون متصلا
بالعقد قال ______ رحمه الله والتلجئة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية ولا الوجوب
شيء من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم
في حق الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد وذلك على وجوه لان ما يدخل التلجئة والهزل فيه لا يحتمل النقض
او فيما يحتمله فهذا وجه ووجه اخر ان يدخل على الاقرار بما ينفسخ او لا ووجه اخر ان يدخل فيما يبنى على الاعتقاد
وذلك وجهان الايمان والردة ثم ان كلام الشيخ ظاهر في الترادف بين الهزل والتلجئة فيما بين الناس من فرق
منها محمد العمل التلجئة بناء على ما ذكر في المغرب ان التلجئة ان يلجئك الى امر باطنه خلاف ظاهره
وهي انما تكون عن اضطرار ولا تكون مقارنا والهزل لا يكون مضطرا اليه وقد لا يكون وقد يكون سابقا ومقارنا
والاظهر انهما سواء وفي المبسوط صورته ان يقول الرجل لغيره اني الجئ اليك داري وليس بيعا حقيقة لاني اخاف
التجئ فلان الى فلان والجاء ظهره الى كذا والمراد هذا المعنى ويطلق الذي يباشر الامر لضرورة
ويصير كالمدفوع اليه مثل ان يقول لاخر اني ابيع داري منك وليس ببيع حقيقة وانما هو تلجئة ويشهد على ذلك
ثم يبيع في الظاهر واذا كان كذلك اي اذا كان التلجئة في معنى الهزل والهزل لا ينافي الرضا بالمباشرة
واختيارها لم يكن منافيا للاهلية ولا للوجوب شيء من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب لخطاب الرشد
بالمباشرة واختيارها دخل في اهلية الخطاب لكن لما كان اثره ما قلنا انه ينافي اختيار الحكم والرضا به
وجب النظر في الاحكام مع الهزل كيف ينقسم في حق الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد ان على اقسامها
في حكم الرضا والاختيار ويقسم كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار يثبت
مع الهزل وما يتوقف ثبوته عليهما لا يثبت ويجب تخريجها على هذا الحد فصار اقسام وذلك لان الملجئ
والهزل اما ان يدخلا فيما لا يحتمل النقض كالطلاق والعتاق او فيما يحتمله كالبيع والاجارة
فيجعلوا اجرا للاعتبار هذا وجه ووجه اخر ان يدخلا في الاقرار بما ينفسخ كالبيع والاجارة
او بما لا ينفسخ كالطلاق والعتاق ووجه اخر ان يدخلا فيما يبتنى على الاعتقاد وذلك وجهان

فانه يجوز ان يكون حق المشتري اوجب من حق الاول لانه اصله وحق العوض اوجب من حق المعوض اعتبارا واحتياطا
لحقه كالايمان والردة فيقضى للجميع ربحه قال رحمه الله واما اذا دخل بها فلا
النقض من قبل البيع والاجارة وذلك حق الشفيع لانه ما ان يهلك اصله ويفوت العوض او يحدث
كل يوم عيبا بعد عيب او اجارة وهما ان يتوافقا على المزيد لا تثبت على الاصل ولا على الاجارة
ان لا يحضر على ذلك وما اذا اتوا صاحب الجوار اصله اتفقا على الجوار فان الشفيع
لما قلنا ان الدار لمن حضر راضي عما نشرى السبب لكنه خير حق له ولو راض فكلم فكان مغترا
سوغا لخيار موتيا فاتفق العقد فاسدا خير موجب للملك بحيث الشفيع اخذا
ما اختار الكل او ترك رجع عليه بالثمن ان كان قائما وان نقصه اخذ ما انتقص و
ان اجازه جاز وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يكون مقدرا بالثلث والدار المبيعة الملك
هذا البيع الى ان اتصل به القبض شيء ما فيرفع بيان الوجوه اجمالا فنقول اما
فاما اذا دخل بها الجوار بما كان النقض مثل البيع والاجارة وحدث حواب اما وجود
ملك كثير لم تعمر ذلك فان ذلك اللفظ على الله اوجب هذا على تقدير ان يكون وذكر المراد
وكما وجوب الشرط الشفعة اما اذا كان بالمفاوضة فلا حاجة الى تجديد بيان الوجوه فقوله اما ان
يدرك باصله او يدرك بالعوض والتعسير وكل يوم على ارتجاعها وما ان يتوافقا على الجوار ثم
سقط على الجوار فوجد على الجوار ان الحضر الشفيع اذا ضلل فاما اذا اتفقا على الجوار ثم
موافقا علم ما اتفق عليه البيت ان على الجوار يوتيها ذلك وما يوجبها حيوان البيع بعد قلنا
ان الجوار لمن حضر راض عما شرى السبب لكنه خير حق له ولو راض فكلم فكان مغترا الجوار
الشفيع موتيا فاتفق العقد فاسدا خير موجب للملك وان حصل القبض بخلاف ما كان
الثمن في البيع يوجبه احسب موجب الملك عند القدوري ان الجوار الحق بخلاف ما هو يمنع
تفويت الملك في البيع الصحيح فوق اتفاقا سلما ان يمنع حق الجوار الجوار بعين مجاوران الجوار
فانه لا يثبت الملك لو اوجبه الجوار بخيار ركل واحد منهما لا خيار ركل ما يمنع ذلك فلا البائع الا فانها
عليه بمنزلة استقالة الخيار وما قوله على الجوار الجوار بمنزلة الجوار الا ان يكون
بائعا عبدا على الجوار الجوار الا وما على الجوار الا ان يعين العقد الله الا وجدا النقض
ان لكل واحد ولا يثبت النقض فيتعرف به فان اجاز جاز لان البيع الا بعد الملك لعدم
اختيارها الكل وقد ارتفع ذلك الجوار بالاجازة وان اجاز احدهما وسكت الآخر لم يجز
على صاحبه لانه كان حق الرد له لما كان الحق مستفادا له وقد بقي حق الآخر
منع الجوار ان لا جاز بعد جاز البيع الارتفاع اما نفي وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يكون
وليت الجوار مقدرا بالثلث حتى لو اجاز بعد البيع في الكل الجوار بعد ما اسقطه
في الثلث صح ربعه. الجوار لقوله الا فيضي الذي والدار ان الدار عند
خيارها نفي الملك وبعد البيع نفي البيع هذا ولا ان اتصل به القبض حق الرد عند
المشتري بعد ما تقدم فلا ان المشتري ان الملكه ان يستقر بعد القبض حق لانه

الجمع وصاحبيه لان ما هو من ماهية الشيء لا يوجد بدونه والوقف ثبت للاخلاف لكون ذا مدا
في المسئلتين بالاتفاق والصحيح انه تحقيق لا للتشكيك حتى يكون لا خلاف نابتا لان الصدر المعلق
روى عن الجنيد رحمه الله مطلقا ان البيع جائز وما قبل الشبابة روى عن الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله
انه يرد بسبب الشبهة لان الاذن اخبار عن رضى ولم يستدعه معنى زيادة فاكد الاخبار اولى من
ما يرد بسبب الشبهة ونفيه بمعنى الالزام يستدعي زيادة تاكيد فان قوله لك هذا هو العلم
موجب للتشكيك لكنهما قوله ولا يرد لان عدم الاحتياج الى الزيادة لا يوجب عدم الاحتياج اليها
لاكل هو فرد من العلم الا ان يتفق على جلد وان الاذن في البيع اخبار كما قلنا لكن لا يكون
عنه بل هذا في حاشية الشارح ... كل المتفق عليه فلا يكون مردودا واذا كان الشبهة
لا يكون ذا مدا كذلك في قوله الامام الاعظم وعند زفر والشيخ وقول ابي الامام مطلق يرد الاذن لا يكون
لا يعتق الى الصحيح رحمه الله زفر كما زعم بعض الشارحين انه ملحق بكتاب الجنيد رحمه الله لا كلام الامام ابي يوسف
ومن مذهب الجنيد ان قوله ابي الامام الشيخ جميع اعواضه فلا شبهة الاخلاف بعض الشيخ
انه نفى قوله مطلق ورد الامام ابي يوسف ويبقى ان هذا اللفظ الذي يشكل الرواية مكون بالاخلاف
فانما قال رحمه الله رحمه الله الى الصحيح رحمه الله العقد المنزوع لا يجاب حكمه الظاهر لان
الدين يعتبر صلاحيته بنفسه لدوام الملك بالتحقيق في المواضع وهذا المنبوذ العاده وهذا تحقيق الواضح
بالمالكي الاعرابي الاسبق بالدين وزيادة الصحيح رحمه الله مثل الاخر فانه اذا اتفقا على الجدل
العقود كلها بالمواضع على البيع بالعين على ان احدهما خمر ونحوه ان اتفق على الاعواض على ما لا تعين
العين وان اتفق على انه كخمر شيء الشافعي لا يجوز الشيء بيع عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند هما العبد الحال الاضوء واجب والالف الذي هو لا يه بالمالية ما كون من الاصل اما اذا اتفقا
على البيع بالمواضع صفة في الثمن ان صدقا صريح رحمه الله اما لا يجب ان العقد الوقوع بالمواضع
بجعله شرطا ما لا المنصوص البيع وكان الوقوع بالمواضع عند التعارض اولى من الوقوع بالمعنى
تعارض المواضع والمواضع الوقوع المواضع احد العقد كلان بالمواضع وقد كوالرسول رحمه الله
في هذا الموضع وراء انه لا علم لاذن الحصول الامر اما اذا اتفقا على البيع بالمواضع وبالمعنى
رحمه الله الشيخ الاول رحمه الله في هذا الفصل اعلم الامر اما اذا اتفقا على البيع بالمواضع وبالمعنى
الدرجة الفقر والالاذن الحال المواضع عند ممكن فعلا لا يجب بيع بالمعنى والمعنى بالمعنى
بنفسه لدوام الحاله فالاصل المعنى ما لهما فان الوقوع بالمواضع في العقود المواضع الدين غير
تكرر لان البيع لا يتعين بغير الطيب وقال الوقوع بالمواضع في العقود الى ان لا يرجع من بيان الاخلاف
الشيوع بالبيان دليل كل من الفريقين فالاذن رحمه الله العقد المنزوع لا يجاب حكمه الظاهر
جائز والجدل الى بالمتفق من المواضع فانا نلحق العقد المنزوع لا يجاب حكمه الظاهر الى
من المواضع الاعلا ولا نلحق الدين منصل العقد نصا فانه لا يكون العقد والا ان نلحق
الجواهر المواضع وكما رضوا اما اصالة الدين فظاهر فان لا اصالة في العقود الصحيح الدين
والتنكير بعارض اما تاكيد وهو المواضع فاظهر وهو المواضع لازمه فانا نجعله معرفة بنفسه فالاصل

احدا

احدا ما لا ما هو ما نبطل الجزء في مقابل العقد حتى ما ابو يوسف رحمه الله اخر العادة ما لا معادة
جرت على ما لا التوضيح ما هو المبيع بعد صرما المالكي المقابل لو لم يكن بها علم كان ما سمعنا الا الوقوع
ما سنقال المعنى مكان الكاتب الشارح هذا عدم البيا ملو ملو ان الكاتب في العقود الصحيح عاد
هذا الظاهر والتوجه الى ما ذا الشيء في ذات الشيء في الاسلام والكتاب في مسئلة الاموال الى ما يتبع
الاذن هي بما ذا ينتقل ما يتبع يعتبر في نقل الاذن لا يرجع الى الاطلاق العول بالمال على الاصل
الشيع والعقل فلا يكن حلها صفة صحة وجود المقترح هذا ذا اهدر في الحل العقد واما ذا الحل
على الكاتب البيع كلها نوا فيما بالمبيع بالمبيع على ان الاذن بالمالية باطل والتهيئة صحيح بقدر الجنيد رحمه الله يكون
ان اتفق الاذن على الصحة حاشية ذا اختلف باطل والتهيئة صحيح بقدر الجنيد رحمه الله
البيع منعقدا بالمبيع وهو ما اتفق عدم وفي رواية يعتبر في البيع بالمالية الاول الاذن هذا لانه
باطل وهو لو ما فانا جعلا العبا بالمواضعة وهو ان عقد الاصل موجود وعدم المواضعة واما ذا
هذا به باطلا لا كونا من الاصل من المالك وهو ان عقد الاصل موجود وعدم المواضعة واما ذا
انعقد على البيا بالمواضعة فان الطبي الباقي وعقد الاصل الجواز الى بين عدم وعقد ما يعتبر البيع
بالاتفاق وقدر رواية يعتبر عند الاصل من الصحيح رحمه الله اما لا انه فصل التعبير ما لو ما لا
ولا تاجر في الاصل والصحيح رحمه الله العقد الذي يتعين الالف الذي هو لا يه وكان ذكره والسكوت عنه سواء لان الفتح
على ما سمي والصحيح رحمه الله العقد الذي يتعين الالف الذي هو لا يه وكان ذكره والسكوت عنه سواء لان الفتح
اصل العقد بيع واما ما اتفقا على البدل فيتعين ان قول الالف الذي لم يذكر الصفة في العقد لا يجب
لوجع بين خمر وعبد فيه مهما لكن لا يوجد الصفة في اصل العقد اذا اتفقا على البيا بالمالية الا ان الوقوع
واجب فانه لا يلبس لمعارضة منع على العول بها لا يلغا واحد العقد فلما نا ان قول الالف
الزائد شرط لا مالكا بين فلا كون سيفسد واجب لا اشرط على اختلاف معنى العقل الصحيح فانه يوجب
تفريق الصفقة وفيه تطبيق الشرط المالي للعقد الشرع هو ما يتفق من احد المتعاقدين والمعقود
عليه وليس يعني من ذلك عوجد ولان تفريق احد البدلين فيفسد والاصل الزائد لبيان ليس البدل
لا يعني وقد كوالرسول رحمه الله في هذا الفصل اعلم الاذن في قدر البدل في رواية فيه اعلما
لا يعني وقد كوالرسول رحمه الله في هذا الفصل اعلم الاذن في قدر البدل في رواية فيه اعلما
فيما اعلى على العقد في ذلك الشيء واما اذا تواضعا على البيع ما هو ثمن دينار وان كان البيع واما
الثمن الكل درهم مثلا فان البيع جائز ما يعين الاتفاق على كل جائز على ما اتفقا على البيا واعلى
الاعلى من واعلى البدل بعد ما اتفقا على البيا واعلى من الاذن البدل لا يصح بالاذن
البدل احد العقد هو هنا فلا يكن تصحيح وذلك بان يعقد ما هاه من البدل انه موجود ومكروه
المعدوم بمعارضة اخراج ابو يوسف رحمه الله الى الوقف بعض واعلى بالمواضعة فلا الاذن الوقوع بالمواضعة
ومن البدل البدل حصل احد العقود هنا بالمصير واعلى بالمواضعة فلا الاذن الوقوع بالمواضعة
وما المواضعة على صحة احد العقود المواضعة على العول العقود الا لكن قد فان محل العقد

فتعقدا بالف وان كان المسمى الفين لاشتراطهما على ان الالف هزل والهزل بمنزلة خيار شرط لا طالب له لانهما تركاه
لا مطالبة اصلا لاتفاقهما على انه هزل وليس بغيرهما مطالبة المطالبة وكل شرط لا طالب له من جهة العباد
لا يفسد العقد به كما لو اشترى حمارا على ان يعلفه كل يوم كذا منا من الشعير وهذا جواب على
كلام ابي حنيفة رحمه الله ثم فاما ههنا يعني في الهزل في الجنس فان العمل بالمواضعة في صحة العقد
مع المواضعة في الهزل غير ممكن لان البيع يقع بلا ثمن والبيع بلا ثمن لا يصح اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان الدنانير لم يصح ثمنا لكونهما هازلين فيها والدراهم غير مذكورة عند العقد
فيبقى البيع بلا ثمن بخلاف الالف لانها ذكرا عند العقد الفين الف ثمن والف العقد هازلا بها
وفي ذكر الالفين ذكر الالف فيبقى العقد بالالف واذا لم يصح العمل بالمواضعتين جميعا فلا بد من
اهمال احدهما والعمل بالمواضعة في العقد بان يقع العقد صحيحا اولى لان العقد اصل والثمن
تبع والعمل بالمواضعة في العقد بدون التسمية لا يصح فينعقد البيع على الدنانير المسماة لا على
الدراهم قال ______ رحمه الله واما ما لا يحتمل النقض فثلثة انواع ما لا مال فيه وما
كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه فنحو الطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص واليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد
وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم
هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا يرى انه لا يحتمل خيار الشرط ش ما لا يحتمل الفسخ والاقالة
معلوم ثبوته بثلثة انواع ما لا مال فيه وما كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا والكل سنذكر اما
الذي لا مال فيه اي لا يثبت فيه بلا ذكر بشرط نحو الطلاق وصورته ان يتواضع الزوج والزوجة
على ان يطلقها هازلا فيه ولا يكون في ذلك موقع طلاق وكذلك صورة العتاق ان يتواضع المولى وعبده
وهكذا العفو عن القصاص واليمين وذلك بان يتواضع الرجل مع امرأته او عبده ان يعلق الطلاق
والعتاق بدخول الدار ويكون في ذلك هازلا وهكذا في النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل
لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فان قيل
هذا كله ثبت على القياس بالنص والمنصوص امور معدودة فالزيادة على ذلك قياس في غير معقول
المعنى وهو باطل فالجواب ان المنصوص عليه هو المذكور في الكتاب وفي العفو عن القصاص
والنذر فلحق به بالدلالة لا بالقياس ووجهه ان النذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر
وكفارته كفارة يمين والعفو عن القصاص ملحق بالاعتاق لانه احياء كالاعتاق وقيل
لانه شبه الطلاق
لانه شبه الطلاق من حيث انه اذا عفى عن بعض الدم اذا سقط كل القصاص كما انه اذا طلق
بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة وقيل لانه شبه النذر من حيث انه تبرع ابتداء والنذر
يلحق اليمين المنصوص عليه والمشابه للمشابه مشابه وهذا ضعيف لانتقاضه بالهبة من حيث انها
تبرع ابتداء فيشبه النذر الى اخره قوله ولان الهازل مختار للسبب استدلال بالمعقول يعني
ان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه كما تقدم فيكون السبب موجودا في هذه الاشياء المذكورة
دون الحكم لكن حكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد بالفسخ والاقالة ولا التراخي بشرط الخيار فعند تحقق

السبب يتحقق الحكم فيبطل الهزل ضرورة ونوقض بان الطلاق المضاف سبب للحال وقد تراخى حكمه واجيب
بان المراد بالاسباب العلل والطلاق المضاف ليس كذلك بل هو سبب ولهذا لا يستند حكمه الى وقت
الايجاب ولو كان علة لاستند كما في البيع بالشرط قال ______ رحمه الله واما الذي يكون المال فيه تبعا

النوع الثاني وهو الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح فعلى ثلثة اوجه لانه اما ان يهزلا باصله او بقدر
البدل او بجنسه والهزل باصله باطل والعقد صحيح لما قلنا واما الهزل بقدر البدل فيه بان يقول
الرجل لها اني اريد ان اتزوجك او لوليها اريد ان اتزوج فلانة بالف والمهر في العلانية الفين
فاجيب الى ذلك فعلى الاوجه الاربعة المذكورة فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء
فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله لان البيع بالشرط الفاسد وهو ذكر احد الفين على
وجه الهزل يفسد والنكاح مثله لا يفسد وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فعلى رواية
الصاحبين عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى فيه فروى محمد عنه ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع في هاتين الصورتين
فانه ينعقد بالفين عنده وهذا لان المهر تابع في النكاح شرع لاظهار خطر المحل لا مقصودا ولهذا يصح
بلا ذكره ويتحمل فيه من الجهالة ما لا يتحمل في غيره وانما المقصود الاصلي فيه ثبوت الحل لتحصيل التناسل فلا
يجعل مقصودا لتصحيح التسمية بان يرجح جانب الجد على الهزل والا لزم ان يكون ما ليس بمقصود مقصودا
هذا خلف وبيان ذلك ان اصل النكاح صحيح بلا شبهة لعدم تاثير الهزل فيه لعدم افتقاره الى ذكر
المهر فلو اعتبرت صحة التسمية وجب المهر الفين لكان ذلك لاجل المهر لصحة اصل العقد بدونه فيصير
ذلك مقصودا والفرض خلافه بخلاف الثمن في البيع فانه مقصود بالصحة لانه احد ركنيه ولهذا يفسد
البيع بفساده وجهالته كما يفسد بفساد المبيع وجهالته ولا يصح البيع بدون ذكره واذا كان مقصودا
وجب تصحيحه بترجيح جانب الجد اذا امكن فان قيل هذا مناقض لما تقدم ان الثمن وصف والوصف
تابع اجيب بان تبعيته بالنسبة الى المبيع في محلية البيع ولكنه مقصود بالنسبة الى البائع [illegible]
من الركنية فان قيل المهر مقصود بالنسبة الى المرأة فالجواب ان المقصود به وجوبها لما هي
باعتبار الشرع والشرع شرع البيع للاسترباح ولم يكن ذلك الا بالبدلين واما النكاح فانما شرع

لاجل التوالد والتناسل ولا احتياج الى المال وانما المال لاظهار خطر المحل كما مر وروى ابو يوسف عنه ان المهر
الفان وان التسمية في السر بمنزلة هزل البيع في ان التسمية في النكاح لا تثبت الا قصدا ونصا وكذلك
الجهالة الفاحشة تمنع صحتها كما في البيع والهزل يؤثر فيها كما يؤثر في ابتدا البيع في ابطال البيع عما هو
هزلا باصل البيع واتفقا على انه لم يحضرهما شيء واختلف جواب ابي حنيفة رحمه الله الاول بصحة الايجاب اولى لك
العقد بصحة المواضعة ترجيحا للصحة على الفساد ولكنا نقول انه في الهزل وهذا اصح لان شاهد ان الهزل
واعتبار الجد الذي هو الاصل في الكلام فاما اذا تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في العقد دراهم فلئن اتفقا
على الاعراض فالمهر هو المسمى وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع لانهما قصدا الهزل بما سمياه في العقد
ومع الهزل لا يجب المال وما تواضعا على كونه صداقا في السر مذكورا في العقد المسمى لا يثبت بلا تسمية فلم تثبت
واحد منهما وصار كالتزوج بلا مهر وفي ذلك يجب مهر المثل بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن فيجب الاعراض
عن المواضعة واعتبار التسمية ضرورة فاما النكاح فانه يصح بلا تسمية فامكن اعتبار المواضعة ويؤثر في
فساد التسمية وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فعلى رواية محمد يجب مهر المثل لان المهر تابع
يجب العمل بالهزل لئلا يصير مقصودا بالصحة ولا حاجة للنكاح الى الصحة كما مر وانما وجب العمل بالهزل
بطلت التسمية فيجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجب المسمى وبطلت المواضعة كما في البيع لان
في الصحة مثل اهدار البيع الى آخر ما مر وعليها يجب مهر المثل كما هو في رواية محمد رحمهم الله تعالى عنه انفا
قال رحمه الله واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح
عن دم العمد فانه يكون على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب
الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص محمد على قول ابي حنيفة رحمه الله
في خيار الشرط في الخلع في جانب المراة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المراة فيقع الطلاق
ويجب المال الشرط ثم عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه غير
مقدر بالثلث في هذا بخلاف البيع ش القسم الثالث وهو الذي يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع
والعتق على مال والصلح عن دم العمد فهو ايضا على هذه الوجوه وانما كان المال في هذا القسم
مقصودا لانه لا يجب فيه بلا ذكر فكان مشروطا فيه فعلم انه فيه مقصود فالطلاق والعتاق و
الصلح عن دم العمد لا يكون فيها المال من القسم الاول واذا ذكر وشرط صار من القسم الثالث فان
هزلا باصل العقد بان طلق امراته على مال او خالعها بطريق الهزل او اعتق عبده على مال
هازلا او صالح عن دم العمد هازلا فقد ذكر في كتاب الاكراه في باب الخلع ان الطلاق واقع والمال
لازم من غير ذكر خلاف الشيخ وهذا الجواب عندنا يعني نفسه قول ابي يوسف ومحمد فاما
عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة
رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المراة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المراة
فيقع الطلاق ويجب المال ان قال الخلع الصحيح لو قال لامراته خالعتك على الف على
انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت كان ذلك الطلاق معلقا بالقبول في الطلاق وان اقتصرت

الطلاق في

الطلاق في الثلث او لم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والالف لازم وعندهما الطلاق والالف لازم
الخيار بالخلع وهذا لان الهزل بمنزلة شرط الخيار والخلع لا يحتمل شرط الخيار لانه تصرف يمين في جانب الزوج
كانه قال ان قبلت هذا المسمى فانت طالق ولهذا لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليمين
فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط واذا لم يحتمل الخيار لا يحتمل الهزل فلم يختلف الحال بالبناء والاعراض و
الاختلاف والسكوت ولابي حنيفة رحمه الله ان جانبها شبيه البيع لانه تمليك مال بعوض ولهذا لو ابتدات
ورجعت قبل قبول الزوج صح الرجوع ولو قامت عن مجلسها قبل قبوله بطل كما في البيع وانما جعل كل شرطها
في حق الزوج فاما في حقها فتمليك مال وجعل شرطها بهذا الوصف كرجل قال لآخر ان بعت هذا العبد بكذا
فعبدي هذا حر انه حلف معلق بالمعاوضة فلم يمنع كونه معاوضة عن ان يكون لليمين فكذا هذا واذا
كان كذلك ثبت فيه الخيار ثم لما بطل العيوب بالرد بحكم الخيار بطل كونه شرطا لانه كونه شرطا بهذا الوصف
وهو انه تمليك مال واذا عمل فيه الهزل ايضا فلا يقع الطلاق ولا يجب المال بالهزل كذا في
جامع الشيخ وهو المراد بقوله لما عرف ثمة اي في الموضع الذي نص فيه عليه فهو كذلك هذا اي مثل الخيار
الهزل لكنه غير مقدر بالثلث في الخلع وامثاله عنده بخلاف البيع لان الشرط في الخلع عملا وفاق القياس
اذ الطلاق اسقاط وتعليق الاسقاط بالشروط جائز اما في البيع فعلى خلاف القياس ولا ينفي الاثبات
لكنه ثبت فيه مقدرا بالثلث نصا فيجب اعتبار هذه المدة فيبطل اشتراط الخيار فيها وراء الثلث
وعلى هذا لا يبطل خيارها في الخلع بمضي الثلث لان الهزل بمنزلة الخيار مؤبدا فكان لها خيار ما وراء
الثلث كالثلث فكان لها ولاية النقض الا انه قد يشار عند ابي حنيفة رحمه الله وقيل ينبغي ان يكون
الخيار مقدرا بالثلث في الخلع وامثاله لان ثبوته في جانب من عليه المال باعتبار المعاوضة لا باعتبار معنى
الطلاق فيكون مقدرا بالثلث كما في البيع واجيب عنه بان المال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى
العاقد لكنه تابع في الثبوت للطلاق الذي هو المقصود في العقد كما ان الثمن تابع في البيع بالنظر الى
المقصود فلا يلزم التقدير بالثلث قال رحمه الله وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة
وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه جعل كالموثر في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يعتبر الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شيء
فهو جائز لازم بالاجماع وانما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق
واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يتعلق
باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض
لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه حمل ذلك على الجد وجعل كانه اعرض عن المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا ولذلك
ان اختلفا يعني اذا هزلا باصل التصرف والبدل جميعا لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق
ووجب المال بالاجماع اما عندهما فظاهر اذ الهزل لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب المال واما عنده فكذلك
لبطلان الهزل باتفاقهما على الاعراض وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فيلزم التصرف ووجب المال لانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق بالمنع في الوقوع في باب

للخلع كان البيع عقدا خيلا نهاي البيع بشرط قبول بدعي الاعراض عنده يرجح الجد الذي هو اصل الكلام
فكذا هنا وعندهما الخلع صحيح جائز لازم ولم يعمل المراضاة بجزء الكون الاصطلاح والمال لازم ولا يعتبرا
خلاف المتعاقدين في الاعراض والبناء لان الهزل لا يؤثر عندهما في اصل التصرف ولا في المال على
تقدير اتفاقهما على البناء حتى لا اختلاف اول وان سكتا ولم يحضرهما شيء فالتصرف جائز اي ماض لازم
ووقع الطلاق ولزم المال بالاجماع لبطلان الهزل عندهما ولرجحان الجد عنده واما اذا تواضعا على
الهزل في بعض البدل بان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع لان الهزل لا يؤثر عندهما مع انهما
جادان في اصل التصرف والمال كله لازم لان الهزل وان كان يؤثر في المال لكنه ثابت في ضمن الخلع تبعا
فلا يؤثر فيه ايضا اذ العبرة للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فلهذا لزم المسمى فان
قيل هذا انما يصح لو كان المال تبعا فان الكلام فيما يكون المال فيه مقصودا فكيف يمكن ان يجعل تبعا
قلنا بل هو تبع فلا نسلم عدم تاثير الهزل فيه فان المال في النكاح تابع وقد اثر الهزل فيه اجيب
بانه مقصود بالنظر الى العاقد فاما في حق الثبوت فهو تابع للطلاق لانه بمنزلة الشرط والشروط
اتباع ولهذا يصح العقد اليه بعد الطلاق على مال والخلع على بدل والعتق على بدل تعليق
الاخذ فلا يؤثر فيه الهزل اما المال في النكاح وان كان غير مقصود لكنه بدل لازم حتى لا يمكن نفيه
وينعقد بدون الشرط ويجب مع النفي صريحا فكان اقوى من سائر الابدال فاخرجه الاصالة من هذا الوجه فيؤثر
الهزل فيه كما في سائر الامور وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب على الاصل الذي ذكرنا له في خيار الشرط ان يتعلق
الطلاق باختيارها كالمراة الطلاق بجميع المسمى في شرط الخيار لان الطلاق يتعلق بكل البدل وبعض
البدل قد تعلق بالشرط وهو اختيار المراة فيتعلق الطلاق ليتعلق باختيارها لكنه لا يتبعض
سقط الكل بالايجاب فلانه يتعلق بما تعلق به الزوج لكونه ان الكل وقد تعلق بجميع البدل حيث ذكر
الالفين وهو مراد انه يريد لا يؤثر في جانبه بخلاف الشرط لكونه يمينا في جانبه ومالا يؤثر في اليمين فكان الجد
والهزل فيه سواء واما الثانية فلان المراة لم يقبل الجميع لانها هازلة في قبول احد الالفين
والهزل يؤثر في جانبها كشرط الخيار فيتعلق قبولها لاحد الالفين في الحال ويتعلق قبولها الالف الاخر باعراضها
عن الهزل واختيارها فيتعلق الطلاق باختيارها البعض حتى يتم البدل المعلق به فان اختارت
وقعت والا فلا ولو قال لها انت طالق ثنتين على الف فقبلت احداهما لم يقع الاخرى فيبطل لفوات كلمة الشرط
فان قيل لما الحق جانبها بالبيع وجب وقوع الطلاق في الحال بجميع البدل فانه ينعقد بجميع المسمى حسب
بابها اتفقا في البيع بتمام المسمى لعدم امكان العمل بالمواضعة على ما بينا فاما الخلع فلا يفسد بالشروط الفاسدة
فامكن العمل بالمواضعة والعمل بها ان يتعلق الطلاق بجميع البدل ولا يقع في الحال كما مر وان اتفقا
على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وكذلك هو وان اتفقا على انه لم يحضرهما وقع الطلاق ووجب
المال كله عند ابي حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعله اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما
قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهما وان اختلفا فكذلك وقع الطلاق ووجب المال عندهما لما ذكرنا لهما
من ان الاختلاف لا يقدح وعنده القول لمن يدعي الاعراض قال رحمه الله واما اذا هزلا
باصل المال فذكرا الدنانير بالجبة وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا الكل

حال فصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابي حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى
وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب ووقع الطلاق وان اختلفا
فالقول قول من يدعي الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب
المواثبة فانه ذلك كالسكوت مختارا فيسقط الشفعة وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لانه
من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم لان فيه معنى التمليك واما اذا هزلا بجنس المال لكيفية فذكر
الدنانير بالجبة وغرضها الدراهم فعقد على المسمى هو الواجب سواء اتفقا على البناء او على الاعراض
او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا لان الهزل لا يؤثر في اصل التصرف ولا في المال عندهما فصار المسمى
بمنزلة ما لا يحتمل الفسخ تبعا للاصل واما عند ابي حنيفة رحمه الله في المفصل فان اتفق على الاعراض وجب
المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبولها المسمى في العقد وصار كانه يقبول الدنانير
ولم يقبل هي فيتوقف على القبول كان شرط الخيار وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب المسمى و
وقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمن يدعي الاعراض اعتبارا للجد كما مر وذكر في المبسوط ان الطلاق
واقع ووجب المسمى بكل حال من غير ذكر خلاف وكذلك اي مثل ثبوت الحكم والتفريع في الخلع ثبوت الحكم
والتفريع في نظائره من العتاق على مال والصلح عن دم العمد قوله واما تسليم الشفعة اعلم ان طلب الشفعة على ثلاثة اوجه
طلب المواثبة وهو طلبها كما علم بالبيع حتى لو سكت ولم يطلب على الفور سقط وطلب التقرير والاشهاد وهو
ان ينهض بعد طلب المواثبة ويشهد على البائع او على المشتري ان كان المبيع في يده او عند العقار على
طلبها وبه يستقر حتى لا يبطل بالتاخير في ظاهر الرواية وطلب التملك فاذا سلم الشفعة هازلا قبل طلب
المواثبة بطلت لان التسليم بطريق الهزل كالسكوت مختارا وانها تبطل بالسكوت بعد العلم بالبيع فكذا
بالسكوت حكما وبعد الطلب والاشهاد تسليم الشفعة باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط حتى
لو سلمها بعد الاشهاد والتقرير على انه بالخيار ثلاثة ايام بطل التسليم لان تسليمها في معنى التجارة لانه اخذ
استيفاء احد العوضين على ملكه ولهذا يملكه الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة رحمه الله
كما يملكان البيع او الشراء له فيبطل التسليم بالخيار فكذا بالهزل وبقي الشفعة وكذلك اي مثل تسليم الشفعة
ابراء الغريم في انه يبطل بالهزل حتى لو ابراه هازلا لا يصح ويبقى الدين لانه لو ابراه بالخيار لم
يسقط الدين لان في الابراء معنى التمليك ولهذا يرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل كشرط الخيار وهذا لان
الخيار انما يثبت في العقود اللازمة ولهذا لا يثبت في المضاربات والوكالات والشركات وليس
هنا عقد قال رحمه الله واما القسم الثاني وهو الاقرار فان الهزل يبطله سواء كان
اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمل لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به فصار ذلك كله
من جنس ما يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره اصلا فكذلك يبطل
بالهزل فقوله باطلا بما لا يحتمل الاجازة لن بعد القسم الثاني من الاقسام الاربعة المذكورة في هذا الفصل وهو
الاقرار سواء كان بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمل مثل ان يتواضعا على ان يخبرا انهما تبايعا هذا العبد امس
بالالف درهم ولم يكن بينهما بيع حقيقة ثم قال البائع بعتك هذا العبد امس بالف وقال الاخر صدقت
فليس ذلك بشيء وكذلك لو فعلا مثل ذلك فيما لا يحتمل النقض كالطلاق والعتاق لان الاقرار يعتمد صحة

لمحمد به والاتحاد بالمعنى لان العزل يدل على ارادته وصدور الاذن به بالاحتمال الغير وما لا يحتمله يحتمل
ما يحتمل النقض بقوله الا ترى ان الاذن لزيد بالبيع لا يجامع نقض البيع به فيوقع العزل الكل او بعضه
الشيخ محمد رحمه الله يقول جميعا يحتمل النقض بقوله الا ترى ان الاذن لزيد بالبيع مع تقييده بين الصدق والكذب
والاذن دليل على ارادته لكنه ما يقول الاصل له دليل على ارادته ما دامه فيبطل بالمثل كما يخرج جاز
يحتمل ما يحتمل النقض لصحة وجوده والبطلان وهذا الاقرار يحتمل ما يحتمل الصلة لكون الهبة بالاجارة
لا يحتمل ما يحتمل النقض لصحة الحكم لكن كبيع الحكم والاجارة هذا لانه ان لم يكن النقض انعقاده اهلية
المنظر وصحة عاده ثم وتحققه وهو تحقق الصحة والفساد فيستحق موقوفا على الاجازة فيه
بالمال وجه الله تعالى وانا القسم الثاني فان الهبة بالارادة تكون لا بالهزيمة لكن يعتق
الحر لان الاقرار جاد في الهزيمة لا يعتق الحر لانه اقرار صادر لكن لا يكون الاستحقاق بالدين المحق
مصادرا مرتبا عليه لا بالهزيمة لان اقرارها صادر لكن لا يكون لانه غير مستحق لعين مالك ولا يعتق بالاقرار
مستحق هذه ما ما الاقرار اذا هزيمة يكاليه الاسلام وتبرئ عن دينه هذا لا الاحلى ان كلها بالمال كالاه
لانه ابتدا لا يحتمل كالوجه والنوا حق لنا القسم الثاني ما يوجب الاستحقاق وهو وجهان
كالهبة الهزيمة والعزل بالاسلام الاقرار فيكون الصنائه فانه يكفيه لا بالهزيمة وهو هذا الفور
لكن يعتق الحر لان المعاني جاد في نيل حرية للمسبب وهو الكلام بكاليه لكن راضيه وان لم يكن
معتمدا بل يعتبر كلامه والعزل يكاليه الكلام استحقاق بالدين المحق وهو كفى فالله تعالى قال
بالله وانا مع رسله لكن يستهزون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وهذا ان المنافق بالردة يوجد
بعين الهزيمة بالاستحقاق هذا هزيمة وانما صدورا في هذا الاستهزاء وان كان ارجاء الى ان انه الايمان
والبيت ان الكفر والاسلام يتنافيا في حق الاستحقاق ولم يقبل توجه العزل والدين الرضا بالكفر وذلك
بعينه ان لا يكون العزل بالردة لانه لا يزال الاراء والتسلم يعود الى الغير الى الرضا راض به كما
وهو استحقاق الدين هو كن عدلا لكن لا يتعلق عتق لعين مالا ان عليه بالاسلام يجري الى اسلام
اصلا ولا ردة للمشرك من غير اعراض بالسب الحكم جبري فان الكفار اذا هزيمة الاسلام
وتبرأ عن دينه هذا لا يكون لكفر بالاسلام احكام كالمكره بالاسلام لان يكفيه بالاسلام يعود اسلاما لا يعلم
الردة والنوا في فانها اذا الاحلى ان كون حكمه فنوا فباعتبار ان الردة اسلامه بسبب كاذبة
للمسح بحيث بالهبة ردة فكان مخيرة الطلاق والعتاق فلا يؤثر بالطلاق الحق حتى لو توجه لا
رجعة ولكن تحصيل عتق وجوه اليه بالسبب وجه الله تعالى القسم الرابع وهو الاسلام
لا الاحلى ان يكون لا يستوجب مدح بيع وانما لا الرجوع وطلاق لا لانه العتق وان كان اصلا يعود
السوق والبيعات ان اصل البيع والبيع والنوا حق مشروع الاثار الاسلام سواء حرام كالاسلام
بالطهارة والنوا وبيع لا لا يعلم طلاق لا لهذه بالا يعلم نبي في الحكام لا يؤثر صحيحا بحال
واجهوا الله تعالى منه مالا في الواحد بلغ بالنقض فالله تعالى قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
لانها ربما يكون لا يمكن فان تقال ان اسم جنس لشيا فاذا دخل عليها اسم الجنس لا يصلح
لا ما احوال الحلال فيه لا يفارق السفر فاذا اعدا الاذن وظهر الكبيرة والخيرة حدث ضرب

من الوصل لا حالة والشرط ومن نكره فيقال له لانه ما حقوقه واما حكما لا يقبل بعضا فيعلم بعض
البعض فاذا قطع الشرط واحدا من الشرط لم يكن الجزاء بجود بعده جزاء من ان القسم الرابع من العوارض المكتسبة
هو السفر وهو في الشيخين عن الخوف مقال سفر لهم الرباعية الصلوات الا استحقاق وحركة وان الفلاح
الفقها ما لهما كلان وجعل الشرع في حق باتباع الدوق طلاق لا لما لا يعلم مع فيا من مقول ما لهما
كلان وجعل الشرع لمعنيان تكاليف جميع الحكم ذات فعولين وجعلا خارج جميع الاحكام بهذا والتخصيص
التعريف به تزيد بالمال والفاء على جملة مقصد الشرع وكذا كران الهزل الهزل بهما السوق
والتنبيه مشروع لان العدل البيع والبيع والاحاسن مشروع الان الاسراف كانه يرد بدعه مخاوزة فلا يكون
مرخصا لكن مشروع لان العدل مشروع في حق وجوه والنوا حق الهزل وجملة لا لا الفعل كل الحكم كل
تعريف السفر عن مشروعه بالعقود ذات الشارع الصور بيا السبب السفر الى ما يعد الهوى بالرجل
على جملة مقصد الشرع وجملة لا لا العقل كذا كان العدل مصلوان لا يجتمع الرجل بعضهم ما يعض
وجوزان يكون كلا احدهما تعوما احاتم بعضهم على جوزه فان اباحا الهوى مع الهوى جملة
مقصد الشرع وجملة لا لا العقل ايضا بهذا العمل على جملة مقصد الشرع مع تحريم وجوز الا
لا طلاق بالشرع في الاسراف كانا شيئا واحدا ومع التبذير وكذا ذكر في بعض الشروح فيقال التعميم
ايهام فانه جعله شيئا واحدا مع ان كانا متغايرين فلم يجعلا واحدا في كتاب الحجر لتبذير
من اسرف والتبذير يوجبا الحجر في الاموال يكون عليا مقدارا واجبا ولا نزاع في شيء عبثه ولا في
الا صلا حاجة من الاسراف الجائز ثم شرعه بقوله كالاسراف الطهارة والسراف لم
لا يعد خلافا لا الاهلية لعدم الخلاف بالقدرة لا لاهل ولا باطل لقبل ، نوز العقوق كلا فلا يعد
شيء من الاحكام ولا يوجد وضع الحكم بالسبب فلا يعتبر الا هل الحكم الله تعالى وحقوقه وحقوق
العباد ايضا لان حقوق الله تعالى عظم فانها لا تحل لا لعاشي هو كالمحارب لان الصلوات هل
للمضرب فانه الى حقوق العباد وليس هذا لا يحتوي الى الله تعالى اذا تحل الا عظم لان كل
لا ضعف آذى صدا وسع منه المال وهو هذا لو لا يعطا الجهود اجلا بالسفر منه مالك الى الوقوع
وسؤل جانبه عود تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى اموال المذيرين الذين ينفقون اموالهم
يصرفهم في الدنيا والا وه واصحاب الاموال الا لا يعطون عليها وسقوتون فيها وذهبا في
الشيوخ الى الشيخ باذى بلا ذنب والكنه في ذلك ان الملك مسلم التصرف السوق والاسراف مشروع
على ما يثق فيه تلك اموالهم ، وتمامهم في تمامهم الا الوصول اليهم حضرا وما تعود عليهم في ذلك يعطى الا بعد
نابت على الرشد عقود على فان القسم منهم رشدا وامرهم به دفع اليهم الجهود حجود ، عقود ما دهما
رجعا الله عليهم الوقع عند عقد كما لا مفقود تحكم ومن سنه فاذا بلغ حد ثمن سنة الا بلغ حد ثمن سنة لم يكن
منه الرشد في البيع المال وقالا موسوبا لا يدفع اليهم مالهم ومن منه رشد وان الله عليهم الا بالا
ما سار كرشد والعقل والشرط معتبر قبل حدوده فانه اذا لم يكن منه كرشد منه لا يدفع الا بالا

المال بهذا النص فكذا اذا بلغ خمسا وعشرين لان السفه يستحكم بطول المدة ولابي حنيفة رحمه الله ان منع
الى بطلان القياس ان اول البلوغ قد لا يفارق السفه وهذا ظاهر فاما اذا امتد الزمان فظهرت الخبرة
والتجربة فلا لان السفه يستحكم بل يحدث ضرب من الرشد بالتجربة لا محالة واذا حصل ذلك حصل الشرط
لان الشرط رشد نكرة والرشد النكرة يتحقق بادنى ما ينطلق عليه كما في الشروط المنكرة واذا حصل
الشرط سقط المنع فان قيل هذا انما يصح ان لو قدر ان يكون التنوين للتحقيق او التقليل ولم لا يجوز
ان يكون للتهويل والتعظيم لانه مطلق كما في قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله اجاب الشيخ بقوله لانه
عقوبة حتى لا ينتقض بان يكون بخلاف التحقير العقلاء لان منع المال لا يخلو اما ان يكون بطريق العقوبة واما
ان يكون حكما لا يعقل معناه فان كان الاول كان مما يسقط بالشبهات فاذا دخله شبهة لحصول الشرط
من وجه وهو اصابة ضرب من الرشد بالتجربة سقط وان كان الثاني يتعلق بالمنصوص عليه ولا يصح
تعديته الى غيره لكونه غير معقول المعنى والمنصوص عليه رشد منكر فاذا صار في حكم الوجود بوجه لوجود
دليله وهو انقضاء مدة التجربة خمس وعشرين وهو الاصح لان اعتبار الكمال فيه التفاوت الفاحش
يفضي الى الحرج وبعده لم يتعلق بقدر معين فيعتبر الادنى كما في اعتبار العقل للخطاب فان قيل
بهذا التقسيم علمنا جواز ان يكون المنع بطريق النظر فالجواب ان السفه لا يجوز ان يكون سببا للنظر
كما سبق وعدم الشرط ليس بعلة لعدم المشروط غاية ما في الباب ان الحكم عند عدمه يبقى على عدمه
الاصلي ما لم يثبت دليل الوجود وقد ثبت ذلك بقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا
اي مخافة ان يكبروا فيلزمكم الدفع اليهم فان فيه اشارة الى ان المنع لبقاء اثر الصبا وبقاء اثره
كبقاء عينه في المنع واثره قد يبقى الى مضي زمان يصيرون كبارا ينقطع عنهم رجاء التأديب
فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة ولم يؤنس منه رشدا انقطع منه الرجاء لانه يتوهم ان يصير جدا في هذا
المدة لان ادنى مدة الاحتلام اثنا عشر سنة ثم يولد له في ستة اشهر ثم يبلغ ابنه في اثني عشر سنة ويولد له
في ستة اشهر فيصير جدا في خمس وعشرين سنة وذلك اعلى الغاية الكبر فيلزم الدفع اليه المال قال رحمه
الله واختلفوا في وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رحمه الله لما كان السفه مكابرة وتركا لما هو الواجب
عن علم ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا ترى انه في فضل حقوق الله تعالى مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب
نظرا بل كان موكدا لازما وقد يحبس عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب ولا يبطل ذلك عباراته ولا يبطل عليه
اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد النظر واجب حقا للمسلمين وحقا له لدينه لا لسفهه
الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان اصر عليها وقاساه بمنع المال وقال
ابو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن
ضررا فوقه وههنا يتضمن ضررا فوقه وهو ابطال اهليته والحاقه بالصبيان والمجانين و
البهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غير معقول ولانه عقوبة لا تحتمل المقايسة ولان اليد للادمي
نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فيبطل القياس لابطال اعلى النعمتين باعتبار ادناهما
بيانه لما اختلف العلماء في وجوب النظر للسفيه بجعله محجورا عن التصرف واثبات الولاية للغير على ماله صونا
عن الضياع كما وجب للصبي والمجنون فقال ابو حنيفة رحمه الله بعدم جوازه فضلا عن الوجوب لان السفه

السفه لما كان مكابرة وتركا لما هو الواجب في حقه في الشرع عن علم بتلفه للاموال المحرمة شرعا عن معرفة بحرمته
التصرفات البيعية لم يجز ان يكون سببا للنظر اذ لو جاز كونه سببا لذلك لكان غيره ذلك مما هو احق بالنظر
اولى والالزام بالملك فالملزوم مثله الا يرى انه في قضية حقوق الله تعالى مجانة لم يوضع عنه الخطاب نظرا
بل كان موكدا لازما حتى وجب عليه تركها وقد يحبس عقوبة في حق حقوق العباد ولا يوضع عنه ولا يبطل في ذلك اي
فيما ذكرنا في حقوق الشرع وحقوق العباد عباراته حتى صح طلاقه وعتاقه ونكاحه ونذوره ويمينه وصح اقراره
باسباب الحدود ولا يبطل عليه اسباب الحدود والعقوبات حتى لو سرق او زنى او شرب الخمر او قتل عمدا
يقام عليه الحدود ويجب عليه القصاص والحدود والقصاص مما يندرئ بالشبهات فلو كان السفه بعد البلوغ سببا
للنظر كان اعتباره فيما يندرئ بالشبهات اولى لان الضرر في هذا بحجة بنفسه وانما الحجر للنفس فاذا لم يعتبر
في دفع الضرر عن نفسه فلان لا يعتبر في دفع الضرر عن ماله اولى وعورض بان الحجر لو وجب لوجب نظرا للمسلم عن المعصية وبالنظر
وجب ذلك فهو حسن للحر حسن واجيب بانه حسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه فاما اذا تضمن فلا كالامر بالمعروف حسن
اذا لم يتضمن ضررا فوقه فاما اذا تضمن بان خيف على المسلم الوقوع في الكفر او الاصرار على المعصية
لا يكون حسنا والحجر قد تضمن ذلك وهو ابطال قوله الاهلية الذي به كان الادمي فلا يكون حسنا واذا لم يحسن الحجر عليه
صح تصرفاته لصدوره عن اهله مضافا الى محله من غير مانع عن ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحجر
عليه بالسفه عن التصرفات المحتملة للفسخ وهي ما يبطله الهزل كالبيع والاجارة لان الحجر نظر واجب اما الاول
فلانه يحصل به النفع الديني والدنيوي واما الثاني فلما قال الشيخ للمسلمين وحقا له لدينه لا لسفهه
فلان ضرر السفه يعود الى عامة المسلمين فانه لما افنى ماله صار عيالا على الناس واستحق النفقة في بيت المال
والحجر لدفع الضرر عن العامة مشروع بالاجماع كما في المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس واما الثالث
فلانه وان كان عاصيا يستحق النظر باعتبار اصل دينه وليس مشروعية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا باعتبار
النظر لانه من المسلمين وقوله لا لسفهه اشارة الى الجواب عما قال ابو حنيفة رحمه الله انه جناية منه فلا يصلح
سببا للنظر وعما قال الشافعي رحمه الله انه جان فيستحق الحجر بطريق العقوبة فقال الامر كذلك لكن لا باعتبار جنايته
وسفهه بل باعتبار ان المسلم يستحق النظر في عامة احواله وعند السفه تظهر الحاجة الى وجوب النظر
والمستوجب ذلك بعقوبة الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة مشروع للانبياء حتى كان العفو عن القصاص مستحبا
قال الله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله وفي الآخرة وان مات مصرا على الكبيرة حتى جاز ان يدخله الله تعالى
الجنة بفضله بلا عقوبة عند اهل السنة يدل ويؤيد هذا قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها الى
قوله فليملل وليه بالعدل فانه نص على اثبات الولاية عليه ولا يتصور ذلك الا بالحجر واثبتا ذلك بالقياس على
منع المال فانه منصوص عليه بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والجامع النظر فان منع المال انما هو لنظر
النظر صونا لماله فلذا الحجر لان المنع غير مقصود بعينه بل لابقاء ملكه ولا يحصل الابقاء ما لم يقطع لسانه
عن التصرفات لانه لا يفيد منع المال شيئا بل فيه زيادة كلفة على الولي في حفظ ماله الى ان يتلفه بتصرفه وانما
اختص بالمال ولم يثبت في النكاح والطلاق والعتاق لان المحجور عليه بالسفه في التصرفات كالهازل
فكل تصرف لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه ايضا وذلك لان الهازل يخرج كلامه على نهج كلام العقلاء لقصده
اللعب لا لنقصان في عقله والسفيه يخرج كلامه في التصرفات على غير نهج العقلاء لاتباع الهوى ومكابرة العقل

الاستقصاء في عقله واجاب الجمهور بانه يجوز ان يعلم المطالبة بهذا الدليل والمدلول فان المدلول وجوب
الحجر والدليل هو الاستحواذ وان العقوبة بشطر الكسر في الذهب جائزة لا واجبة واما لمسلمان الجهاد
واجب فلان الناس حين رأوا ذلك انتهبوا صبروا فوقع ذلك بعض الذنوب في كل موضوع فاجابه
الخاتمة بالصبيان او المجانين او العبيد فلا يعلم عقلا منعها لان نهيهم بالنص الخاص والقياس فلا كان عليه
اللعن والمسلمان ان النص معقود المعنى فالامام جواز المنع بسبب الاثبات بطريق العقوبة والنهي
نظير العقوبة لا ان تعزيره بنهيه الا لا يمكن تعزيره الا بنهي الانسان الا لاول هو ما هب بعض مشايخنا
لان سبب النهي وهو مخالفة العقوبة انما هو الهوى ومع هذا يجوز ان يكون المعلل لا يخالفان يجوز اجراء
الى شيء لا يقدر لكن منع المال عقوبة لعقوبة الاسلام والامام والازم باطل فان الله ولي هلاكهم الخاطون ولكن لا
الامام الى عقوبة تعزير وتاديب يجوز ان يفوض الى الاولياء لا الى تعزير الامام والعبيد اما
الامام فلان التاديب يجوز بعد الوقوع والعقوبات وليس كل من منع المال يعلم له للعقوبة فلا
نسلم الجواز بل يجوز بعد الوقوع والعقوبة والتاديب لا لا لان الزن في مقدم المرأة وان الاول فلان الزنا
الفاسد ان يتعود بحكم السوق الثاني لانه لا يتم حينئذ المنع هو نفسه ولا يمكن وجود هذا الشرط فيما
عن بعد لان الولد لا من منعهم ابيه من ذلك لا يمكن تعم زائده والنسائي والاهلية تعمة اصلية
الخاطئ بالطالب والثاني فلان من الامام لان الزنا من يمكن زعم الجهام بالبيان فالقياس يعمل الى
الخاطئ بالمطالب ما عقد وانما هو الاخر الى الاعلام لكون نظر الاولى والامام وانما يكون
بالخاطئ الجواز من الاولى السفر على ما قيل هو الصحيح الغاوي في المصحف الصلاة الصغير
وفي الذل الاستفهام ان الاعجاز لا يجاوز ان يكون المراد ما ذكرتم فاما من قال صحة الحق
لا ولى السفر وتوقيعها بالاوقات المنع الخلاف السفر انه يجوز منه فان السفر تلف بالمجاوزة
بالاعلام بالقبض كالضيافة والهبة والصدقة فاذا كانت بلا مقصود عن اما لا يمكن ان يعمل
هذا الشرط يخصص العقد صورة المنع والجهالة بالمجهول بالمال رحمه الله قال الاهذا الامور
صار حق الغير وثقاه فاذا ادى الاجزء وحبسه الرد لو منع الضرر على المالين وان لم يكن
للمسلمين في جامع الاجزاء فاما قياس ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله يعني مصرعه في خلاص الله ما يعني
جميعا لان الشيخ ابي علي واحد بالمسلمين رحمه الله موقوف فاما هذا الامر رفعني
اليد للمسلمان والاهلية صار حق للغير وفي ما اسعد فاما اذا ادى الاجزء وحبسه
الرد لو منع الضرر على المسلمين وفي ما في الشيخ بالوالد والضرر المسلمين فان كانت
الشيخ مصروا والكلام بالاجتماع الجزاء الحجر لان الحجر وانما هو لدفع الظلم فانه يدفعه
الامر وحبسه صار حق للغير لعدم رفعه فاما اذا ادى الاجزء وحبسه الرد لبلد يكون
رفعي وان كانت بالوالد كان فوله والرد الضرر وبلد اخر وكان الكلام مستقيما وفي وان كان
للمسلمين حق في جميع المال ان الاسعد انت ان الجواز عائد الى ان في نفس الضرر لا
للمسلمين لانه مصروف في خلاص الله لا حق لاحد منه فلا يجب الحجر بانه رد وحده وجعل نظيرا مما
ولو من الى الرجل اجاله من تصرف في خلاص لكن بالبيع جميعا له كما ذكره لاحد الاجزاء بنصه

ونصف منوا الاستحواذ الاوسم فان الحجر وان كان منعوا الاذا انضم واذا ذلك والجواب عن الخلف
في هذه الامور بالحق حتى العقوبة فقام في الحبس الامام بيعه على الهبة وفاذا الحجر جاز
بشرط رفع والرد الخلف وعن الثاني فان صرح فان كان ترجيحا ما جاءت الاولى ان يتخلف
فان دعى لبيع الحجر الا يرد في تصدق الفاقل الرشد وهبتهم بجميع المال جاز ولا طلاق مع الرجع
فاذا كرهم بان كان بغيره كان ثلاثة اجزاء البيان لمقوله صحته وكلام مال رحمه الله فقال
المريض لا الا لكن تحت انت السفر الى هلا يكون اجنب ما هو مذكور في المبسوط
هذا بيان حاصل ما ذكر قبله وتمهيد لما ما ذكره فان الحجر عند الامام لا يجوز بسبب السفر
ان يقدر اما في نفسه توهين السفر حقه فلا يمنع باطلا جاز للغير والمراد به الجانب السفر
ان اجنبه ذه فان لم يكن المريض كالا اذا عقد مرض فانه يعتبر عنه فان كان الامام بالمال
بسبب فهمه عند موته الله لا لا يجوز له السفر ثلثه المريض لعذره ما ورثه وهذا كما حيث
السفاين لقوله لغير ما في الفهم والورثة وفي ثلثه الا ان يكن حلمه دين رد الضعف بقدر الامكان
كذا هذا والمراد بثلثه المعروف ومرضه كان شراء كاملا ويعتقد من في مرضه ونحوه هذا الكم
بتركه شراء الكل بنيته الكل القبض ويعتقد عليه نرسبق فمنه للبايع والكان في الجامع
المشتري على ذلك الامر ان كان به بالقبض فالمراد المنعي والاصح من العقد صحيح ما منه من
الضرر عليه رحمه الله الحكم ملحق بالصبي وله زخار بعد هذه ما لوزه في المبسوط قال رحمه
الله وهو انواع عندها حرب السفر مطلقا وذلك ثبت عند محمد رحمه الله لنفسه اذا اجاب بعد الليل
او بلد كذلك وقال ابو يوسف رحمه الله لا يمنع الحجر الا ان يأتي الحاكم الى بلد المسلمين والمنع الثاني
المدون عن منع الحجر الا ان يأتي الحاكم الى بلد المسلمين والاصح والقياس والفقاء ذلك سراب
جوه الا ان كانت بلد المدون ان الحجر اما الاسم او اقرار يجب عليه ان يحجر نصرة الامام
الدنيا والرجل عند ضعفه فاذا ذكر واحد لعلم ان الحجر عند هذا النظر للمسلمين ما قال لو
سراب السفر بلا لا يمنع من الحجر عند محمد رحمه الله الحجر الحجر عند محمد رحمه الله
انواع الاول الحجر السفر مطلقا يعني وما اصلا بان يأتي عنها اما فاذا بان يعود الملح
هذا الحجر عند محمد رحمه الله يمنع السفر اصلا كان او عارض والاصح ان الحجر الذي لا الحجر
حتى نبوت الحجر لم يقصد به الا لان ثلثه منه السفر لا نبوت الحجر لا لله منه الحلال بين والعقد
والرق الحجر بلبنه بها منه بلا قضاء وقال ابو السفر وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يمنع
الحجر الا الرجل من كلام الكاسي لا يمنع الحاكم وبالنظر الى الاصح الاول فلا منع حتى
الضرر والنظر في ايفاء الملك بطرق اهداء قوله ضرورة لا يمنع احد الجانبين بالاقتصار
خلاف الكتمان والصدق والرق وان الله تعالى ظاهره فعلى هذا لو اذن من عليه دهم موضع
امره الى القاضي حتى باع عنه او اقر او تصرف يعتق او وهب صح لجمع حلول الاجل وله
خلا محمد رحمه الله والثاني اذا امتنع المديون من بيع ماله لقضاء الدين باع القاضي عليه اموالهم

والعروض والعقار في ذلك سواء عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يبيع الا احد النقدين بالآخر استحسانا وذلك ضرب حجر لما روي ان معاذا رضي الله تعالى عنه ركبته ديون فباع النبي صلى الله عليه وسلم ماله وقسم بين غرمائه بالحصص ولان بيع ماله لقضاء الدين مستحق عليه بدليل انه يحبس اذا امتنع عنه وهو مما يجري فيه النيابة فاذا امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابة فان القاضي ينوب منابه كالذمي اذا اسلم عبده وابى ان يبيعه باعه القاضي والعنين يفرق بينهما القاضي لما مر ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وبيع ماله بغير اذنه ليس كذلك وان المستحق عليه قضاء الدين وبيع ماله غير متعين لذلك لانه لو تعلق ذلك لما جاز حبسه واللازم باطل فانه يجوز حبسه بالاتفاق فالملزوم مثله وهذا لان الملازمة ان في حبسه ضرر المديون وللغرماء بتأخير حقهم فلا معنى للمصير اليه بلا حاجة بخلاف عبد الذمي اذا اسلم فانه يلزم اخراجه عن ملكه يستحق عليه بعينه فينوب به القاضي منابه وكذلك في حق العنين لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف فاستحق عليه التسريح بالاحسان بعينه وهذا قياس مبادلة النقدين بالآخر ولكنهم استحسنوا الجواز لكونهما جنسا واحدا معنى ولهذا يضم احدهما الى الآخر في الزكوة ولو كان ماله من جنس الدين صورة كان للقاضي قضاء دينه فكذا اذا كان من جنسه معنى فان قيل لو كانت المجانسة المعنوية كالمجانسة الصورية لكان لرب الدين ولاية الاخذ بلا قضاء كما لو ظفر بجنس حقه فالجواب ان المال المجهول اولى في ابطاحهما فبالنظر الى عدم المجانسة صورة لم ينفرد باخذه وبالنظر الى المجانسة معنى للقاضي ان يقضي به دينه وتوهم القلب ودي لا يلتفت اليه ولان تكون العدم دليل العدم والوجود دليل الوجود وتأويل حديث معاذ رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام باع ماله بسؤاله قيل لا بد لعله النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لانه لا يظن بمعاذ ان يأمر القاضي المديون بيع ماله فان ابى يبيع القاضي ولا يظن بمعاذ ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بفعل فلا يمتثل حتى يبيع عليه بغير رضاه والثالث ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيطلب الغرماء حجره يحجر عليه عندهما على ان لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحجر وهذا الحجر لا يثبت عندهما الا بالقضاء والنظر للغرماء ان هذا الحجر لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وذلك لانه لم يكن الا بالقضاء والحجر للسفيه للنظر له وهو غير موقوف على طلب احد فيثبت حكمه بلا قضاء قوله والرجل غير سفيه متعلق بالنوعين الاخيرين وقوله فان ذلك كله احب الي يكون الرجل غير سفيه النظر فالحجر جاز عندهما في هاتين الصورتين مع فرض عدم السفه لكنه اي كان السفه بمنزلة العضل الى المنع من الولي اي انه يوجب الحجر نظرا للغير فان الولي اذا امتنع من تزويج المرأة عند طلبها الكفو بحيث يفوتها تزوجها القاضي ويصير الولي محجورا باسقاط الولاية في هذا العقد حتى لم يكن له ولاية ابطاله نظرا لها الا ان يكون العضل الذي هو ظلم من اسباب النظر والجواب عن ذلك فلا حر مال ورحمه الله تعالى

القسم الخامس وهو السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها ما عرف انه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في الصلوات فعندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله رحمه

[illegible]

القسم الخامس من العوارض المكتسبة السفر وهو في اللغة عبارة عن قطع المسافة وفي الشرع هو الخروج المديد على قصد المسير ثلثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام على ما عرف في كتب الفقه وان السفر لا ينافي شيئا من الاهلية اي لا يخل بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها ولا يمنع وجوب شيء من الاحكام كالصلوة وغيرها لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا يعني سواء حصل به مشقة بالفعل او لا لانه من اسباب المشقة غالبا لا محالة حتى لو تلذذ بخروجه من موضع الى بستان لحقه مشقة فاعتبر نفسه سببا للترخص واقيم مقام المشقة بخلاف المرض حيث لا يتعلق الرخصة بنفسه لانه متنوع الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فلهذا تعلق الترخص بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض وقد تقدم ذلك واختلفوا في اثره في حق الصلوات فعندنا هو سبب للوضع اي لاسقاط الشطر من ذوات الاربع حتى لا يبقى الاكمال مشروعا اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصيام وقد ذكرنا ما يلغي في بيان تحقيق هذا المقام في باب الشرط ولكن نحتاج ههنا الى متابعة الشيخ قال ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران يعني من النص والمعقول ودليلان خفيان يعني منهما ايضا اما الاولان يعني الظاهرين فاحدهما ان القصر اصل والاكمال زيادة والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص اما الاولى فلما قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين في الحلف فاقرت في السفر وزيدت في الحضر واما الثانية فلان المقدرات الشرعية لا تحتمل الزيادة الا بالنص والنص في حالة الاقامة لا السفر والثاني انما يراد الفضل على العبد اذا اداه المسافر اثيب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا هو حد النوافل كلها هل يقوم مقام العين الظهر او العصر اذا صلى اصلي فيه الرواية والظاهر انه مكروه عرف ذلك في الفقه ولقائل ان يقول هذان الوجهان يدلان على ان الركعتين عزيمة والمقصد خلافه واما الوجهان الخفيان فاحدهما انه رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال ومثله اسقاط لهذه رخصة اسقاط اما الاول فلما قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله تعالى ما لنا نقصر وقد امنا

قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال صدق عليكم صدقة فاعلوا صدقة وجه الاستدلال الانه قال
الله تعالى صدقوا في الصدقة بالمال كما قال الجلد والمال فيما سلف لحصول الاتحاد الرد انما نفيه صدقة
وانما اتحدا في الجلد والمال بهذه الدلائل وانما ان التصدق بمثله انما يحصل بالتعدي والمال
لقوله اراد بعد قوله تعالى بعد الاتمام وهذه العتق عن انه اتحاد الرد وخرج لقوله تعالى يعرف
بعد الاتمام وهذا عتق تعالى ذكر اذا كان يعني يفترض هاهنا اسماء الى كالعتق عن الفصاحة في هو
مفترض الهاء اول ان فتوح هذا الحديث مشكوك للالزام اسماء صدقة وامر القيود يعتوف
الترخص على القيود يشكو كما لا تعدى ما قال ابن الى الشيخ قولان ذا رابع يقول ليس ما يحصل الاحل
الله للا يتوقف عليه القيود الاوسى وانما يعتق التمليك عن الشافعي الا لا وب لا يحصل الرد فاما
حق الله اول ان لا يحتمل خلط الصوم لان الصلوات وحيد تاخيره السفر لا يقطع في فرض فصح
اداء وفيه ان رخصة تاخير تركه في الصلوة وخصيصا فاما وسخ فانعدم اداء والثاني
ان العبود مبنيا في الشيئ المكلف الاختيار الكلام لو نيت لا حاجب وعن الفعل الاكال كان اختيار
في هذا الشرع والاختيار الكلام الا بالاول فلا ذكره الشيخ يقول اذا ذكر من صفات البارى جل جلاله
بالكلمة اختيار امر تفويه الله تعالى لا حاجة المخلوق ان الكامل يفعل بارى بالارض عبود والم
الاحق لا يلزم استرخيه الشيخ ذكر قول الاول ان الخراج اختيار الى الجنس عموم انواع الكفارة
لوقوع تجاوزه ان الان تجلا من تقول الزكاة رفقا به الرفق والتخيير يتعلق القصي في كل وجه فاذا لم
يسمى الاختيار وفقا كان رجوعا لا عبود به والحاصل ان التخيير بين القصر الاكال لو وجه والاخير
الوجوب بعبود به فلا يبقى بي الخيس بما يعبود به وهذا وانبا ذكر رجوع يعود الى الجوهر
رجوعه خطاب لها به خطابه قال رحمه الله الاول ان الموجود اذا جاز صامه لم يجز مولا من
قيمته وهو الرد وهو الوجه وعن الوجه وعن الاداء وهو الاداء وهو الاداء جاز صامه لم يجز مولا من
حتى انه موم الجمعة اذا كانت وعن الاذى غير جيد وكذلك اذا جز عبوده لم اعتقده هو لا يعلم
ان الاختيار والرفق اختيار الفقير على الفقراء والفيء الى احدا تجزوا حاجة ابا عبد يرا سال رقبة و
تستوفيه الوجه وهي الفقراء عبوده الاولى لان ذكر ما قيد رفق في ممالك الارض اختيار
فالثواب الاخر الى الحاجة الى الطرف والنعم الاول ان الحل يلتقم الايزيد على وجه نوبا وعلى
العبود لا يزيد على وجه لحوثوا بالذلك هذا جهان الاختيار وهو كالاول لا يصلح بناء
شان هذا توضيح ثاني لقول الا بالعبود خيار امر يفتق فان الموا اذا جيء بهم لم يجز مولاه
بين ثمانية وعشرين درهم مثلا وعن الوجه وهو شيء الاوجه درهم لا تجاوزه الصنعي فان المقصود
الاعبود وهو المالية وكذلك الصنعي الناصع لا يمكن الاولى القيمة في الذاته لا الارض
ان القيمة اذا كان الاذى يتعين عادة الى الاختيار الرفيق والاوفق يا اجيب والكلي من الخليط
وتقيد مطعوف على قوله لم يجز مولا ما يدل ان على الاختيار الرفق فان تمام الوجه عبود به

أسأل رقبته وقيمته الوجه درهم وهو الفقراء بعشرة الالف ما قيد وقالا ان المقصود من العبد
تملكون الطلبه وانما في سلف لما فرق يا اجيب الكلي على الطلب مجيا اجيب وه سلفا وسيئ فلا
وهو مثان قبيلا ثم ملم الوقة عليه في الكبير فيصلي بنوا رايح الشرع ان الاصناف الموانيان
الثوب ليس في حق الخليفة الى الطرف والقصر في الشرب يعتوف ان العطف بلا الاحاجها والا
عليها يعتوف والمتوجه ذكر بقوله الاوان الى العقيم لا يزيد عليه نوا ان الحكم الاجب و وجه الوجه بنا
هذا ان يحمل الاداء كالله ان سلم ذلك الثواب كلي لا يصح بنا الحكم الاجب و وجه الوجه بنا حكم
الا نوع مدلا ان يجيا ما تعلق به الى ابي الى ثوم او بواه الا ادا ان كالى الاختيار ذا انواع الكلي فانه
سبق مطلبه الشافعي الى الاداء الى الثواب قال رحمه الله وهذا خلاف الصوم لان الصوم موافقه
لانه تخيير من جهين كل واحد منهما يتضمن سببا في حرمان وجهان الصوم الاخر يتضمن موافقه
المالين وذلك بسبب ما تضمن وبنفس عن الكم السفر اذا جاء الكلام انه يتضمن سببا واحدا وهو الاعراض
ومسرات وجه وهو استغناء على الافادة فصح التخيير لحظ الرفق من جهين مختلفين فكان ذلك موجبا
لا لزوم وامامت هذا الحكم السفر الاول سبب الجهد حتى ظهر له في علم والمراد بالرفق نصح و
اما المستعين بالسفر الاول ان الاول الاصل المخاطب لا يزيد على وجه نوبا وقد قيل ان السادا والاول
الصحابة ومعنى يشرع لم لحظ الخطاب الى رضا اذا كلم فيام بالالم الخطر الى الانه سبب الجهد
للنفس وهذا موضوع لهذا ولكن اذا اظهر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة في الكفارة لا يستقيم
ومعنى ما لم يكن اظهر ان ما لم يكن الخطاب الاظهر لا يكون ما اذا اظهر لم يكن ما اذا اظهر منه بالا
اظهر ان ما لم يسلط عليه الكفر عند الخطاب الارض لا يكون السفر يتلف وهذا سماوي بين النص
في الصلوة على حلول الخبرة الصبر الى السفر يتخير من جهين كل واحد منهما يتضمن كل واحد منهما يتوسل
عن وجه كالاصلح في بالم العزيمة والاخر يحصل الخير لحظ الرفق والجهل يتضمن خلف وكان كل موجود بالاصلح
وهذا الحكم وهذا جهد لصلوة في السفر انما ان السفر الوجود في الموجود في الاداء والخير المخير
من الوقت حتى ظهر ان السفر اصل الوجوب مواد او الوجوب وهذا وجه وهذا بالاصل ان يظهر الوجوب اذا كان ما يتعلق
في السفر فقد ما هذا بالسفر المقصود لقضى ولو فاتت في الحضر فيما لا يتعلق بالسفر المحل ارتفاع اذا كان ما يتعلق
في السفر فقد ما هذا بالسفر المقصود لقضى ولو فاتت في الحضر فيما لا يتعلق بالسفر المحل ارتفاع اذا كان ما يتعلق
بسبب الجهد فلا ضمن الفعل هذا لان مقدار ما انه الشيء شرط الظاهر الاولا واذا تحقق بسبب الحكم
وتفقد فلا ترجع لان السفر ما لا الرجع ما كان السفر من الحرم وقد تعلق ما تحت ما انه يعود بحق
ولم يكن مبتدئ ورد الاثر ظاهر كل موضع الضرورة ولا منه ما يتعلق بالسفر الاول الجهد
لا يرجع في ما يتعلق بالسفر ولا يرد بالاثر ظاهر كل لا بل ذهب الى المسافر في دخول الصوم بالكفارة والجهد
قبل السفر او القول ان المسافر اذا دخل الصوم في مضان وشرع فيه ثم طرأ الفطر وقيل قوم لا يجوز
فيه لانه اذا دخل مضيق فيود الفيء بالاح الاحكام كل من عاصم الفطر ثم جهد الصبر بالرجل
الاكلا والا يلزمه القضاء لحلال الرخص اذا كلم الصوم لحصول زيادة الرخص لا بالمال يحتمل الزيادة
لان الرخص سبب حدوث مشقة لا زيادة اذا هو سبب مشقة الاصلح سبب للمشقة حتى ولو الاصل
لا تكون دفع وليس على الموم اجر اسماوي وهلا فلا يوقوا يا حم نقض الصوم الذي شرع فيه

ماء فحق جمع المشقة هو فاد على ذلك انتهاء بالاشتاء على السفر لكونه من الامور المخيفة وكذلك اذا
ظهر بعض ما حمله العطش لكن اذا ظهر بلزمه الكفارة لانه ينتهك بالسيماء والسفر مع له
له الفطر بكلاب ما اذا عم ما الصوم صحيحا ثم من فانه يحل له الافطار واذا اصبح الرجل صائما ثم ظهر
له بلزمه الكفارة لقد اشبه ما سقط لها واما اذا ظهر ان ما فر يسقط عنه الكفارة عليه واذا
ظهر ان مرض ما فر سقط عنه الكفارة وهذا كله حين جاء لفان السفر لتعسر في الامور الجنة ده
الامر صار ولا اضافة لنيته اذا وجد اخر الهلال الا السفر يبيح الصوم الاباحة للافطار وزوال
الاستحقاق لا يجوز قصاء كالزنا بل في اوله كالمليض فانه نعم الصوم ما لم يوجد تصور صومه
قوله الكفارة كلا السفر اذا وجد اخر الهلال وله صوم الافطار فلا يلزمه الاستحقاق قبل البر
المبيح يجعل المقدوم واجبا بان الصوم لو كان ما فوجب الكفارة ضرورة اباحة حقيقة في الافطار
واذا كان معذورا والوجه عنه وتجوز ان تفاز الله للاستحقاق عن بعض ما لا يجري ان الزم
كالمرض كان الصوم كله لكن يستحق عليه ما وجب الكفارة بنقضه فالب وجهان والكلام
السفر يشف المتعلق الحكم بالسفر المشهور يثبت الا ولا اصحا الله عليه لم والزم لم ظهر عليه بعد صومه

الرخص المتعلقة بالسفر يشف معنى لهذه وجه وكان القياس ان لا يثبت الا بعد تمام السفر لان الحكم لا يثبت
قبل تمام الحكم لكن ترك القياس بالسفر المشهور ومن سر واسم حياله عليه لا يكان فترخص بخروج وعلى
رجله مضمحة خرج في البحر وصلى الله الظهر ان يعلم نظر الى خص امامه وقاله لوجاه زيادها
الحقيقي طلبه ركعتين في هذا تحقيق الرخصة حتى جميع المسافرين فيما لو توقيت على تمام
الحكم لما ترخص الا في قصد سيره الذي من مؤلم السفر الاذن ما قال لقوم الكل في جميع السفر يجيز
صار مقيما وجعله الاقامة ولم ينفذ لا لاجل الاقامة ولان السفر بالم يتم علمه فكانت نيته الاقامة تنفيذا

للعلاج وهذا السفر لا يزداد علة الاقامة فصار كالسفر لكن مكان مقيما كان نام شرط عمل الاقامة
واذا صار نظما في الاقامة ثم خرج تمت عليه السفر في موضع المقام ثم رجع الى مقام رجع الى مقام الاربعة
اعتبار عاد تاما والتوطن بنية الاجماع اي ثبات اقامة بعد تمام السفر لا بعضه مقام رجعة تاما
غير جعله وهو انما فارقه اذا انتقل بهذا السفر عصيان مثل سفر الاباق وقاطع الطريق كان
اسباب الترخص عندنا وقال الشافعي رحمه الله لسنا كل مثل اسباب الترخص واستدل بقوله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وجهه ان الله تعالى نسب الترخص بالاكل الميتة للمضطر الموصوف بكونه
غير باغ اي خارج على الامام الحق ولا عاد على المسلمين بقطع الطريق فيقيد به حتى الباغي والعادي
واذا ثبت على الترخص بالاكل لا يكون نسبة الترخص بقصر الصلاة والافطار وسائر الرخص بالدلالة
والقياس او معدوم القابل بالقصد ولان الباغي ومن في معناه حاضر في هذا السفر اشرفه بالاكل
عصيانا لا يصلح سببا للتعدي لهذا السبع لا يصلح سببا للترخص لانا نعلم انا ما علم مرطوب هذا
السفر يعينه لا يتناوله بالحيوان مصيبات ومعاونة للعصيان عاصي وامان العصيان لا يصلح
سببا للتعدي فلا تعدية باب الزنا ان الماشي من السبب والسبب لا يتعدى بها واذا كان معصيا لا يجعل
مودعا زجرا وتنكيلا عقوبة كاجعل الكل المحظور عقوبة في حق الاجماع ولان من سبب وجود
الترخص شرعا وهو السفر وجود واذا وجد السبب تعلق الحكم اذا لم يمنع مانع والمانع هيئة ان النص
العصيان لسبق نفس السفر الاحقاب مسببا لا وامر منفصل عنه وهو الحق وعلى نوبة عاصية
والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع الطريق والاباق اشد القبائل من السفر فان الم يحل الا
لا المص بقيد شرعه صدر الكرام البغي وفي الطريق صار جنايته لوقوع الجناية على الحالة لعصمة
ان السفر المال السفر تبليغ ما يحتاج وهو التعدي الباغي ويتصلان عنه فان الحال
فيخرج عاريا ثم يستقبله عدو يهدد ويتعطل عليه الطريق وذلك من الكسر فصار التوبيخ
هذه الجملة وهو كسر البغي وسد الاباق وسد قطع الطريق بهذا المعنى عاصي ظل وجه
وعلى كل المعنى لا يتضح تحقيق المعقول مسودعا كاسرة باب الهي ولا يتضح تحقيق المعقول
سبب للترخص وقد يعلم من كل اجتهاد اعلى الهي معنى عاقبة المهيج عند اذا كان متصلا به
وصفا للصوم يوم العيد وقد يقدم ذلك وبين كون ما لا يتمكن من وضع المعقول لا يتمكن
العقد للترخص بقول لان صفة الكل السفر في بعض المنتسبين السبب دون صفة القربة
في المشروع ومثل ذلك الهي معنى لا يتمكن الاعلى وهو صفة القربة في المشروع فلان لا يتمكن
وهو صفة لخطاء السبب بطريق الدوي اما ان صفة الكل السبب دون صفة القربة فالمشروع
فلان السبب يتعدى بنفسه بل هو كسببه وصفة القربة في المشروع مقصودة لانه مشروع
للتقرب واما ان مثل ذلك الهي معنى لا يتمكن للتأمل في موضع القربة فلان الصلوات في الارض
المغصوبة جائزة قربة ولم توجد صفة القربة بالهي بنهيه وهذا لان هذا معنى ان الهي المعنى القول
من شانه ان يكون لان القربة شيء بدون الطلب الحد يعتبر بنفس الاباحة فكان الهي الذي هو
للنهي من شانه ان يكون لان القربة شيء بدون الطلب الحد يعتبر بنفس الاباحة فكان الهي الذي هو
الحقيقي فوجود الحد والقدرة

اسلما ان المعصية لا تصلح ان تكون سبب للتوبة ولكنا ما جعلنا حاسبين لما بل جعلنا حاسبين هاهو يتوجه
بوجه سبب اخر لا تصلح ان يكون سببا لهذا الكلام فقوله خلقوا لانه عصيان جنبه بالله تعالى فيتعلق
الرخصة بانه واجب الاداء فقوله ودعاه الى ما كان واجبا ان يكون اداء الى ان تقع الاسباب وان صفة العصيان
منفصل لسبب تابع لاسبب السببية بقيل ان الامر ان من فوقه من وجه وعلى تبعيا في الاداء في حق العقاب ولكن الاسلم
الاعداء الهوى وزوره فلذا لحاجته وكون المالك اصل ضرورا فاما طالب للهم وهو الاصل والحاجة الاعتقاد والاعاد
اى كان فلذا ما يقع به دفع الملال فيتعلق قيدا فلا نفسد فيه فيتنا اصطلاح المصطلح هو
الذب كلهم فلو اخ والاعاد كقوله فسادا مسلمات عند مسلمات والاعاد الاحلاف فانه تفسد
للحجة ان وقع بها الى الصلوة والاعاد المفرد ده فلذا سبب الاعاد فعلى مقطع اخر بالاسبب كالمعبر
الاعاد بكلمة عند وكل هذه الدلائل يدل على السبب والاعداء بين الفعل وهو الاكل وصفة
الكلام بما يصح بها الاكل اذا قال فاما الاكل فى وجوه على الى الصلوة الى الاباحة بسبب لبيان جزء
الاكل والاكل ان ضم بها الى معقول الاعداء مقصود الكلام اولى صرفه الى غير مقصود واذا هذا من
منافعه ما نزل الى الحل فيصبح بوما وليله واذا سافر لم يرخص بالمسح والمسح كما هو رخص
الرخصة رخصة الخصم فاما لم يحرم احدى الخصلتين واصل الحرج هو الحرج والاكل السفر
الكفر الى الخصم فالنحو قال رحمه الله الفصول البسا درس الحالى هذا النوع نوع حوال
حدود اصلى لسفر وحق اسم فلان اذا حصل كونا جهاد وكونه فى القربة من قبل الى الحل
لانام والاحد والفواضل لا نجزا كاملا جزء الانزل فلا حد على المعذور وظ كما سنذرا الى
حقوق الاعداء ان ضم بها العدوان طالب الحل لا ان ضاع مالا احرا فعدوا وحسب الالام لكن
الحل لا كان حدا اصلى سبب للحقيقة بالقصد بها هو صلة الكلام الا والا وحسب تعلم الكلام ولان
الحل لا يتعلق الضرب بقصد وصلة بما استعمله الجهاد والعقوبة بدلا نا جزاء ما هو وضع لا ان
عندنا وكذا لان ضم بها العدوان الا يصلح لعدم الاحتياج ضمنه وصار كانا لهم ولو ان الملوم مقام اعذار
العقوبة بجميع الحلول والام والعلوم مقام الرضا فلا نها يعتقل الرضا والجهاد عنها الى المنتهى اما
مقدم مقام هو ما اذا صلح دلالة وكان فى الوقوف الى صلح خرج فنفى تبسوا النبى فاصل الحل
الحلف حرجه وذكر والنص بنا الى ما العمد بنى والا حرج من معرفة فلم يعم الملوم مقامه والرضا
عبارة عن امثال الاحتياج بعض الحل الحاجة ولا لكان الرضا والعطيبة بالمنهم فى صفات
الدعى فلم يجزا فاما ضعيف مقامه وما دوام العلم العقوبة ما لا يجوم والعقل ولا يوجد عليه
الاجرج فاعبد الملوم مقامه عليه فى كالا العقوبة لا كان الحل الاجرج فى حرب تقصيرا بجعل
سبب الله لا الله الا ان صاحب الحرج ان الذى اذا قال ان الناس اسنوح فيه فالصوم عبادة
وجود الحل فى حق فلم يكن فى حق الحل فى اذا جرا الحرج عليه لسان الواجب الا بعد
قصد وصلة بعد جرا ان يسقط ولكون لبيع الملوك لجود الاخبار وصفا ولعدم الرضا
بين الحل ولا ما كون زاد وبلا ودله صفة الصواب بالا له غالى فلم يكن خطا كبيرا وكان
وبلا ودله صفا الحق لله تعالى فى حل موسى خطا وقوله عما الله عنه لم ولم يعلى اى الخطا

مع التعقد الاطلاق ولزوم البلوغ مقام اعتداد العقد يصح طلاق ابن ولقاء البلوغ مقام الرضا لان
ديها يعقل الكاسع والاجارة والايام بالاطلاق الى الظرف فعلم ان الملازمة اعتداد العقد
البلوغ موجود الثاني وقد تصدر منه التكلم الطلاق وقصده مثبتان فيقام البلوغ مقام قصده وكان
العقد اوسبق الى البلوغ مقام التكلم الطلاق فيقام البلوغ اعتداد العقد وحسب لم يعرض عليان الله
المعتبر تحقيق العقد الرضا واجاز الشيخ هذا الشخص قول ابن السنى ان يقوم مقام جنوده
اذا صلحه دليلا كشفوا الرضا الشيخ مقام يعرض بن منذر لسنتيك ضمن اصحاب صلاحيه كون القاء مقام
خلوه والثاني ان يكون الى الوقوف على الاطلاق حكم به فسنتك تصدر ادعاء الخروج وقد السنى لابن
العالى من الفاء بالحاجز من الوقوف على الاطلاق الوصلة فيكون ان يعرض بالنظر فيها بالى به ولك والضرورة لعلم
ان العموم بالى العقد لا تنهاض بالاستنكار والعقل وكانت اهلية القصد معدوم لم انتفى فلا
حرج في ترك الضرورة العلم باسقاط العقد والاهلية حيث ما عدم البلوغ على مقام القصد الرضا واجازة
من اسقاط الاخر ويقبل بلوغه ان ما نحن بحث معنى انه الى بقاها كما لا يقضى ان القصد الى كسب
طلبان العموم وما هو كذا كيس بالى ما على ان الى الرضا على زمن ذلك فلا نا لا حكم لكم في الشخص راضيا الا اذا
لهذا الشاسه الى الشاسه كما لا بالى حكم لكم عقد الا اذا اهلها تؤمن تغيير الوضع وعند ذلك لا لدا الى الله
مباري جاء في كما بالى الرضا والقضية ما صفات الله تعالى الى المنت بلا انه لا يكفى الفور شهود بما
المعنى المذكورة حكم نفاذ تقدس عالم بعد انتظار الاختيار ورد بعد سعى عليه الى الم واما ابن جنس
بامر الى ملك الكم يتعلق بالى الى السر الظاهر ويتصرف بما على بنى ما ما عدا دام
العلم بالعقد لم يشهد والخلط ما رأى لا توقف عليه بان بى فالرانية فالحق بلا واجاز له يحكم والى
الذات تقرير بحال لم يعقل لبيك ما صحة الله تعالى الى لهذا لا توقف عليه دليله سطح وهو
اهلية العقد الى عقد ما لا العقد وعند غير عقد عليه كم كرسيل و موقوع الطلاق بيقى السبب
الشخص مقامه وانكاح الخلى لا يخص معه غير بعض بدر الشخص ابيه على الكلام الاول ان
حيث الجزء الناصرة لا فرق بلغه وهو النسيان فقلنا ان الناسى اذا كان سنوه حين بلغ الم
واجاز اذا هو لا يعد سنوه صحيحا ايضا قض معنى في حقه والهذا اراد المصنف
سبق الى ان قيام البلغ ما سبق وهذا لا لزام الاجنبى من هذا الشخص اخفه ناد اجرا
البيع بالسبب الى الى لا تعدد بان اذا التسبيح حتى حال الى ان ما نعت عن الحين كذا وان لا فرق بلغه
فتصرفه مع الحالى لا تخالف بين اسقط ابيه وكما يتبين اكثر ما لهذا الوجه والاختيار وجه ما
حرمان هذا لفظها اهل وعصيان ابن لا يمس طبيع حكم بان الا انبعث البيع الوجه واصل
الا خبار ورد يعود ابن الى ابيه وعند معناه يعقود البيعان الاضى موجود هذه الوجه والبلوغ الى
عقد بان مقام العقد والرضا بان لعدم القصد الى عقد بالى الشخص يستحق ما سلا وانما يعرف اسد
بعقد ابن لا يعدم الوا ان يعين اصحاب الشخص الى عقد ما سلا وانما يعرف اسد
بعد الله واما الفصل
الاسلام اشتباه والهذا لا يلحق ونوع بعد الرضا لا دفع الاحتى وهو المنكح ونوع بعد الرضا
بعد الرضا والثاني ان يكون ونوع اجرا لا بعد الرضا وهو ان لهم عسر اسد اولاد ولاء ويجوز

مع التعقد الاطلاق ولزوم البلوغ مقام اعتداد العقد يصح طلاق ابن ولقاء البلوغ مقام الرضا لان
ديها يعقل الكاسع والاجارة والايام بالاطلاق الى الظرف فعلم ان الملازمة اعتداد العقد
البلوغ موجود الثاني وقد تصدر منه التكلم الطلاق وقصده مثبتان فيقام البلوغ مقام قصده وكان
العقد اوسبق الى البلوغ مقام التكلم الطلاق فيقام البلوغ اعتداد العقد وحسب لم يعرض عليان الله
المعتبر تحقيق العقد الرضا واجاز الشيخ هذا الشخص قول ابن السنى ان يقوم مقام جنوده
اذا صلحه دليلا كشفوا الرضا الشيخ مقام يعرض بن منذر لسنتيك ضمن اصحاب صلاحيه كون القاء مقام
خلوه والثاني ان يكون الى الوقوف على الاطلاق حكم به فسنتك تصدر ادعاء الخروج وقد السنى لابن
العالى من الفاء بالحاجز من الوقوف على الاطلاق الوصلة فيكون ان يعرض بالنظر فيها بالى به ولك والضرورة لعلم
ان العموم بالى العقد لا تنهاض بالاستنكار والعقل وكانت اهلية القصد معدوم لم انتفى فلا
حرج في ترك الضرورة العلم باسقاط العقد والاهلية حيث ما عدم البلوغ على مقام القصد الرضا واجازة
من اسقاط الاختيار ويقبل بلوغه ان ما نحن بحث معنى انه الى بقاها كما لا يقضى ان القصد الى كسب
طلبان العموم وما هو كذا كيس بالى ما على ان الى الرضا على زمن ذلك فلا نا لا حكم لكم في الشخص راضيا الا اذا
لهذا الشاسه الى الشاسه كما لا بالى حكم لكم عقد الا اذا اهلها تؤمن تغيير الوضع وعند ذلك لا لدا الى الله
مباري جاء في كما بالى الرضا والقضية ما صفات الله تعالى الى المنت بلا انه لا يكفى الفور شهود بما
المعنى المذكورة حكم نفاذ تقدس عالم بعد انتظار الاختيار ورد بعد سعى عليه الى الم واما ابن جنس
بامر الى ملك الكم يتعلق بالى الى السر الظاهر ويتصرف بما على بنى ما ما عدا دام
العلم بالعقد لم يشهد والخلط ما رأى لا توقف عليه بان بى فالرانية فالحق بلا واجاز له يحكم والى
الذات تقرير بحال لم يعقل لبيك ما صحة الله تعالى الى لهذا لا توقف عليه دليله سطح وهو
اهلية العقد الى عقد ما لا العقد وعند غير عقد عليه بان بى الشخص الى موقوع الطلاق بيقى السبب
الشخص مقامه وانكاح الخلى لا يخص معه غير بعض بدر الشخص ابيه على الكلام الاول ان
حيث الجزء الناصرة لا فرق بلغه وهو النسيان فقلنا ان الناسى اذا كان سنوه حين بلغ الم
واجاز اذا هو لا يعد سنوه صحيحا ايضا قض معنى في حقه والهذا اراد المصنف
سبق الى ان قيام البلغ ما سبق وهذا لا لزام الاجنبى من هذا الشخص اخفه ناد اجرا
البيع بالسبب الى الى لا تعدد بان اذا التسبيح حتى حال الى ان ما نعت عن الحين كذا وان لا فرق بلغه
فتصرفه مع الحالى لا تخالف بين اسقط ابيه وكما يتبين اكثر ما لهذا الوجه والاختيار وجه ما
حرمان هذا لفظها اهل وعصيان ابن لا يمس طبيع حكم بان الا انبعث البيع الوجه واصل
الا خبار ورد يعود ابن الى ابيه وعند معناه يعقود البيعان الاضى موجود هذه الوجه والبلوغ الى
عقد بان مقام العقد والرضا بان لعدم القصد الى عقد بالى الشخص يستحق ما سلا وانما يعرف اسد
بعد الله واما الفصل
الاسلام اشتباه والهذا لا يلحق ونوع بعد الرضا لا دفع الاحتى وهو المنكح ونوع بعد الرضا
بعد الرضا والثاني ان يكون ونوع اجرا لا بعد الرضا وهو ان لهم عسر اسد اولاد ولاء ويجوز

جزء

جزء من الفصل الاخير بيق الشهيد السابع في العوارض المكتسبة للاكراه و موجبه الاكراه على
اسلام كفر ولا يوجب سنوته لو لا كلمة بالاجبار ما كرهه كونه اما في جهة الكفر ولم يكفر بالمنع
ما هدد بقتل عظم تكفيه في كلمة تجعل الكراهة هذه بانا واما في جهة الكفر فهو ان يضرب اي
عاقبه في جهة الكفر به اي انه يا هدد به عاجلا لانه لا يصير ملجيا بعد الاكل واما في
تاجيه في جهة الكفر به فهو ان يكون قتيلا مثلا او مؤمنا او مثلى عضوا او موجب ما يتعلم الرضا لمثاره
وانما في جهة الاكراه عليه فهو ان يكون الكفر عنيفا منه الا ما خفاه لحق اخوا والمنع السوع يحسب
هذه الاطلاق في مختلف الكفر الى عنيفا منه لم يعدم الرضا ونفسه الاخر وهو ما ملجى ونوع
يعدم الرضا والاخر بالاخبار وهو ما لا يلجى ونوع لا يعدم الرضا فلا الاخبار وضرورة
لان الرضا سلوم صحة الاخبار ولما تواتر ان عاد ذلك مثل فاما من الفصل الرابع من الباب الجعلة
وموقوف ولا تعدى رد اعدام الرضا الا الاخبار وكما الاكراه ما تجاذب من الكفر عليه من احصوه
الملاك ان حرفة للاعدم بحرمة الذبيحة الما والاخبار هو الفصل الاول امر مقرد بين الوجود
والعدم والاخر يجز تدرية الفاعل بترصيح احد الجانبين على الاخر وهو مفهوم الاخبار وكلا
فالاول ما يكون الذات عقيدا في فصله والثاني هو ان يكون مسببا اجل اصحاب الرضا والهذا النوع اذا
اضطر الى الكفر وكان القصد مع ذلك الاكراه تحقيقه فيصير الاختيار وما سلا لا تنفذ له على
اختيار المكره وان الذى نقلنا الاكراه بالقيد الحبس مدة مديدة او بالضرب الشديد الذى لا يخاف
تلف الانفس او العضو او الاتلاف بالضرب والعدم الاضطرار الى ما سوته فلكنه في الضرر على
ما هدد به وان الثالث فهو ان يتهم المكره بحبس ابيه او ولده فان المكره نفسه بحبسهما ويعتبر
كما يجوز الحبس وحبسه واتلاف واضرب وقتل وحبس مع منعه الاكل والشرب فالاكراه بالحرب
عمدة الولد فاذا كره المنصف على عبده بهذه الاسباب رفعه لا والا وان كان بعد ابيه حبس وان
لا يطرح السيف كما في الصحاح والحبس مكان ابيه وكان التهديد في حقه بعدم بقاء ابيه في الحبس
ابيه اذا لقيه جاز ابيه ان هذا ليس بالكره فان حبس ابيه او ابنه لا يلحق ضرب التهديد به
لا يعتبر في حقه بعدم الولد والهذا قال رحمه الله والاكراه بحالة لا يبقى الاختيار
والا يجز وضع الحبل بحال لان المكره منه الا والا يحقق الخطاب الا الاب انه مفرد بين
فرض وحظر الاخر وحقه وذكر كما اختلف الاب وانما مؤمرة ويوجبا اخذه ما لا الاكراه جميع
فصل ما لا ان في اهلية الاهلية الوجوب والاهلية لا ذا الاخبار ما لا بالرفة العقل والبلوغ و
الاكراه لا ما يلجى في ذلك والذا لا يوجب وضعه الخطاب بحال لا يرد ما كان ملجيا الا لان المكره
مبتلا يكون الاكراه انما لا والا يحقق الخطاب اما ان الاكراه منه الا ملجيا والا لان المكره
ما اكره عليه بين فرض وحظر الاخر وحقه اما الفرض فما اذا كره على الاخبار والاخبار بعض
عاريض الهبة اذا فانه يعتوض على الاخبار بعض الاخبار ما اكره عليه فلو صحيح عليه جاز وان عليه لشيوخ
اباحة هذه الشيا في حقه اذا كان بعض ذلك الا ما اضطر اليه الا ما اضطر اليه الا المكره على الاخبار
لقوض عليه الاذن اعلم ان الخطابى في الخطاب وفي الاكراه على الزنا والقدر فان الاذن اعلم

حرام محظور كالسبات واما الاباحة فكالاكراه على افساد الصوم فانه تبيح له الفطر واما الرخصة فكالاكراه على الكفر فانه ترخص له اجراء كلمة الكفر على لسانه واما ان الابتلاء لتحقق الخطاب فلان هذه الاشياء التي تردد فيها المكره لا تحقق الا بالخطاب ولانه يأثم مرة كما اذا اقدم على الزنا ويؤجر اخرى كما في الاكراه على الكفر كما اذا امتنع والاثم والاجر متعلقان بالخطاب فصل ذكر الاباحة هنا مستدرك لدخولها اما في الفرض او في الرخصة لانه ان اراد بالاباحة اباحة الاقدام على الفعل حتى فعل لا يأثم وان اراد بها انه يباح له وان تركه يأثم فهو داخل في الفرض فان شرب الخمر يباح له وان تركه يأثم ولم يوجبها فهما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فثبت انه مستدرك والجواب ان التقسيم غير حاصر فان المباح هو ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه والافطار بالاكراه كذلك فان المكره اذا فعل ما اكره عليه وهو الافطار لا يثاب عليه واذا ترك الافطار لا يعاقب عليه فكان مباحا واما الفرق بين المحظور والرخصة مع ان المحظور ايضا كالاكراه على القتل والزنا على الرخصة فسنذكره في اخر هذا الكتاب ان ما كان اعلى فهو محظور وما كان دونه فهو رخصة ونبين ان اجراء كلمة الكفر مع اطمئنان القلب دون القتل فان في القتل الهتك صورة ومعنى وفي الاجراء الهتك معنى لا صورة فلهذا سمي احدهما بالمحظور والاخر بالرخصة قال رحمه الله ولا ينافي الاختيار لانه لو سقط لبطل الاكراه الا يرى انه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الافعال والاقوال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع لان الاكراه كما انه لا ينافي الاهلية لا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلما ذكره الشيخ بقوله الا يرى يعني ان المكره حمل المكره على اختيار الفعل وقد وافقه المكره في ذلك والموافق للحامل للشيء مختار له فيكون المكره مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فان الخطاب يعتمد القدرة وهي بدون الاختيار لا تتحقق واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان يكون ما فرضناه مكرها غير مكره هذا خلف فثبت بهذه الجملة وهي ان الاكراه لا ينافي الاهلية ولا يوجب سقوط الخطاب ولا ينافي الاختيار ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الافعال كالقتل والاتلاف وافساد الصوم والاقوال كالطلاق والعتاق والبيع فتثبت هذه الجملة بتمامه من الاهل مضافا الى المحل الا بدليل غير الحكم بعد ما صح الفعل كما يصح فعل الطائع بدليل يوجب موجبه فان موجب فعله كشرب الخمر والزنا والسرقة ثابت في المكره الا اذا تحقق ما يمنعه كما تحققت هذه الافعال منه في دار الحرب او تحققت فيها شبهة وكذلك موجب قوله انت طالق وانت حر وقوع الطلاق والعتق عقيب التكلم الا اذا الحق به مغير من تعليق او استثناء فكذلك في افعال المكره واقواله قال رحمه الله وانما اثر الاكراه اذا تكامل في تبديل النسبة واثره اذا لم يتكامل في تفويت الرضا فاما في الاهلية فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعي رحمه الله ثم الحاجة الى التفصيل في ترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي ان الاكراه الباطل متى جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا فانا قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار جملة

القول بالقصد والاختيار للمكره توجها الى الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده الا يرى انه يعدم الرضا وتحقق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا ويبطل البيع والاقوال كلها فاذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا في الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب والا بطل حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذلك قال في المكره على القتل انه يقتل بها قلنا واما المكره فانما يقتل بالسبب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان ذميا لم يصح اسلامه اذا كان الذمي لم يصح وان كان حربيا يصح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي جائز بعقد الاختيار تاما وكذلك القاضي اذا اكره المديون على بيع ماله فباعه صح لان الاكراه حق وكذا كل المولى اذا اكره فمطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده قيل هذا جواب عما يقال اذا لم يوثر الاكراه في الافعال والاقوال فسادا فلا يعد في العوارض والعارض لا بد له من اثر فقال وانما اثر الاكراه اذا تكامل يعني ان الاكراه على نوعين كامل وقاصر لانه لا يخلو اما ان يكون ملجئا او لا والاول هو الكامل والثاني هو القاصر فان كان الاول كالاكراه بالقتل وما اشبهه فاثره في تبديل النسبة اذا احتمل ذلك ولم يمنع عنه مانع كتبديل محل الجناية حتى يصير منسوبا الى المكره واذا كان الثاني كالاكراه بالحبس فاثره في تفويت الرضا لا في تبديل النسبة فاما في الاهلية فلا اثر للاكراه فيه حتى لو اكره على الاتلاف لا يجعل فعله لغوا بمنزلة فعل البهيمة ولكن يجعل موجبا للضمان على المكره فهذا ما ذكرنا ان اثره في تبديل النسبة وتفويت الرضا اصل هذه الجملة اي جملة انواع الاكراه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة على ما سنذكره والجملة اي الاصل الجامع عند الشافعي رحمه الله ان الاكراه عنده ايضا على نوعين حق وباطل لانه لا يخلو اما ان يكون محرم الاقدام عليه او لا والاول هو الباطل والثاني هو الحق والاول لما جعل عذرا في الشريعة بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا حتى سقط الاثم عنه في بعض الصور فعلا كان او قولا واستدل له بقوله لسان المكره بنفس الاختيار واما الثانية فلان صحة القول انما هو باعتبار الترجمة عما في الضمير وذلك لا يكون الا بالقصد الصحيح عنه فيبطل عند عدم القصد الا يرى ان الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ولا من المجنون والصبي لعدم القصد والاكراه دليل على ان المكره متكلم لدفع الشر عن نفسه لا للترجمة عما في قلبه وفساد في الاذن دفوق الذي اما صدله والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده في ابطال القول والفعل عن المكره اصلا لان الاكراه بالحبس يعدم الرضا كان الاكراه بالقتل يعدم الرضا وبطلان القول والفعل في الاكراه بالقتل لتحقيق عصمة حقوق المكره لئلا يفوت حقوقه بلا اختياره وتحقيق العصمة ههنا انما هو في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا بزوال الحقه وذلك ببطلان القول والفعل فيبطلان جميعا ويبطل البيع والاقرار كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمام الاكراه بان يجعل عذرا يبيح هذا الفعل كالاكراه بالقتل او الحبس الدائم على اتلاف مال الغير او شرب الخمر او الافطار فان الاكراه يبيح هذه الافعال ثم الاباحة دليل على تمامه الا الاسباب عنده ويسمى اجنبي حتى الاكراه على الزنا فانه لا يبيح به ويحصل الاباحة

في تمام العزيمة في حق الكامل والقاصر فاذا ابطل حكم الفعل عن الفاعل في الاكراه التام فلا يخلو
اما ان يمكن ان ينسب الى المكره او لا فان امكن نسب اليه والا فبطل عن المكره كبطلانه عن الفاعل
مثاله ما ذكر في الاصل انه لو قال الاكراه على اتلاف مال الغير ان الضمان على المكره لا على
الفاعل لان الاكراه فيه تام والمكن ان ينسب الى المكره لان الفاعل يصلح آلة له في الاتلاف فينسب
اليه الفعل ويجعل الضمان عليه وقال في الاقوال انها تبطل اصلا اما عن الفاعل فلتمام الاكراه واما عن
المكره فلامتناع النسبة اليه لان الشخص لا يقدر ان يتكلم بلسان غيره ليصير آلة له وقال في اتلاف
صيد الحرم والاحرام وفي الامثلة انه لا شيء على الفاعل في جزاء الصيد ولكنه على المكره لانه ضمان يشبه
ضمان الاموال وان يمكن ان ينسب قتل الصيد الى المكره بجعله آلة له وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد
على الفاعل وقال في الاكراه على القتل ان القصاص على المكره لعدم تمام الاكراه فان الفعل لم يحل فيها
[illegible] لما اقتصر الفعل في القتل على الفاعل حتى اقتص منه وجب ان لا يقتل المكره اذ
المكره انما يقتل بالتسبيب فان التسبيب اذا تعين للقتل صار بمعنى المباشرة لان القصاص
شرع احياء لسد باب القتل عدوانا والقتل بالاكراه باب مفتوح للمتغلبة فلو لم يلزمه القصاص
لما انسد الباب بقتل المباشر ثم انه سبب يتعين للقتل لان الفاعل لا يمكنه الخلاص الا بالقتل فصار
المتسبب له بخلاف حفر البئر ووضع الحجر على الطريق لانه لم يتعين للقتل وقال في الاكراه على الاسلام
ان المكره اذا كان ذميا لم يصح اسلامه لان اكراه الذمي باطل فما ثبت بالاكراه الباطل لا يصح
[illegible] فلانا امرنا ان نتركهم وما يدينون واما الثاني فلان الباطل لا يكون باذن الشرع
[illegible] يكون باذنه لا يصح وان كان المكره حربيا صح اسلامه لان اكراه الحربي صحيح فنفذ
[illegible] وقال اما ان اكراهه صحيح فلان الشرع امر بقتاله ليجبره على الاسلام واما ان الاختيار
[illegible] فانه حقيقة فكذا في الاسلام كما في حق السكران والصبي [illegible] وقال
المعتدون اذا اكره [illegible] القاضي [illegible] ان الاكراه حق وقال في المولى اذا اكره على الطلاق
[illegible] صح لما قلنا ان الاكراه حق وذلك [illegible] وقوع الطلاق بالاكراه [illegible] بعد مضي مدة
الايلاء [illegible] لان مضي المدة لا يوقع الطلاق ولكنها تستحق التفريق عليه كامرأة العنين
[illegible] فاذا امتنع [illegible] كان الاكراه فلا عليه وقوع الطلاق فاما قبل مضي المدة
[illegible] الاكراه باطل ممتنع وقوع الطلاق قال رحمه الله وقد ذكرنا ان الاكراه لا يعدم
الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب ويعدم الرضا بالحكم دون الاختيار فكان دون الهزل وشرط
الخيار ودون الخطا لكنه يفسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح
[illegible] ان امكن فيجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار
[illegible] عدم الاختيار فيصير آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمل لا يستقيم نسبته الى
الآمر فلا [illegible] عنه في استحقاق الحكم فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح
[illegible] ولما كان [illegible] بالترجيح الاولى ان هذا القدر من الاختيار صالح للحكم و
[illegible] التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين الاقوال قسم واحد ان المتكلم

فيها ان هذا القدر من الاختيار لا يصلح آلة لغيره فاقتصر عليه والافعال قسمان احدهما مثل الاقوال
والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره والاقوال قسمان ايضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على
الرضا وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد
الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة لا تنكشف
ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل
الرخصة بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا [illegible] لما فرغ من بيان اصل البناء شرع في ترتيب الاحكام
عليه شرع في بيان ما هو الاصل عندنا ثم في ترتيب الاحكام عليه فقال وقد ذكرنا يعني ان الاكراه
لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا لان المكره طلب في الكره اختيار اهون الامرين فكيف لا يكون
مختارا لكنه يعدم الرضا في السبب والحكم وعدم الرضا لا يستلزم عدم الاختيار لكون الرضا اخص
من الاختيار وعلى ما بينا واذا كان كذلك كان الاكراه دون الهزل وشرط الخيار ودون الخطا
لان في الهزل وشرط الخيار عدم اختيار الحكم والرضا به اصلا وان كان الرضا بالسبب موجودا
وفي الخطا الاختيار موجود تقديرا لا تحقيقا لاقامة الاهلية مقامه فاما في الاكراه
فالاختيار موجود في السبب والحكم حقيقة وان كان فاسدا فكان دون تلك الاشياء في المنع و
اقرب الى فعل الطائع وكان تصرفه اولى بالاعتبار من تصرف الهازل والخاطي لان فقدان الرضا
بالسبب موجود في الهزل والشرط دون الاكراه واختيار الحكم موجود في الاكراه دونهما فيستوي
الكل فلا يكون الاكراه دونهما لان الحكم هو المقصود لا السبب فلانعدام الرضا
به فيهما واختيار الحكم في الاكراه فلا يثبت المساواة بل كان الاكراه دونهما فان قيل الاكراه دون
هذه الاشياء في المنع مع وجود الاختيار فيه وجب ان يقتصر الحكم على الفاعل كما في الهزل والخطا
بل اولى اجاب الشيخ بقوله لكنه اي لكن الاكراه آلة للمكره بنسبة الفعل [illegible]
بيانه فيعدم الاختيار الفاسد في مقابلة الصحيح وتصير [illegible] عدم الاختيار واما اذا
لم يحتمل ذلك فلا يستقيم نسبة الفعل اليه فيسلم الاختيار الفاسد من معارضة الصحيح
اياه في استحقاق الحكم فيبقى منسوبا اليه لصلاحيته لذلك اذا لم يسقط بالترجيح الاكبر
على ان هذا القدر من الاختيار صالح لنسبة الحكم اليه ولم يحتج الى اختيار صحيح صالح للخطاب
لما بينا [illegible] يتردد المكره بين فرض وحظر ورخصة [illegible] اعلم هذا الاصل صارت التصرفات
اي التصرفات في المكره منقسمة الى هذين القسمين يعني ما يمكن نسبته الى المكره بجعل المكره
آلة له وما لا يمكن نسبته اليه فيقتصر الحكم على الفاعل فاما ما كان من الاقوال فهو بقسميه قسم
واحد ليس الا [illegible] المتكلم فيها لا يصلح ان يكون آلة لغيره فيما نحن فيه سواء كان مما يحتمل
الفسخ ويتوقف على الرضا او مما لا يحتمله ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا
كما ذكرنا والاكراه الذي له اثر في الاحكام نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب
الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء كما تقدم والحرمات انواع حرمة لا
ينكشف اي لا يزول ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة كحرمة الزنا والقتل فان القتل لا

الا بالطريق الذي ذكرناه في جملة الفاظه فان امكن نقل الاحب بعينها بالطريق الذي ذكرناه
اشبه ان يكون الحد بلسانه غير فاقد ما يقوم مقامه فاذا كان كذلك والا وكان الملكي طلق امراته ان
اخبره بطلاقها فقال له ان المشتري يصلح ان يكون انه بعينه فان ذكر ذلك بطلا بالطلاق الصفاق وقع
وقع الطلاق الذي كان بالمشتري حالا ولا يحتاج الى تجديد طلاق ولا تفتقر هذه الكناية عند ضمها الى التوكيل
الا ان تكون المكرة ولهذا يرجع المكرة بقيمة العبد على المكره والتقدير لهذا الامر انه يصف
الحكم ولم يعرفه الله لها وجه واذا صار الى الوجه الثاني اكره طلق امرأة المكرة واسمه عبده
واحتجاب ان هذا كلام ناسبا ما ذكرنا من معنى كونه الله فان معناه ان الله عليه اكاد
المعقود الحلوب بنفي هذا لا يمكنه ذلك لان طلاق المرء لغيره انما يقع اذا كان معتمد عبده
يمكن بمراة الاصغر على المشتري بنفي ان كان يحتسب ما بالفصيح والتوكيل في وجوه
الرضا والاحب والاصح مع بيان بالمكرة بالطلاق والعتاق والنكاح وهذا الاجود
لو بيعت المنزل والمنزل بيتا فاحتسبا والرضا بالحكم ولا يطلب بسرعة الحكم والرضا في
اشبه والحكم والرضا بعد اضا فلان لا يطلب عاتب الحكم اذا والان لا يطلب الا على الاسلام
بالاعتق بالطريق الاولى فان دلالة الاكراه عيال الطلاق والعتاق عدوان صحيح والمكرة
غير راض بالتلفظ به وبالحكم الذي يثبت بحكم شرعي في الهزل يرضى الحكم الصحيح
راض بالتلفظ لكن غير راض بالحكم فلا يلزم من علم الطلاق بما عدمه والاصح بيان
الاكراه لانهم كن عدوا ان يحتمل لما يحتمل والاكراه بالطلاق والعتاق والنكاح
يملك ذلك والرضا والاصح ليس له فيها ما يثبت بنفي السلعة الصادر من الاهل
وقد رجعه ذلك قال رحمه الله واذا اتصل الاكراه بقبول الخلع فان الطلاق
الطلاق بقبوله لان الاكراه لا يعدم الاحب والحكم صحيح وعدم الرضا
بالسبب والحكم صحيح والتراضي اذا قال سعد عند عدم الرضا فكان اقال لم يوجد فلم يوقف
الطلاق عليه بل وقع الطلاق الصفة على مال يخالف الاكراه عند قال صحيح رحمه الله ان يوقف
الرضا والاحب رجعا بالحكم ولا يمنع الرضا والاحب رفي الا واذا كان ذلك فيه
اكد اقال صحيح فقد الطلاق عليه لم يكن في الحكم ان يكون ما دخل على الحكم وان السبب صحيح
ونوقف الطلاق عليه لانه لا ذكر هنا واما عندنا فان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم وما
منع الاحب لما اضاف فلا يصح اجاب الاكراه يعدم الرضا ملزوم الملاع جعله كان لم يوجد فيه
مقصود على علاج الدار لا لعدم الرضا والاحب والحكم دون السبب عند عدم الرضا لا يدخل
على الحكم دون السبب لا يوثر لما لم يصح الاصلا لا يستوي الاصل والرضا وما دخل على السبب دون
زال المال ذو الطلاق الدار لانه لا يجب الا بسبب وكان بالاجابة مثل الغش والتدليس
تبع الطلاق الدار هو الحقيقة لان اذا اتصل الاكراه بقبول الطلاق الطلاق
يقع والا لا يحب فبدا لان يعوض خالية لان الصدر الاكراه على الحكم بعد الوقوع
غير مؤثر فانه كالخلع واقع لانه جانب الرجل طلاق والاكراه لا يمنع وقوعه والان يعتبر

ايضا التزمته طائعة اما وقوع الطلاق سواء كان الاكراه بوعيد تلف او حبس فلان وقوعه يعتمد وجود القبول لا المقبول وبالاكراه لا ينعدم القبول لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا والطلاق مما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا واما لزوم وجوب المال فلان وجوبه يعتمد وجود الرضا والاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال مما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا فينعدم عند عدمه وكان المال لم يوجد فلا يتوقف الطلاق عليه بل وقع اذا قبلت ولا يجب المال كالصغيرة اذا طلقت على مال فان الطلاق يتوقف على قبولها فاذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب المال وايضاح اصحابنا رحمهم الله الى الفرق بين الاكراه والهزل فانه يؤثر في اصل الطلاق بالمنع ما لم ترض المرأة بالتزام المال عند ابي حنيفة رحمه الله دون الاكراه فاشار الشيخ بقوله بخلاف الهزل اي كل لانه اي الهزل يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يعدم الرضا ولا الاختيار في السبب واذا كان كذلك صار ايجاب المال بالهزل موقوفا على ان يلزم عند تمام الرضا به فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب وجد الاختيار والرضا بالسبب لا بالحكم فيتوقف وهو الطلاق على الرضا بلزوم المال واما الاكراه فانه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم وانما يعدم الرضا بهما فلوجود الاختيار في السبب والحكم تم القبول ووقع الطلاق ولعدم الرضا لا يجب المال وكان المال لم يذكر اصلا هذا في ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ولا يعدم الاختيار فيهما كجواب ابي حنيفة رحمه الله فلم يبق الكلام الا لعدم الرضا بلزوم المال فكانه لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل حيث يقع الطلاق ويجب المال فيه عندهما على ما مر لانه يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب والاصل عندهما ان ما دخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب اي الاكراه يؤثر في المال دون الطلاق وهذا لان ايجاب في الخلع في الايجاب كالثمن في البيع لان كل واحد منهما لا يجب الا بشرط ذكره فما دخل على السبب يمنع صحة الايجاب في البيع والخلع وكما لا يجب الثمن لا يجب بدل الخلع وما دخل على الحكم لا يمنع صحة الايجاب في البيع فلا يمنع في الخلع ايضا الا ان في البيع ما دخل على الحكم يمنع اللزوم وفي الخلع لا يمنع لان المقصود في الخلع الطلاق والمال تابع فبعد صحة الايجاب يتبع المال الطلاق الذي هو المقصود فلا يمنع لزوم التابع كما لم يمنع لزوم المتبوع وفيه بحث فان الداخل على السبب لما منع صحة الايجاب وجب ان لا يقع الطلاق ايضا لان وقوعه بالايجاب او ما قام مقامه غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان عدم لزوم المال باعتبار ما على السبب لا لضعف الى الرضا ولم يوجد بخلاف الطلاق فانه لم يحتج اليه وبطلان التابع لا يستلزم بطلان المتبوع وعلى هذا ايراد هذه المسألة في القسم الذي قبله كان اولى لان الخلع اذا كان في جانب المرأة فهو معاوضة على قول ابي حنيفة رحمه الله وهو مما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا الا ان ايراده في هذا القسم على

قولهما لانه يبين عندهما مما لا يحتمل الفسخ لانه مما يتوقف على الرضا بالاتفاق فلو كان الرضا شرطا على قولهما الثلث الاقسام قال ـــــ رحمه الله واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها يعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولان للخصم ايراد الصور موقوف على بل على الاختيار لا يمنع الا ان قد يمنع والصور كاره كالقصد والشرب اليد واما الرضا اللزوم فانها تحتمل الفسخ لا غيره وهذا بخلاف اقرار السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين وجعل السكر في دلالة على عدم المخبر به لان الردة تتعلق بمحض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يحتمل العبادة لا يبطل بالشبهة ايضا والكامل في الاكراه والقاصر في هذا سواء ق ق اما التصرف الذي يحتمل الفسخ وما يحتمل العبادة لا يبطل بالشبهة الفاسد الكامل في الاكراه والقاصر ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر لان كالذي لا يحتمل الفسخ بناء على ما قلنا ان الاقوال كلها تقتصر على المتكلم لكنه ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يمنع انعقاد اصل التصرف لصدوره عن اهله في محله لكن يمنع نفاذه لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ فينعقد فاسدا فلو اجازه بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لتمام رضاه والفساد كان لمعنى غير ما يتم به العقد فيزول المعنى المفسد بالاجازة كالبيع بشرط اجل فاسد او خيار فاسد اذا اسقطه من له الاجل او الخيار قبل تقرره والاكراه يمنع صحة الاقارير كلها سواء كانت مما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق والرجعة والعفو عن دم العمد او مما يحتمله كالبيع والاجارة وابراء الدين لان صحة الاقارير تعتمد قيام المخبر به في الاكراه ليس بقائم اما الاول فلانه خبر والخبر مستدعم للكل واما الثاني فلقيام دلالة عدمه وهو ما السيف على راسه فان اقراره لدفع السيف عن راسه لا لوجود المخبر به وكذا اذا هدد بحبس او قيد لفوات الرضا لما يلحقه من الهم والغم بها وعدم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في والاقرار انما يوجب الحق لرجحان جانب الصدق بعدم التهمة فان قيل لو كان وجوب الحق في الاقرار لرجحان صدقه لما تعلق العتق اذا قال لمولاه هذا ابني وهو اكبر سنا منه واللازم باطل على قول ابي حنيفة رحمه الله كالتزام الملزوم مثله بيان الملازمة ان التيقن بكونه كاذبا فوق التيقن بالكذب في اقرار المكره واذا ينعقد العتق ثم وجب ان ينعقد الاقرار ههنا بالطريق الاول فالجواب ان ابا حنيفة رحمه الله جعل ذلك الكلام مجازا عن الاقرار بالعتق وباعتبار المجاز لا يظهر اعتبار ترجيح جانب الصدق في اقراره فاما الاقرار فلا يمكن ان يجعل اقراره مجازا عن شيء لانه اخبر بالتكلم بالحقيقة وقد ترجح جهة كذبه فيبطل وهذا اي اقرار المكره بخلاف اقرار السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا اذا كان معصية لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع فما صح فيه صريح الرجوع ان يجعل السكر دلالة عليه وما لا فلا كما تقدم فان

قيل السكران اذا ارتد فان امرته الانس منه وحمل السكر فيه دلالة على عدم الخبوره وكل
تناقض احال نسخ يقوله لان الردة كبيرة يعتمد بحسن الاعتقاد اى اعتقاد الكفر ووضع فيه
السكر والسنة اما اعتقاد ضلالة ولكن تلك الضلالة كان مطبوعة والحرى كلمة الكفر على
لا يجرى على الاسلام واما وقوع السكر والسنة فيه فلان كلامه بالنظر الى عقله ويجيء دليلا
على الاعتقاد كتكلم الصاحى وبالنظر الى الخارج يورد الفقيه دليلا فلا
يثبت اعتقاد الكفر بالشك فلا يثبت الردة والبينونة واما ما يثبت الصاحى كالطلاق
والعتاق فانه لا يبطل لسببه ايضا لان صدور كلامه من عقل واهليه يوجب فيها
وصحى بالنظر الى الاقرار لان قيام السكر يورث شبهة عدم الصحة فيه فلا يبطل ما يثبت
باصل الكلام لعدم الشبهة والكامل وهو الاكراه بالقتل والضرب والقيد والاكراه
بالحبس والقيد فى هذا القسم الى لذت عند الضرب وتوقف عند العرض والاقرار بكلها
سواء لان الفاصر ثم كالكامل بقدم الرضا وعدمه يمنع الرضا فلا يدل على عدم الخيرة
والهدى الحسى سواء اكراه ما يجى منه الاعلام السنى فى الضرب ما يجرى منه الالمام السنى فى
السبع ذلك حمله الاول حمله والاسفل ان نصب الحقاد به بالرأى لا يجوز ولكن ذلك
حسن لانه اذا رفع ذلك اليه ثانيا انه اكراه اذى العقد وابطل الاول ولكن
ذلك يختلف باختلاف الناس فربما وجبوا بالحبس والقيد فى حقهم وربما توقف ما هو
حبس شهرين فى حق غيره فلذا لم يقدر فيه بشىء وجعل موقوفا الى ان يحكم المستفتى فى ذلك
على حاله فى ابتلى به كما فى المبسوط والمسجد والقسم الذى يجعله ان يكون
العقوبة بمثل المال ماله واتلاف النفس لانه يحتمل ان ياخذه فيطرب به تعالى واما لا
ينطلق فان كان فلما صار ابتلاء وجود العقوبة فيما اليه فيلزم تحكيم العقوبة بالمال وحرج
الكفر من الوسط ولذلك ورد القرآن بالقصر اصحاب الجنة قد اذا الاقتصار على بوجه نوع
كالاقوال يجعله ان يكون الله تعالى وسائل ونوع يصلح ان يكون الله تعالى وهو ما نحن فيه
كاتلاف المال واتلاف النفس لانه يحكم ان ياخذ المكره انما عند يصدر به تعالى واما
لا ينطلق فان كان ساعيا على المكره ما نوجه حرج الفضول وجب هذا الاكراه القود
فى النفس لانه اجرا والى مكلفه على اشارة الى لزوم ذلك عليه بالواجب بان الزمه بقوله
اقتلوا بالسيف او السكين اولا فلذلك فضل به واما سقوط الى لانه اكراه على الفعل
بعصاه اكثر كان بمنزلة القتل بالمثقل والاكثر القود عند ابى حنيفة رحمه الله
وكذا ابو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال الاسوار والمسبوط والدابة يجب القود عند
ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله لا يجب القود على احد بل يجب الدية
على المكره فى ماله الى ثلث سنين. عند ابى حنيفة رحمه الله يجب القود على المكره لا المكره مباشر
السبب وجود الباشر فى واحد منهما على موافقة ايذاء ابى حنيفة رحمه الله فاطلق على بناء
على ذلك اهو شبيهه وانا وجب القود لصلاحه كونه آلة وجود المعصوم عند اتمام انما

العبد بالقتل فى انتقال الخاتم به الى المولى فى حق كما كان المولى ملزم بنفسه فلا يجب الضمان
ولا قود لان قتل العبد بامر مولاه موضوع الشبه فلان العبد انما كان آلة لمولاه كالحجر الحجر
والدم فلا يصح الامر بالقتل من هذا الوجه وكل ما يقدر من هذا الوجه فلا يصح امره فانه لا يصح هذا
الوجه كما يصح الامر بغيره لانه منصرف من هذا الوجه فيسقط القود والضمان
الكل لانه لما بقتل العبد تعلق به الحق الله تعالى اما قد تبرأ عن الضمان وهذا الامر لكن الاردة
هذا الامر لا يصح منه ما يتعلق القود والضمان لعدم ولايته الامر وهذا الامر لكن الاردة
الحجة فان كان فارغ الاكراه اذا كان المامور يخاف منه ان احضره الى اجابة
المصريين التوقيع على الهدية بالقتل والتهم يارون معلون من خالفه امر بالمباشرة
هذه العادة كان من قتله لا يتهدد بالقتل ويتكلم ما ذكرنا فى باب الاكراه
كان مصطلح انتسب الفعل الى الامر اذا لا يكن مصحى اقتصى على الاكراه لا يصح
بكل الحكم واما ان حرما على قتل عبده او قتل حر او سوء آخر على الحقوق من الاكراه
او نحو هذه لان الاكراه يتحقق الحصول كل ما يكون دفعه موسوسة الفعل المكره و
هذا نبا عن الاكراه واما الاكراه الحقيقى حتى انعقد الضمان والقود على الجانى لا
منه على نفسه فلا يوجد تعلق الفعل المكره حتى انعقد الضمان والقود على الجانى لا
الاكراه لعدم الرضا ولا يصلح الاختيار والمشيئة والاصل ان الاختيار ثابت فى الاكراه
انما انه لعدم الرضا فلا يصلح لبطل تدخلها فى الذلك وانه لا يصلح الاختيار ثابتا
فى الاختيار انما هو اثبات رضوف التلف يكون بحيث لا يعاقب حيوة ولبس لعلة
فى الاختيار انما هو اثبات رضوف التلف يكون بحيث لا يعاقب حيوة ولبس لعلة
ولكن لا زنا اما اعتصى الانفاق وتنى فى الكب به اذا وجد الفعل الذب لا يحصل
ان يحصل الفاعل فيه الفعل بعد الاكل لانا فان الاكل يوجب حيوة منصوص فلا يحصل
النسبة المكره بحيث انه اكل بانفاق الربا ان يحصل المراد من على الاكل صار انفعال
فى صورة الاصم المكره بالانفاق فانه فى نسبة الى المكره بحيث لو امره على اكل الخنزير
اصلف الربا انفق ذلك نسج الطارى والحكم اصله اكره على اكل الخنزير
وحرمة الخنزير على الاكل دون المكره فيجب الضمان على عاقله الاكل كان الاصل
ان ينفقه الاكل حصل فى المكره فيجب الضمان على عاقله الوطى حصل فيه
على المكره وجب القصر على الزانى والاصح بعد على الله ان ينفقه الوطى حصل فيه
تخلل الاكل على الاعتلال لان حالة العبد بلفظ بلا حصول نفع المخاطب وكذا
فى التعهد الواجب على الاكل طعام نفسه كان جائعا لا يوجد على المكره بمنعه وان كان شبعانا
رجع بقيمته عليه لان الاداء حصلت بنفقة الاكل ثم فى الفاتح ثم حصل اداء كره

على اكل طعام الغير ناكلا فالضمان على المكره لا على الآكل وان كان جاهلا وحصل له المنفعة
لانه اكل طعام المكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه على القبض لغيره اذ كان الاكل
بالقبض في الغالب وكقبض المكره صار قبضه مضمونا على المكره وكان المكره ضامنا
نفسه وقال الكل والقبض بنفسه يضمن ضمان غاصب ثم ما كان للطعام بالضمان
لانه لما قال لا يضمن الآكل لانه اكل طعام الغاصب اذ انه لم يكن ان يحمل المكره خاصا فبدل الآكل لان
ضمان الغصب لا يحمل الا بالمال والا بالمال والا بالمال والا بالمال ما دام الطعام في يده اي
فيه فلا يصير الطعام مملوكا له بدل الآكل واذا لم يملك بسبب الضمان صار آكل طعام
نفسه وكذا الوطي بالمكره عليه غير متصور ولو اكتفى بذكر الزنا من الزوج الوطي بكان
جبلا لان الوطي الذي مكره عليه انما هو الزنا فافهم رحمه الله وكذلك

ان وسئل القسم الاول يعلم ان كل
يصلح ان يكون الزنا اشعار الفعل على الفاعل واذا كان نفس الفعل مما
تصور ان يكون الفاعل غير الذي له الفعل صورت الان محل الاكراه غير الذي يلاقيه الان
صورة وكان محل الاكراه محل الفاعل الذي له الفعل لانه فان جعل الزنا يكون الحلال مقصوده الفعل
على المكره لان الحلال اذا تبدل كان في تبدله حلال الاكراه والغرض وجوه هذا
خلف وهذا لان الحلال اذا تبدل كان في تبدله حلال الاكراه والغرض وجوه هذا
فلان المكره الرجل على ايقاع فعل على نفسه وكانا يفتقر في محل الحل مخالفا لغرضه
والا لكانه تلك الفاعلة اذا خالف الحل لم يوافقه في اختياره والاكراه لم يوافقه
الفاعل لانه فاذا لم يوافقه على الاكراه واذا فاعل انتفى الفعل على الفاعل
نعم في دراية وما والامر الى الآخر فيطلب التبدل والغرض وجوه هذا
انما خلف تقوله الان الاكراه ان كان بغيره او هو تبدل الدليل الآن وان كان
بهواه فلا وجه دليل يخلف ويشهد بانه الدليل الثاني والثاني دليل آخر
مستقل على الكره المنفعة خلف آخر والظاهر ان قوله لان المحل في قوله رجل الاكراه

طالبا في قوله وقيل الاكراه انما اليه في تبدل المحل لدليل آخر وبانه يأتي بسبق من قوله فثبت بهذا الكلام
لان الفاعل طالب لحل الحكم اي على الاتيان الا ان الله اعلم واذا الحكم الشرعي ذكي والامر من غيره
فالمكره يدل وقوله وقيل بانه يحل بخلاف الاكراه دليل ثالث وبيانه ما ذكرنا وقال هذا
الاستدلال لا كراه المحرم بخلاف الصيد والاكراه للحلال على قتل صيد محرم ان ذكاة العقل يقتص
بخلاف ما قال سيد الشيخ جاء ذكي قوله ان الاكراه انما يحل بالاكراه على الحرام بقصد الى صورة
صورة المحرم وعلى من يقتص في حصوله الحلال الفاعل ذكاة في الكتابة على الاحرام او
الذين لا يصلح له لغيره لان الملك لا يكون حتى على الحرام العبر لنفسه فلا الاكراه لو
حصل الله على طريق لزوم الحلال ومو يدل الحلال بانه فان محل الحل انما يحصل حرام المكره و
خرجه والمذاق ولان الاكراه في ذكي الاكراه الغير وبجهله الى نسبة الحلال انه ذكي
ان المكره على الفعل لنفسه الذي يقتص في الفعل في نسب ربه الا انه لا يصلح المكره
على من الفاعل لا يصلح المكره عليه الا لغيره في الفعل في نسب ربه الا انه لا يصلح المكره
سبب الله لغيره فلا جعله صار محل الكتابة دين المكره ولم يبدل محل الحل الا ورثانه
اخ ورسوت المكره على الفعل وجعلتم ما وسعه واسر ولنا استيجاب حق هو انها الله
وذلك طاعة الخوف من عصبه الخالق وانا الله انه فلان الكتابة على الابن يعصي عزائم
القلوب خلاف لما قال الفعل والاستصوار ان يقصد الشخص على غيره والعلم هذا نفي
قول الشيخ رحمه الله لانه اخاصونه وحققه ما في وسعه ناحقه المانع والمانع يعصي عزائم
القلوب الى انتصلته وانا ثبت بدل لا ان زوة الى ما ثبت في الحديث ان الله تعالى يجاوز
عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم فيها المكره في حق الحكم فلا يلازم القصاص
وصار المكره من حق انما فاملا واذا كان باعلم صحان بينهم سوى والحقه انما
لما يباشره ولعل هذا معنى قوله وصار في حق المكره فاملا وصار المكره في حق الآلة
فاملا فقيل لا الاعتبار وصار المكره انما وقد الحقوق في الاوردون الآلة
النصاص المكره عند الجنسية وجوبها فيستلزم بهما ان الى ذلك في عبارة الشيخ
هنا اعلى في فعل يرد ما ذكرناه فافهم قيل لا لم انه لو دل المكره والمنسد الجنايه
غايه ما في الباب انه يلزم الى على الاحرام المكره اصلا بسبب الاكراه ولو سبب التبدل
فلا لم ما لا يسبق مكره اجيب بان الجناية الواجبة بالنص لكن ان تقرر تبدل
واذا ثبت اسمي الاكراه ضرورت لان الجناية على محل خاص الام وقد تقدم
خلق ذكاة العلماء وجب الجنا على المكره في الاحرام على الله فقال الصيد و جه
الاستحسان لان الجنايه من الفاعل جناية على احرام نفسه والجنا على احرام نفسه
انتصاب المكره فيه الله لغيره كامر مقتصر عليه والا كان بانه الاكراه
الاهدار ولبس له فيه تاثير فاما في القياس لا يتكلم عليه لانه صار بالاكراه
كان الفعل لم يجد من جانبه فالله رحمه الله ولهذا قلنا في المكره

على البيع والتسليم ان تسليم يقصد بتسليم وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وانما اكره
لتصرفه مع غير بائعه ثم وجوه الصلح الف وجعل التسليم المنشر المحلف والتبديل
ذات العقول لا تخرج نصه عصاحب وذوبنسبة الى المكره من حيث هو نصه
تعالى ولان تبديل المحل وجوب اقتضاء العقد على الاعداد اذا اكره على البيع النساء
فاجابكرها واستكرها ان تسليم يقصد عليه وان كان التسليم فعلا لا غير لان
الاكراه على التسليم يصرف البيع الى المكره على التصرف في البيع اما الاول فلان
المفوض ذلك واما الثاني فلان التسليم تصرف في البيع بالاتمام فان
التسليم اتمام مبيع الملك والدليل كان لم يتم ابتداء العقد في المكره
في هذا الوجه اعني التصرف في البيع بنفسه بالتمام اه والاصل ان الفاعل اذا اقدم
على العقد فاقصد عليه التسليم اما القاسم نظاهر واما الاول فلانه
لوحصل له تبديل المحل لتبديل ذات العقد والتزم بتصميم باطل فالتزم
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان التسليم اذا اتى المكره صار المكره هو
التصرف المقصود ولم يكره عليه وخرج من كونه مما لعقد الفاعل فصار
عصاحب ابتداء وذلك تبديل المقصود بحيث لا يسلم بعد الوجه مقتضى اعلى
البائع فيسبب الملك في المبيع كالمرسل طاعة وسفاهة فيه وبذيه واستدلاله
فيه عند الملك في هذا التسليم تفويت لبدل الملك من وجه ومن هذا الوجه هو نصه
بنسبة المكره من حيث هو نصه عقد في نصه لاحقه كونه بنسبة الى القدر فيدخله بالضمان
عليه والحاصل ان هذا التسليم المنصرف من وجه مفوت للملك من وجه فعلنا
بالوجهين جميعا فيسبب الانتقال من الوجه الاول فلا يجعل عصاحب حتى لا يبقى
بين اعتبار الشرع وبين الاكراه بالوجه الثاني فلا يجعل انما محض
حتى لا يكون للمباح الرجوع على المكره بالضمان والمكره بعد زوال الاكراه بالخيار ان شاء
ضمن المكره فيجعله يوم التسليم وان شاء ضمن المشتري وعلى هذا فالتبديل
انما هو ما هو مضمون وجه عقد نصه تزوجه الى كونه غصبا محض لا من كونه مضمونا
بحثا فان قيل اه واذا انضم انه اذا كان الاخ حاصرا بالله استفاد
ذلك من العقد والاخر فيقال ان المكره على الانتقال في بانه اكان هو المتكلم
ومعنى الاتلاف منتفيا في الاول الرجوع لانه منتقصا بانكل يجوز للمنتقل
بانه يدعى الى الاول الرجوع لانه منتقصا بانكل يجوز للمنتقل
الى ثم يكون الرجوع على الفاسد فانا نسبة في الاول لا يكون مباحا
الا بقوله الاخير والثاني تجمع على الفاسد فانا نسبة في كل الاسقاط فيما يعقل
الاخر بعض ذلك من سلم سلطين احدهما وذلك العقد وجوده
ان المكره والثاني ان الاول صحيحا ما الاول لانه لو تصور منه وجه بنسبة جسما كان ذلك العقد منسوبا

اليه حقيقة ومكنون هذا الماشر والقدر خلاف هذا خلف وما يقدر من الامر من وجوه فرع المسائل
فقلنا ان المكره صحيح الاعتاق والاكراه كامل بالمعنى المتكلم بالاختيار اذا المتكلم امر محسوس
لا يتصور الا المكره لانه ليس بمالك والاعتاق من حيث انه مالك ولا يتصور ولا تكون ان نسب
اليه واما الاتلاف من هذا الاعتاق فنصي مقطوع منقول المكره اي لكن نظم
الى المكره فينسب اليه فان قيل الحكم بالوجه الاعتاق وتسليم الاتلاف فكيف يقال احدهما
عن الاخر اجاب الشيخ بقوله بل بمنفصل بالحكم بحيث الاتلاف لا يعلم بان الاتلاف
تسليم ذلك ولا ذلك تسليم الاتلاف لان الاتلاف منفصل لا يعلم بالحكم بالوجه
الاعتاق وذلك لان بينهما وجه خصوصا من وجه تعلق بحيث ان كانت في العاقل تابع
الصحيح ويلحقه الاتلاف بدون الحكم به لقدرا جعل الضرر والمكره بالحكم به دون الاتلاف
لتكلم الصبي المجنون بالموجب المتلاف في فانه لا تلزمه الاتلاف واذا كان منفصلا
منه بالحكم بالاتلاف بحلال المنتقل اصلا مقصود من المكره ابتداء ولهذا يجب على المكره
بقيمة العبد موسرا كان او معسرا الان ضمان الاتلاف لا يحلق بالعبد والاعسار وهو
ان يحالف ضمان يعلم وتجب الولاء لعدم الرجوع من المشتري في العتق فان
الشاهدين ضامن والولاء للمشهود عليه بالعتق لان الولاء لا نسب اليه بالمال فيقوم
فلا يمنع موته للضرر وصرف الضمان علم ولا سعاية على العبد لا حلال العتق بذلك
جهة الله ولا حق لاحد بالمال فالتزم رسمه اما بيان ما ذكرنا من تقسيم الجهات
فان القسم الاول هو الزنا بالمال والقتل والجرح الحاكي لكل بقدر الكره والرجوع عليه
لان دليل المحظوظ التلف والمكره والمكره على ذلك سواء فيقدر الكره في حق سواء
دم المكره عليه للتعارض في الزنا فيما الزنا في الزنا في الجرح والقتل وعند الزنا
ان من نبذ له لعلك او لعظمه بذلك حلاله ذلك لان حرمة نفسه فوت
يده عند التعارض ويدخله ونفسه سواء لما تعارض من انواع الاكراه مشترع في نفسه
ما اجلم من الجهات فقلنا اما القسم الاول وهو الجرح الذي لا يتكفف ولا يحمل الرخصة
لهذا الزنا بالمال وتبدل بالمال لسلطان الاعوان الجاه فان زنا هما كتاب الرخصة على
ما يجي العقوبة الجرح وكلي واحد من هذه الاحكام لا كل بقدر الكره والرخص فيه
يجي في الحرمة كما جرا كلام الكل والدليل الرخص حرف التبدل والمكره والمكره عليه
في ذلك حلا لدليل الرخص في المكره والمكره عليه سواء واذا استوى في حرف التلف
استويا في استحقاق القصاص فيه فيقدر الكره في حق الرجم الرجم الكره عليه للتعارض
فلا حد الزنا عليه اصلا وفي الزنا في والعزائم ان كان اكراه ملجئا اهدر وضاع
النسب الى المكره وذلك عند زفر القصاص لنسب الولد بالاقرار الولد لا يكذب
اي التنفيذ عليه ولم يكن اقدام الانفاق على الولد لعجزه عن الكسب فيهلك
الولد لضرورة وكان الزنا لا تقدر كلا فلا يثبت الرخص بل بالمتعارض حتى ان من قتل

له لنهملكها ولنعطهن بذلك حال ذلك لوجود المرجح فان حرمة نفسه فوق حرمة بدنه عند
التعارض لان حرمة الطرف تابعة لحرمة النفس والاصل راجح على التابع فان فيه اتلاف
البعض لاتلاف الكل وهو اولى من اتلاف الكل لا محالة كمن وقعت في يده لقمة فيها الهلاك
من نفسه فان قيل نعلمكم علقه كما رحمها الله تعالى بالمشيئة حسن فان المشيئة
وسعتها الله تعالى اجيب بانه مبني على الاكلة من كل وجه فان حرمة الطرف
التصحيح بحرمة النفس بلذة تجوز في الاذن به وعلقه بالمشيئة واما اذا اكل فلا
ولنعطهن بذلك لان ذلك لا يحل ذكر لان بذل الفقير ونفس المكره سواء فلا وجه ان
ان يكون سفاحا ويلغيه ومنع عليه في استحقاق الصبا بانه سواء الاثر انه لا يحل
للمضطر دفع الغير بالاكل كما لا يحل له قتله ولو اباحه له القطع لا يجوز له ذلك فكذا لا يحل
له الاقدام على نفس الغير لا يحل له الاقدام على بذله لانقاذ الاطراف باحق بالاموال
فينبغي ان يترخص في تسليم بذل الغير بالاكراه التام كما في اتلاف الاموال لانا نقول
اكاف الهوى بالمال ناحق صاحبه لا في حق غيره لان الناس لا يبذلون اطلاقا صيانة
لنفوس الغير ويبذلون اموالهم فان قتل الزنا انا نكون ناهين القتل اذا لم اراد كلمة
زوج واما اذا اكل بنت فالولد ينتسب الى الفراش ولو زنى خلق في مار الزنا لقوله عليه السلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر وكيف يكون معنى القتل اجيب بان الاصل ان نسب الولد
الى من ثبت من مائه ويجب تنقيحه عليه لا نجزئه فاما انقطع عن الزاني كان اهلا كاحكام الغلا
الاصل وتدبي صاحب الفراش نسب مثل هذا الولد عن نفسه عاده فيودي الى
الهلاك ارض فلا مع نظر لانه ان انقطع عن الزاني فقد اخذ الى من هو منه فلا
فلا يكون اهلا كما قوله فيبنى صاحب الفراش نسب مثل هذا الولد عند محمد لانه حملوا
الزنا في حكم القتل مطلق والاهلاك اللازم من هذا الدليل حق بحمل الوجود والعدم
فلا نسب بدلا من الكل ويمكن ان يجاب عنه بان الزنا اهلاك في صورة مطلق
وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان الاصغر الاهلاك غالبا فاضى باهلاك
اغلب الغالب ودفعا للفساد قال رحمه الله تعالى والحرة التي تحمل

العصيان فى فى الحرمات وهل ان يحتمل اسقوله اصلا هو حرمة لحم الخنزير
فى ان الاول ان اعلمى توجب اما كل ما حصل من هذه الثلاث الا ان حرمة هذه الاشياء لم
يثبت بالنص بالعدد الاضطرار ولا اضطرار حالة الاكراه فلا حرمة فى حالته واما لم
بالاضطرار كما سنا بقاء لك الاضطرار الاول فلقد يقال فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
الله فانه استثنى الاضطرار من التحريم والاستثناء من التحريم الاكل الميتة والخنزير ودم
التحريم فيبقى على الاباحة المطلقة كالذى رضى الاكل الميتة والخنزير ودم
لجوع والعطش واستدل كون تحريمه فى حالة الاختيار بقوله الامور ان رفع التحريم
بعود الاشتباه فى حيث انما اكلون المنزل بحسب دينه او بدنه فانا لن نرى
الحكم بمن نور القلب العقل وصدا فى ذكر انه قال الله تعالى وصدا فى
ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون فى اكل الميتة والخنزير اعذر الطعام الاكل
قال الله تعالى وحرم عليهم الخبائث وضع عنهم الاثم وكر التحريم فى معرض المنة
عليهم وضع الاصر والاغلال وكذلك يدل على عدم المنافع فيه انه قال الله تعالى
ويقذرون عن عن الحلال لا تخارج الا الارتفاق واداء التحريم الى انواع كل البدن
نافيا الحكم لا يكون مكلفا لقوله على موضعه النقض فسقط التحريم والزام
خوف العقاب اولى فى خوف الكل على ما قوله لا تعطين لك عن فى اسقط
الحرمة اصلا كان المحتمل عن تناوله وهو الملكة مضيقا لدعه قصوى انا الاضيق عن
بعد اذا كان عالما بسقوطه لحرمة انا فى ايجاب فلو معدمى ان لا يكون انا لانه قصد حق
الشرع فى التحريم الحرام فى دعم لان الحرمة عند عدم المضرورة ودليلها الدال
عليه فتى فيقدر ما يحتمل كان عدم وصول الخطاب اليه قبل الشبهة يحتمل
عذرا فى حق اسلم فى دار الحرب ولم يعلم وجوب الفرائض فان سقوط الحرمة
انما كان عند عدم الاكراه بكونه ملجيا فانا قد فرض بالاكراه ما يحسب يدا وموظف
والقدر فى عذرا عند عنه عنه لطعام اضرار لم يحل له الشاب لعدم الضرورة لان
كلا احد منها يوجب اليه والحزن لا كان منه تلف الا الاكراه بالاكراه الفاصرا
شرب الخمر بخلاف اشخصا فانا فى القياس يحل لانه لا تاثير الاكراه القاصر الا اباحة
مصادر وجوده لعدده وجه الاشخاص فى الاكراه لو كاملا اوجب لحل فاذا
قصر صار شبهه بخلاف الملكة على العقل بالحسى اذا مدلا فانا بنقيض لانه
لو لم يوجد لكن العقل انتقل عنه فى حق الحكم فانا فرض لم ينتقل الى الملكة
فالى رحمه الله وابا الذى لا يسقط ويحل الرخصة عند اجابة الكلمة
على اللسان والقلب مطمئن بالايمان فان هذا الحكم فى الاصل لكفر رخص فيه

بالنص فى قصة عمار بن ياسر وبقى الكفر عزيمة كما بينت حسب رضى الله عنه وهو يبكى لما
جرى عليه لا يحتمل السقوط من جهة الكل الظاهر مع قرار القلب نوع صارفا لكلمة دون
القتل لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة ومعنى وهو الرخصة وبقى الكل
عنه عزيمة لبقاء الحرمة فى نفسه فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دين الله تعالى
وكان شهيدا واذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى لا القسم الثانى
فى الحرمة هو الذى لا يسقط ويحتمل الرخصة مثل اجراء كلمة الكفر مع الايمان والقلب
مطمئن بالايمان فان هذا من الاجرة ظلم فى اصلا ضد الان الظلم وضع الشيء
فى غير محله والكفر مطلقا بهذه الصفة فاذا اجرى الله تعالى والكافر من هو الظالم ولكن
رخص عنه بالنص فى قصة عمار بن ياسر وبقى الكفر عزيمة كما بينت حسب رضى
الله عنهما وقد كونا قصة وقصة حسب فى باب العزيمة والرخصة فرد ذلك
ان الحكم الفقهى ما حصل الاجراء رخصة والكفر عزيمة فان حرمة اجراء كلمة الكفر لا
يحتمل السقوط لكونه لزاما صورة والكفر حرام صورة ومعنى وفى هذا انتهاك اجاز
ما جرى بها على اللسان مع قرار القلب ضرر بحماية لقرار حرمة التوحيد الواجب
لا مضاء لبقاء الاصلا ومواعيدها والقلب لكن هذا الضرب من الجناية دون
قتل المكره ويجوز ان يكون معناه لكن هذا الضرب من الجناية دون الجناية
التى يحصل بها الملكة من اجتمعت هذه الجناية الرخصة دونها ويعلم
هذا واضح لحصول المعنى الفارق بين هذا القسم والذى قبله اجتماعا واحدا
الرخصة دون الاخر وان كان الاول هو المذكور فى السوق ودلك لان اجراء الكلمة
هتك صورة والقتل هتك صورة ومعنى والاول دون الثانى بالضرورة فرخصت
الرخصة وهو الكفر عنه عزيمة لبقاء الحرمة نفسه ونوضحه ان حق العباد اذا اجتمع
منه وبين حق حق العبد كما حقه فكلفه اذا غلب حقه فاما فصبر فقد بذل نفسه
لاعزاز دين الله تعالى وكان شهيدا فاذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى
قال رحمه الله تعالى وكذلك هذا فى سائر حقوق الله تعالى مثل الزنا والصلوة
والصيام وقتل صيد الحرم والاموال ما قلنا وكذلك لو سلم اليه مالك اموال الناس وحصن
فتم بالاكراه الثانى لان حرمة النفس فوق حرمة المال فيستقام ان يجعل فى بها
ولكن اخذ المال والظلم وعصمة صاحبه فيها يقيم حراما فى نفسه لبقاء
دليله والرخصة مباشرة بعذر يبقى الحرمة فاذا صبر حتى قتل يدل على
لوفق الظلم ولا فاجر حق محتجى وصار شهيدا لما اريد كما سنان الحكم فى
صورة الاولى على الكل بالكل اشار حقوق الله تعالى مثل الزنا والصلوة والصيام
وقتل صيد الحرم لما فى الاحرام لما قلنا ان حق الله تعالى لا يسقط عند الاكراه
وفى الصبر اعزاز دين الله تعالى بالجهاد والصلبة فيه فاذا صبر اذا لانف كان

شهيدا الا اذا كان المكره على الاتلاف مسافرا وصبر حتى قتل كان آثما ان الله تعالى
اخبر بالقتل فكان في الامتناع تحمل مصدر يا المتيقن وكذلك ان يتلف احد حقوق العباد
استسلاما لرجل انسان فانه يحرق فيه الاكراه التام وهو الملجئ لان حرمة النفس فوق
حرمة المال وما هو فوق في الحرمة جاز ان يوتى بما دونه فاستقام ان يحصل بالمال
للمتلف وان كان بالاتلاف المال يستبدل في نفسه ويحرمه في الغير ولهذا
ساغ اتلاف انسان آخر اذا كان في ظاهره دفع الناس عنه لان تنهى ترخصا لا دفع صيانة
للاعلى وهو في المال فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز له الصبر عند كما في
مال نفسه لانه قاصد الحفظ للاستيلاء اجاب الشيخ بقوله ولكن لما كان اخذ المال
والاتلاف لحفظ وعصمة صاحبه منه فانه لان العصمة للحاجة والحاجة قائمة
في نفسه الحالة فالعصمة باقية فيه فيكون حراما في نفسه لمعنى دليله واذا كان دليله
الحرمة فاباحة كان اسهل الصيانة الاعلى رخصة فان الرخصة ما ساغ لعذر مع
قيام المحرم فاذا صبر حتى قتل يقدر بنفسه لدفع الظلم ولا فاقة حق محترم
فصار شهيدا والحق عجلا استثناء هذا الكراب فقال كان ماجورا ان
الله تعالى قال سمى الاجر انما تبدل الاستثناء لانه لم يكن صاحبه واما عالما بالعكس
على الايمان والسلطان والصوم وليس هذا في معناه في كل وجه لان الامتناع اخذ
ههنا لا يرجع الى المعنى الذي نلبد اتبدل الاستثناء وفيه يجب الاولان
لان القياس في كل وجه لا اذا كان ركن القياس
المغصوب لا يلزم ان يكون في نفس القياس عليه في كل وجه لا اذا كان ركن القياس
ويما جعل على علة النص مما استمل على النص وجعل الفرع بطريقه في حكمه
بوجود ما هو شرط القياس موجودا جاز القياس وان لم يكن ذلك الا ان الامتناع
الاخذ ههنا لا يرجع الى المعنى الذي من لان الحرمة اذا كانت قائمة بذاتها فالامتناع
ظاهرا لحرمة سببا اجتراز الذي لا كالا ما قال رحمه الله تعالى وكذلك المراة
اذا اكرهت على الزنا بالقتل او بالقطع لرخص له في ذلك لان ذلك تعرض
لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان
نسب الولد منها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا
تحل لزوج الكل ولو صبر الرخصة فيصار القاضي بها بخلاف الرجل لان اي هذا
القسم المراة اذا اكرهت على الزنا بالاكراه التام فانها تاثم ترخصه اي لاجل الاكراه
او يقول الضمير الى المراة وبل المذكور في الكتاب في الزنا في سقوط
الحد والاثم عنها ولو صبرت حتى قتلت كانت ماجورة لان عكسها في الزنا
تعرض لحق محترم في اعلى الصالح الشرع بمنزلة سائر الحقوق وكان
حراما وانما اصل الرخصة ولم يكن كزنا الرجل لعدم معنى القتل الذي هو مانع
عن الترخص في عكسها لان معنى القتل مانع انقطاع النسب ونسب الولد منها لا

لا ينقطع وعورض بان ما ذكرتم وان دل على انتفاء معنى القتل لكن عند انتفائه
يقولون المراة ان كانت ذات زوج سعى الزوج الولد منقطعا الى الاهلاك وان لا
لا يمكن من تربية الولد منقطعا الى الاهلاك ايضا فلا فرق بين فعلها وفعله وايضا
بان الاهلاك المذكور في الحالين انما هو بفعل الرجل لا بفعلها لان الزجر صب البلاء
والقاء البلاء في غير محله لا ينقطع النسب عنه وهو المعنى الذي لان الاهلاك انما
التكلم بما يتعلق به هو الاضافة الى الله وهي ثابتة بتحقق الفرق بين الفعلين
ونسبت انما الرخص بالاكراه الكامل ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا الحبس
انها لا تحل لان الكامل اذا اوجب الرخصة صار القاصر في الاكراه بالحبس والحد
سببا في سقوط الحد عنها كما في سائر الجرائم بخلاف الرجل فان الكامل منه انما
لم يوجب الرخصة في حق الرجل القاصر منه في سقوط الحد واما الكامل منه فهو
مصيبة منه الا في القياس وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والا لا يصير منه وهو
موقوف رحمه الله الزنا لا يتصور في الرجل بالا نفساد الالة وذكر له
الشهادة عليه في الاسحان بصيرة وسقط الحد وهو مارجع ابو حنيفة
رحمه الله وهو قوله لان الحد مشروع للزجر ولا حاجة اليه في حالة الاكراه لانه كان
منزجرا وقصد بالاقدام دفع الملاك عن نفسه لا قضاء الشهوة فيصير ذكر منه
في الحد وانتفت الالة لا يدل على عدم الخوف فانه قد يكون طعنا في الحبس في
الرجال فان الناس يتنفس التعذيب لا فصل فلذلك ذكر عليه الخوف وعدم الخوف
قال رحمه الله فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى في الايمان
القائم لا يحتمل السقوط بحال الا بوجه لم يكن في اعتقاده ضرورة لم يجز الرخص
بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء المضطرة ولما سقط ان الاصل الشرع الوجود
والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه وكن ضم اليه فصار عقد الشرع
واب بين الدين لا يحتمل السقوط والتعذيب من الشر كلمة الله تعالى فصار عقد فرضه
بالرخص وما كان من حقوق العباد وهي حقيقة ما كان السقوط من حقوق الله
تعالى فيما اراد به السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر
فوقه وحكم القائم به بانه ترخصه والوجه باصله بان حد الاصل
عزيمة وهذا لكن اصابته بخصه حل له زناه وطعام بغيره رخصة لا باحة
مطلقة حتى اذا كل فاذا كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا اسقوناه
ضمنه لكونه مغصوبا في نفسه وذكر حتى مثل زنا ولا يحظور الاحرام عن ضرورة
بالمجوز انه ترخص له ورضي الجزاء ذلك حتى مثل والله تعالى اعلم لي يعني
اذا علم ما ذكرناه علم ان هذا القسم الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة ظاهر قسمين
قسم حق الله تعالى لا يحتمل السقوط اصلا بحال وقسم حق حقوق الله تعالى حقوق

الجهاد يحتمل السقوط باصله لكن عند الاكراه لم يوجد دليل السقوط حتى يحكم به اما الاول
فاجمعوا على الايمان القائم في الموجود الشخص واحضر بذلك عالم بشرائعنا نعم يعلم
لا يصف باحتمال سقوطه ولا يعلمه واثبات في الشرع فيكون صفة مادحة فانه
لا يحتمل السقوط اصلا الا ترى ان الركن الذي هو العقيدة لما لم يسقط في الضرورة
الداعية الى الترخص وهو التقدم عن النبي يحتمل الرخص بالسد بل واذا لم يحتمل
الرخصة فلان لا يحتمل السقوط اولى واما الاداء فقد تحققت الضرورة فيه بتلك
بالرخص فلا حاجة الى اسقاط الحرج وهذا ما سبق ان اصل الشرع التوحيد و
الايمان والاصل في الايمان الاعتقاد ولا اداء فيه ثم كل زائد ضم الى الاعتقاد
وصار في العقيدة عدة الشرع واساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدي
الذي هو الشيء يحتمل الله تعالى وصار غير الاعتقاد وهو الاقرار عرضه للعوارض
وعلى هذا التقدير يكون قوله وما سبق كالتفسير الواو للتوضيح المذكور لقوله
الاخرى وحين ان تكون الذي صار زائدا وهو معلول لما وتقويره وما
سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل في الايمان الاعتقاد والاداء فيه
كل زائد ضم الى الاعتقاد وصار في العقيدة الشرع واساس الدين لا
يحتمل السقوط ولا التعدي عن النبي لانه لا يطلع عليه فيجب على تبديله كالاقرار
بالله تعالى وعلى هذا يكون اسد كلام تمهيدا للتحيز دعا كالاوجهين فالجدل
حين ان يرجع العدم اصلا السقوط لان الدين من اهل النفي والاعتقاد اصله و
عدم احتمال السقوط هو اصل الدين فيجوز بذلك ان يحكم على ذلك ويجوز
ان يرجع العدم التعدي الى النفي فان ذلك نفي عنه لعدم اقتدار الشخص
على الاحاطة بكله لعدم تبديله بالخبر ويجوز ان يرجع اليهما وهو اولى واما
الثاني فما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى
كترك الصلوة والصوم فانها يحتمل السقوط في ذاتها كما سقطت في حال الحيض
وحرمة حقوق العباد فانها تحتمل السقوط بالابراء لكن لما ثبت دليل السقوط
عند الاكراه وعارضه يعني هذا القسم امر موقوف وهو يلف النفي وحرم العمل
بذلك الامر ثابتا في الرخص لكن مع وجود العمل باصل الحق بالبقاء الحرمة
وحقيقة عزيمة وهذا اي ابقاء الحرمة واثبات الرخصة بالاكراه فيما ذكرنا
مثل ابقاء العزيمة واثبات الرخص في حالة المخمصة فان من اصابته
مخمصة حالة تناول طعام غيره رخصة لانها حرمة مطلقة لطعام نفسه
حتى اذا تناول فمات كان شهيدا بخلاف تناول طعام نفسه واذا استوفى ضمنه
لكونه مقصرا في النفي وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة
بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك هذا ١٢ ه

وقع الفراغ منه بحمد الله تعالى وحسن توفيقه من كتابة هذه النسخة الشريفة
المباركة من مصنفات الشيخ الامام العالم الرباني والقدوة الهمام العامل الصمداني قدوة الاخيار
الكامل المكمل النبيل الرئيس سميح صفوة الاوداء ومدار الملك الاغنياء
مع سائر صفاته العالية التي هي المسماة بالاخي والملة والدين
ابي سعيد الله تعالى عليه اشرقه النبي وافضل الهدى ولاد الرسل
لله خليلا وصيه خليلا على يدي افقر العبيد الى الله الصمد
جعفر بن علي الحسيني عاشاه الروم من ولاية افشين
بخانقاه اعلى الرشد الجوم الله عند الشيخ محمد عالم عمل
رضي عالمه بفضله وراعى عناية قوم الانبياء احمد
احد وعشرين من الشهر المبارك اشهر
حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه وآله واصحابه وسلم
عليه سلما دائما متكررا